13625

# KIRCHENGESCHICHTE DEUTSCHLANDS

## FÜNFTER TEIL

### 1. HÄLFTE

# KIRCHENGESCHICHTE DEUTSCHLANDS

VON

DR. **ALBERT HAUCK**
PROFESSOR IN LEIPZIG

FÜNFTER TEIL

1. HÄLFTE

ERSTE UND ZWEITE (DOPPEL-)AUFLAGE

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1911

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
SEP 19 1955
LIBRARY

19067

# Inhaltsverzeichnis.

## Neuntes Buch.

## Die Kirche Deutschlands während des beginnenden Sinkens der päpstlichen Macht. 1250—1374.


Erstes Kapitel. Seite

Die Päpste, die deutsche Kirche und das Reich . . . . . 3

Die Rechtsstellung der Päpste in der Kirche S. 3. Maßregeln Innocenz' IV. zur Vernichtung der hohenstaufischen Partei S. 5. Ihr Erfolg S. 8. Vergebliche Versuche zur Beseitigung der Ausnahmemaßregeln S. 10. Innocenz' IV. Tod S. 16. Alexander IV. S. 17, seine politische Haltung S. 18, seine kirchliche Haltung S. 19. Die Doppelwahl v. 1257 S. 25. Haltung Alexanders S. 27. Alexanders IV. Tod. Urban IV. S. 34. Karl von Anjou S. 35. Urban IV. und die deutsche Thronfrage S. 36. Urbans kirchliche Verwaltung S. 38. Urbans IV. Tod. Clemens IV. S. 41. Clemens' IV Tod. Gregor X. S. 44. Rücksicht auf den Orient S. 47. Gregors deutsche Politik S. 48. Wahl Rudolfs von Habsburg S. 55. Anerkennung Rudolfs durch Gregor S. 59. Gregors kirchliche Haltung S. 63.

Zweites Kapitel.

Die geistliche Landesherrschaft . . . . . 66

Das geistliche Fürstentum S. 66. Die Fürstbischöfe S. 68. Die Fürstäbte S. 72. Reichsunmittelbare Klöster S. 75. Bildung der geistlichen Territorien S. 77: Die Bischofsstädte S. 81, Das Landgebiet S. 88. Die einzelnen Territorien: Köln S. 90. Utrecht S. 94. Lüttich S. 95. Inden, Stablo, Malmedy, Werden, Essen S. 96. Münster S. 96. Osnabrück S. 98. Minden S. 100. Trier S. 101. Metz S. 103. Toul und Verdun S. 104. Mainz S. 104. Worms S. 106. Speier S. 107. Weißenburg S. 108. Straßburg S. 109. Murbach und Masmünster S. 111. Konstanz S. 111. Augsburg S. 111. Basel S. 112. Chur S. 112. Schwäbische Klöster S. 113. Eichstätt S. 113. Würzburg S. 114. Fulda S. 116. Bamberg S. 116. Verden S. 117. Pader-

Seite

born S. 118. Hildesheim S. 119. Halberstadt S. 120. Sächsische Klöster S. 121. Hamburg-Bremen S. 121. Hamburger Suffragan-Bistümer S. 122. Magdeburg S. 122. Magdeb. Suffragan-Bistümer S. 123. Regensburg S. 124. Passau S. 125. Freising S. 126. Brixen S 127. Salzburg S. 127.

Drittes Kapitel.

Die bischöfliche Kirchenleitung . . . . . 130

Stellung des Bischofs S. 130. Das Synodalwesen S. 132. Provinziale Gesetzgebung S. 144. Die Erzbischöfe S. 149. Bischöfliche Beamte: Weihbischöfe S. 152, Vikare S. 155, Offiziale S. 156, Richter S. 159, Generalvikare S. 160, Pönitentiare S. 165. Diözesansynode S. 166. Kirchenvisitation S. 181. Das Domkapitel S. 185. Die Erzdiakone S. 221. Das Sendgericht S. 226.

Viertes Kapitel.

Die Theologie . . . . . 237

Die Scholastik u. die Universitäten S. 237. Stifts- u. Klosterschulen S. 243. Die Theologie: in den Stiftern S. 243, bei den Benediktinern, Engelbert von Admont S. 244; bei den Dominikanern S. 249, Albert S. 252, Thomas S. 252, Ulrich Engelberti S. 253, Hugo Ripilin S. 257, Dietrich von Freiberg S. 261, Eckhart S. 271; bei den Minoriten S. 298, Bartholomäus Anglicus S. 300, David v. Augsburg S. 302, Lamprecht v. Regensburg S. 306; bei den Augustinereremiten S. 307, Heinrich von Friemar S. 307, Thomas von Straßburg S. 307, Hermann von Schildesche S. 308; bei den Cisterziensern S. 308, der Verfasser der h. Regel S. 310, der Mönch von Heilsbronn S. 311.

Fünftes Kapitel.

Die Arbeit des geistlichen Amtes . . . . . 316

Einfluß der Bischöfe S. 316. Die Weihe und die Anforderungen für dieselbe S. 317. Die Vergebung der Pfründen S. 320. Pfarrer und Vikare S. 322. Die Ordensgeistlichen S. 325. Die Pflichten des geistlichen Amtes S. 332: die Messe S. 333, die Predigt S. 340, Pfarrpredigt S. 341, Ordenspredigt S. 342, Berthold S. 346, Eckhart S. 351, Nikolaus von Straßburg S. 353, Tauler S. 354; Taufe S. 358, Firmung S. 360, Beichte S. 360. Öffentliche Bußzucht S. 365. Ablaß S. 367. Ehewesen S. 368. Benediktionen S. 371. Die Festtage S. 372. Prozessionen S. 375. Ausstattung der Kirchen S. 376.

Sechstes Kapitel.

Die Frömmigkeit . . . . . 378

Die Gegensätze in relig. u. sittlicher Hinsicht S. 378. Gewohnheitschristentum und relig. Erregung S. 380, die Geißler S. 380, Zug zum Visionären S. 382: in d. Niederlanden u. am Nieder-

Seite

rhein S. 382, in Alamannien S. 383, Baiern S. 384, nördlich des Thüringer Waldes S. 385, in Franken S. 392, in Schwaben S. 393, bei den Minoriten S. 395. Die Ketzer: Waldenser S. 397, Katharer S. 406, Brüder des freien Geistes S. 407. Kirchliche Vereinigungen: Gebetsverbrüderungen S. 416, Brüderschaften S. 417, Kalande S. 418, Tertiarier S. 419, Beginen S. 421, Begarden S. 427. Die Gesinnung der Frommen: Mechthild v. Magdeburg S. 428, die Nonnen von Helfta S. 432, die süddeutschen Dominikanerinnen S. 434, Heinrich von Nördlingen S. 436. Einwirkung auf die Allgemeinheit S. 438.

Siebentes Kapitel.

Die Päpste und das Reich . . . . . 447

Gregor X. und König Rudolf S. 447. Gregors Tod. Innocenz V. S. 449. Italienische Politik der Kurie S. 449. Hadrian V., Johann XXI., Nikolaus III. S. 451. Gewinn der Romagna, der Anspruch auf Weltherrschaft S. 452. Der Plan, das Imperium zu teilen S. 454. Martin IV., Honorius IV. S. 457. Befürchtungen in Deutschland, Jordan von Osnabrück S. 458. Würzburger Nationalsynode v. 1287 S. 460. Nikolaus' IV., Tod König Rudolfs S. 462. Adolf von Nassau u. Bonifaz VIII. S. 463. König Albrecht S. 466. Benedikt XI., Clemens V. S. 469. Heinrich VII. S. 470. Der offene Gegensatz S. 475. Tod des Kaisers S. 478 und des Papstes S. 479. Johann XXII. S. 479. Die Doppelwahl v. 1314 S. 480. Johanns anfängliche Haltung S. 482. Die Schlacht bei Mühldorf und der Konflikt mit Ludwig S. 483. Die ersten Prozesse S. 485. Ludwigs Appellationen S. 487. Ludwig seiner Rechte entsetzt S. 490. Bekanntmachung der Prozesse im Reich S. 492. Mißerfolg derselben S. 497. Die opponierenden Minoriten schließen sich an Ludwig an S. 497. Marsilius und Johann von Janduno S. 500. Eindruck des Defensor pacis in Avignon S. 506, in Deutschland S. 508. Ludwigs Romzug S. 508. Maßregeln Johanns S. 513. Die geflüchteten Minoriten bei Ludwig S. 516. Rückkehr des Kaisers nach Deutschland S. 519. Die Lage in Deutschland S. 519. Charakter Ludwigs S. 530. Änderung seiner Haltung S. 532. Verständigungsverhandlungen S. 532, ohne Ergebnis S. 536. Die Minoritenpolemik gegen Johann: Michael von Cesena, Occam S. 537. Tod Johanns XXII. Benedikt XII. S. 542. Erneuerung der Verhandlungen S. 544, Benedikt ändert seine Haltung S. 547. Eindruck des Mißlingens S. 548. Das englische Bündnis S. 549. Haltung der Fürsten S. 549. Rense S. 553. Frankfurt S. 554. Die literarische Polemik S. 558: Occam S. 558. Lupold v. Bebenburg S. 563. Flugschriften S. 564. Wiederanknüpfung der Verhandlungen mit

der Kurie S. 565. Umschwung der Verhältnisse im Reich S. 570. Clemens VI. S. 570, Verhandlungen mit ihm S. 572. Die Haltung der Fürsten S. 576. Der endgiltige Bruch S. 580. Wahl Karls IV. S. 580. Ludwigs Tod S. 581. Schluß S. 582.

---

Die Bischofslisten, das Klosterverzeichnis und das Register folgen für die beiden Hälften des 5. Teils gemeinsam am Schluß desselben.

---

# Neuntes Buch.

## Die Kirche Deutschlands während des beginnenden Sinkens der päpstlichen Macht.

1250—1347.

Erstes Kapitel.

# Die Päpste, die deutsche Kirche und das Reich.

Man kann nicht sagen, daß der Tod Friedrichs II. einem kirchlichen Kampf sein Ziel setzte. Wohl waren Papst und Kaiser, Kirche und Staat die hadernden Mächte. Aber in dem gewaltigen Ringen Friedrichs mit den Päpsten hatte es sich weit mehr um die politische Machtstellung des Kaisers als um die kirchliche Herrschaft des Papstes gehandelt. Fast widerwillig war Friedrich im Verlauf des Streites dazu gedrängt worden, dem Anspruch der Päpste auf Weltherrschaft entgegenzutreten. Ihr Recht auf die Regierung der Kirche hat er nie bestritten. Im Gegenteil, während er die Krone trug, ist das ausschließliche Gesetzgebungsrecht, ist die freie Dispensations- und Privilegiengewalt, ist die oberste richterliche Autorität und die uneingeschränkte Regierungsmacht der Päpste in der deutschen Kirche zur unbestrittenen Anerkennung gekommen. Der Papst war der Herr der Kirche. Nirgends erkannte man das klarer als an der Kurie. Als Gregor IX. am 5. September 1234 die Dekretalensammlung, die Raimund von Pennaforte in seinem Auftrag zusammengestellt hatte, den Universitäten zu Bologna und Paris übersandte[1], verordnete er, daß ausschließlich diese Sammlung im Gericht wie in der Schule gebraucht werde. Er verbot zugleich, daß irgend jemand ohne besonderen päpstlichen Auftrag eine neue Rechtssammlung herstelle. Damit war die ausschließliche Herrschaft des „neuen" kanonischen[2], des päpstlichen Rechts in der Kirche proklamiert. Aber niemand

[1] Durch die Bulle Rex pacificus, s. Corp. iur. can. II S. 1 Ausgabe v. Friedberg. Die Sammlung des s. g. Liber sextus Bonifaz' VIII. war ein Schritt weiter auf dieser Bahn, s. C. i. c. S. 934.

[2] Sicardus von Cremona: Hodie novo iure canonico bei Hinschius, KR. III S. 735 Anm. 3.

widersprach; die Welt lebte in der Überzeugung, daß der Papst alle Rechte im Schreine seiner Brust trage[1]. Was er setzte und sagte, war das „gemeine" Recht[2]; es band jeden, den er nicht ausdrücklich dispensierte. Ebenso vollständig beherrschten die Päpste die kirchliche Verwaltung. Jeder Einfluß des Königs war ausgeschaltet. Auch von der früheren Selbständigkeit der Bischöfe in der Regierung ihrer Diözesen war fast nichts übrig geblieben. Sie bemerkten es kaum. Sie waren stolz darauf, Beamte des Papstes zu sein. Auch Männer, die ihr Amt nicht der päpstlichen Ernennung verdankten, fingen an, ihrem Titel die Worte „von des apostolischen Stuhles Gnaden" einzufügen[3]. Dieser ganze Rechtsstand hatte sich festgesetzt unter Zustimmung, wenigstens ohne Einsprache des Kaisers. Er hatte sich nie als kirchlicher Gegner des Papsttums bewiesen.

Gleichwohl war sein Tod für die Weltstellung des Papsttums

[1] Lib. sext. I tit. 2 c. 1: Romanus pontifex, qui iura omnia in scrinio pectoris sui censetur habere.

[2] Vgl. Friedberg, KR. S. 131.

[3] Die Formel nach Stutz, KR. S. 855 seit dem 11. Jahrhundert. In Deutschland ist sie indes bedeutend jünger. Unter den Erzbistümern kommt sie zuerst in Magdeburg auf, bei dem 1327 von Johann XXII. ernannten EB. Otto, s. UB. d. H. Merseb. I S. 937 Nr. 1076. In Prag gebrauchte sie der erste EB., Ernst v. Pardubitz, s. seine Statut. v. 1353, Höfler, Conc. Prag. S. 2. In den Bistümern scheint sie während des 13. Jahrh.'s noch nicht üblich gewesen zu sein. Man findet sie in Bamberg 1287, Looshorn II,2 S. 845 bei dem von Honorius IV. ernannten B. Arnold; dann 1332 bei dem von Johann XXII ernannten Gegenbischof Erich v. Hildesheim, s UB. IV S. 689 Nr. 1272, ferner 1350 bei dem ebenfalls durch päpstliche Provision in Stellung gekommenen Halberstädter Gegenbischof Albrecht v. Mansfeld, UB. III S. 503 ff. Nr. 2408, 2413, 2418 u. ö., sodann ausnahmsweise bei dem von Benedikt XII. ernannten Friedrich v. Regensburg 1343, Ried II S. 860 Nr. 901. Gewöhnlich wurde sie in Halberstadt seit B. Ludwig, 1357 von Innocenz VI. ernannt, und seinem Nachfolger, dem von Urban VI. ernannten Albrecht; der gewählte B. Ernst ließ sie zuerst weg, nahm sie dann aber wieder auf, s. UB. IV S. 340 ff. Nr. 3047 u. 3053. In Regensburg wird sie häufiger, doch nicht regelmäßig bei B. Konrad, s. Ried II Nr. 960, 968, 971 u. ö., u. 964, 974, 976; er war von Urban V. providiert. In Würzburg wurde sie unter Johann v. Egglofstein 1400 ff. üblich, s. Ussermann S. 93 ff. Nr. 98, 100, 102, 103; aber B. Gottfried ließ sie wieder weg S. 107 Nr. 104. In Passau begegnet man ihr bei dem von Urban V. ernannten B. Albrecht 1366, UB. d. L. o. E. VIII S. 260 Nr. 261, 300 u. ö., doch vgl. Nr. 288 f. u. ö. Diese Beispiele werden genügen, um zu zeigen, daß die Entstehung der Formel mit den päpstlichen Provisionen zusammenhängt und daß sie im MA. niemals eigentlich herrschend wurde.

von der größten Bedeutung. Denn Friedrich II. war der einzige Mann gewesen, der der freien Anwendung der päpstlichen Herrschergewalt kraft seiner politischen Stellung Schwierigkeiten bereiten konnte. Seit dem 13. Dezember 1250 war Innocenz IV. ein Papst ohne Kaiser: er war frei[1]. Alles kam darauf an, wie er die neue Lage benützen würde.

Daß er die Vernichtung der hohenstaufischen Partei als sein nächstes Ziel betrachtete, lag in der Natur der Sache. Sie war durch des Kaisers Tod geschwächt, aber noch war sie nicht überwältigt. Darüber täuschte sich Innocenz nicht: entschlossen, wie er war, faßte er von Anfang an den letzten Punkt, den er erreichen wollte, bestimmt ins Auge: niemals, so versicherte er den schwäbischen Herren, werde der apostolische Stuhl seine Zustimmung dazu geben, daß die Nachkommen Friedrichs das Reich oder das schwäbische Herzogtum erhielten[2]. Es war ihm bitterer Ernst mit diesem „niemals". Haß und Furcht wirkten zusammen, seinen Entschluß unwandelbar zu machen.

Im Anfang des Jahres 1251 berief er die Führer der Deutschen: den König Wilhelm, die Erzbischöfe Gerhard von Bremen und Konrad von Köln, an seinen Hof nach Lyon[3]. Der König folgte zu Ostern der Einladung[4]. Statt der beiden Geladenen begleiteten ihn der Erzbischof Arnold von Trier und der Kanzler Heinrich von Speier. Wenn nun Innocenz seine Wahl bestätigte und daraufhin Wilhelm dem Papste den Dienst des Steigbügelhaltens leistete, so sollten diese Handlungen der Welt beweisen, daß der Tod des Gegners die Verbindung der bisherigen Bundesgenossen nicht gelockert hatte[5]. Wichtiger war, daß der Papst sich mit dem König über die Maßregeln verständigte, die diesseits und jenseits der Alpen ergriffen werden mußten, um der neuen Lage gerecht zu werden.

---

[1] Vgl. z. Folg. außer der Lit. über die einzelnen Päpste J. Kempf, Gesch. d. Deutsch. Reichs während des gr. Interregnums, Würzb. 1893.

[2] Ep. pont. III S. 80 Nr. 100 f. v. 29. u. 31. März 1251.

[3] Ep. pont. III S. 31 Nr. 41 v. 27. Jan. 1251 u. S. 52 Nr. 65 v. 18. Febr. 1251; beide folgten der Berufung nicht.

[4] Die Einladung erfolgte per solemnes literas et nuntios; doch ist das Einladungsschreiben nicht erhalten. Über die Zusammenkunft berichten Gesta Trev. Cont. V, 4 Scr. XXIV S. 412 u. Ann. Spir. z. 1251 S. 84, vgl. auch Nic. de Curb. 30 Muratori III, 1 S. 592.

[5] In der Einladung an die beiden Prälaten ist die Ordnung des negotium imperii Romani in den Vordergrund gestellt, Herim. Altah. Scr. XVII S. 395; Nic. de Curb. c. 30. In bezug auf die Kaiserkrone wird der Papst über allgemeine Zusagen nicht hinausgegangen sein. Bestimmt in Aussicht gestellt hat er sie Wilhelm erst nach Konrads Tod, B. F. 8755.

Innocenz hat Friedrich II. gehaßt wie selten ein Mann den andern; aber die Größe seines Talents verhehlte er sich nicht. Es liegt die höchste Anerkennung des Gegners darin, daß er in dem Moment, in dem er die Nachricht vom Tode des Kaisers erhielt, mit dem Entschluß fertig war, nach Italien zurückzukehren[1]: der eine Mann galt ihm mehr als alle sonstigen Gegner. Am 19. April verließ er Lyon; im November traf er in Perugia ein. Hier und in dem benachbarten Assisi verweilte er fast zwei Jahre. Im Oktober 1253 ist er nach Rom zurückgekehrt.

Obgleich der Kaiser tot war, war es kühn, daß Innocenz seinen Sitz von dem sichern Lyon nach Italien verlegte. Aber die Schwierigkeiten, die er dort finden würde, hat er schwerlich völlig überschaut: sie waren so groß und so mannigfaltig, daß er sie nicht zu bewältigen vermochte.

Besser gelang es in Deutschland. Wenige Tage vor seinem Aufbruch aus Lyon, am 13. April, verkündigte er die Exkommunikation des Königs Konrad und seiner Anhänger[2]. Schon vorher hatte er dem Predigermönch Wilhelm von Eyk, dem Minoriten Johann von Diest und anderen[3] den Auftrag zur Kreuzpredigt gegen den König erteilt. Mit ungeminderter Kraft und mit den bisherigen Mitteln sollte also der offene Kampf gegen den Erben des Kaisers fortgesetzt werden. Doch grössere Erfolge erwartete Innocenz von Unterhandlungen mit dem hohenstaufischen Anhang. Er glaubte, daß die Festigkeit und der Zusammenhang desselben durch den Tod des Kaisers erschüttert sei, und hoffte, den Kampf dadurch beenden zu können, daß er die bisherigen Gegner gewänne. An die einflußreichsten Fürsten, die Herzoge Otto von Baiern, Albert von Sachsen und Otto von Braunschweig, die Markgrafen Heinrich von Meißen und Johann von Brandenburg, die Grafen Gottfried von Hohenlohe, Philipp von Falkenstein und an andere Herren wandte er sich in eigenen Zuschriften[4]. Nirgends war von

---

[1] Am 19. Jan. 1251 wußte Innocenz noch nichts von Friedrichs Tod, ep. pont. III S. 23 Nr. 30; wahrscheinlich am 25. erhielt er die Nachricht, und noch an diesem Tage stand sein Entschluß, nach Italien zurückzukehren, fest, S. 24 Nr. 32; vgl. bes. S. 25 Nr. 33.

[2] Matth. Paris. Chron. Scr. XXVIII S. 326 f., vgl. Nic. de Curb. c. 31 S. 592.

[3] Ep. pont. III S. 35 Nr. 48 v. 5. Febr. 1251, wiederholt 10. Febr. 1253 S. 156 Nr. 188; S. 42 Nr. 54 v. 10. Febr. 1251, wiederholt, nachdem Johann Bischof v. Samland geworden war, 9. Febr. 1253 S. 156 Nr. 187, u. 16. Febr. 1254 S. 228 ff. Nr. 259—261 u. 265, u. nach der Versetzung Johanns nach Lübeck 5. Apr. 1254 S. 239 Nr. 274; vgl. Baumg. FB. S. 153 Nr. 26; Ep. pont. III S. 80 Nr. 101 v. 31. Mai 1251.

[4] Ep. pont. III S. 46 ff. Nr. 59, 67—69, 71, 73, 84 v. 13. Febr. bis 6. März 1251.

Genugtuung für die Vergangenheit die Rede. Der Papst forderte nur eines: den Parteiwechsel, die Anerkennung Wilhelms als König. Schreiben gleichen Inhalts ergingen an die staufisch gesinnten Städte: Worms, Speier, Oppenheim, Frankfurt, Gelnhausen, Friedberg und die deutschen Städte überhaupt [1]. Der Eindruck der Briefe sollte durch persönliche Unterhandlungen verstärkt werden. Zu diesem Zweck sandte Innocenz den Magister Jakob von Laon nach dem niederen Deutschland. Er sollte in Gemeinschaft mit dem Deutschordensmeister Dietrich von Grüningen die dortigen Fürsten aufsuchen, um sie zur Anerkennung Wilhelms zu bewegen [2]. Denselben Auftrag erhielt für das südliche Deutschland der päpstliche Pönitentiar Heinrich [3]. Endlich ernannte Innocenz, als er Lyon verließ, einen Kardinallegaten für Deutschland. Diese Stelle erhielt zunächst der Kardinal Hugo von S. Sabina, ein französischer Dominikaner von anerkannter Bedeutung als Theologe, und in kirchenpolitischer Hinsicht völlig einig mit dem Papste. Er ging im Gefolge König Wilhelms nach Deutschland [4]. Als er im Herbst 1253 an die Kurie zurückkehrte, trat der Kardinal Peter von St. Georg an seine Stelle [5]. Die päpstlichen Sendlinge kamen als Friedensboten; sie hatten die Vollmacht, die bisherigen Anhänger der Hohenstaufen vom Banne zu lösen. Alles in den Jahren des Kampfes gegen die Kirche begangene Unrecht sollte bereitwillig verziehen werden: die einzige Voraussetzung war die Anerkennung des von der Kirche erhobenen Königs [6]. Zu gleichem Vorgehen wurden auch deutsche Prälaten ermächtigt [7].

---

[1] Ep. pont. III S. 59 f. Nr. 74 f. v. 19. Febr. 1251.

[2] A. a. O. S. 53 Nr. 66.

[3] A. a. O. S. 47 ff. Nr. 59, 2 u. 3; 69; 101.

[4] Nic. de Curb. 30; Ann. Spir. z. 1251 Scr. XVII S. 84; Ann. Erph. fr. praed. S. 109; Math. Par. Scr. XXVIII S. 324. Eine Urkunde über seine Ernennung ist nicht erhalten. Sie war am 31. März 1251 noch nicht vollzogen; denn damals stellte Innocenz nur in Aussicht, er werde einen zuverlässigen Legaten senden, Ep. pont. III S. 81 Nr. 101. Seine Abberufung erfolgte kurz vor dem 5. Sept. 1253, a. a. O. S. 205 Anm. 6. Vgl. über ihn Maubach, Kard., Bonn 1902 S. 20 f., und Sassen, Hugo v. St. Cher. Bonn 1908.

[5] Anzeige seiner Ernennung an die deutschen Fürsten v. 17. April 1254, Ep. pont. III S. 248 Nr. 279, 2 u. 3; die Vollmachten für ihn v. 13., 16. u. 17. April S. 245 ff. Nr. 279. Peter kehrte unter Alexander IV. im Frühjahr 1255 nach Italien zurück, s. Ep. pont. III S. 360 Nr. 402 v. 30. Juni 1255.

[6] Ep. pont. III S. 62 Nr. 78, Vollmacht für Jakob u. Heinrich, 20. Febr. 1251, Ankündigung der Aufträge der KL. Peter S. 248 Nr. 279, 2.

[7] Eberhard v. Konstanz, 19. Febr. 1251 S. 61 Nr. 76; Berthold v. St. Gallen, 12. März 1251 S. 72 Nr. 92.

Der Erfolg, den Innocenz von seiner Friedenspolitik erwartete[1], fehlte nicht: er hatte die Bedeutung Friedrichs richtig beurteilt. In der kürzesten Zeit löste sich die hohenstaufische Partei auf. Schon im Juli 1251 wußte der Pönitentiar Heinrich eine Verständigung zwischen den Bürgern und dem Klerus von Regensburg zu vermitteln[2]. Im Frühjahr 1252 erkannten die norddeutschen Fürsten Wilhelm als König an; im April empfingen Wilbrand von Magdeburg und der Markgraf von Meißen die Lehen aus seiner Hand[3]. Ottokar von Böhmen verpflichtete sich im Herbst 1253 zur Treue gegen ihn, solange er in der Gunst der Kirche stehe[4]. Der einzige deutsche Fürst, der Konrad Treue hielt, war der bairische Herzog Otto II[5]. Aber zum Frieden mit der Kirche suchte auch er zu gelangen[6]. Dass er am 29. November 1253 starb, förderte nur diese Entwicklung. Denn obgleich seine Söhne an seiner politischen Richtung festhielten, kam es zum Friedensschluß zwischen ihnen und dem bairischen Episkopat[7]. Inzwischen hatten auch die westdeutschen Städte begonnen, ihre bisherige Haltung zu ändern. Den Anfang machte Friedberg[8]. Nachdem König Konrad am 21. Mai 1254 gestorben war, traten Frankfurt,

---

[1] Bezeichnend für seine Beurteilung der Lage ist eine Äußerung in einem Briefe an König Wilhelm: Non operum, non muneris quevis profusa largicio tantum tuam poterit sublimare personam quam fructuosa plurimorum acquisicio amicorum, Baumg. Formelbuch, Font. rer. Austr. II, Bd. 25 S. 542.

[2] Ried, C. d. I S. 430 Nr. 453 v. 29. Juli 1251.

[3] Ann. Erph. fr. praed. S. 110 f., vgl. UB. d. St. Lübeck I S. 168 Nr. 182.

[4] C. d. Morav. III S. 173 Nr. 199 v. 17. Sept. u. Nr. 201 v. 8. Nov. 1253, vgl. Ep. pont. III S. 188 Nr. 217, 2.

[5] Ann. Erph. fr. praed. S. 111: Excepto duce Bavariae; vgl. Riezler II S. 97 ff. Tenckhoff, Papst Alexander IV. Paderb. 1907 verwechselt ihn S. 144 mit seinem Sohne Ludwig.

[6] Es fanden Verhandlungen zwischen dem Herzog und Konrad v. Freising statt, die der Papst nicht hinderte, Brief Innoc.' IV. v. 4. Juli 1253 bei Meichelbeck II, 1 S. 40. Man erfährt dabei, daß andere Bischöfe schon zu einem Einverständnis gekommen waren.

[7] Abkommen mit Philipp von Salzburg, Herm. Altah. z. 1254 S. 396, mit Albert von Regensburg, Ried, C. d. I S. 437 Nr. 461 v. 19. Dez. 1253. Die Folge war die Aufhebung des Interdikts über Baiern, Herm. Altah. z. 1253 S. 396, vgl. Lang, Reg. Boic. III S. 46 v. 27. Juli 1254. Auch die Unterhandlungen mit Konrad v. Freising hatten ihren Fortgang, Meichelbeck S. 44.

[8] Herbst 1252, Böhmer, Acta S. 302 Nr. 366.

Gelnhausen, Speier, Worms, Oppenheim zu Wilhelm über[1], am 6. Oktober endlich sprach der ganze rheinische Städtebund dessen Anerkennung aus[2]. Es ist sicher nicht zufällig, daß am Tage darnach der Kardinallegat Peter ein Schreiben erließ, durch dass er seine geistliche Gewalt für die Förderung und Ausbreitung des Bundes einsetzte[3].

Maßregeln gegen Widerstrebende wurden nur in ganz vereinzelten Fällen ergriffen[4]. Aber wenn sie nötig waren, bewies Innocenz, daß seine alte, rücksichtslose Energie nicht erlahmt war. Daß der treffliche Christian II. von Mainz in seinen Ansichten über die Haltung, die nach dem Tode des Kaisers einzunehmen war, mit dem Kardinallegaten Hugo nicht übereinstimmte, genügte, ihn als Erzbischof unmöglich zu machen, obgleich er nicht entfernt der Hinneigung zur hohenstaufischen Partei verdächtig war. Er mußte im Sommer 1251 aus seiner Stellung weichen[5].

---

[1] BF. 5198—5206.

[2] C.I. II S. 581 Nr. 428,2.

[3] Schreiben an den Dekan Johann zu Mainz, Ennen u. Eckertz II S. 345 Nr. 337.

[4] Gegen den Abt Hugo von Kempten, Ep. pont. III S. 168 Nr. 202 v. 23. Mai 1253, das Kloster Reinhardsbrunn, S. 34 Nr. 46 v. 3. Febr. 1251, die Herrn v. Fleckenstein S. 111 Nr. 130 v. 19. Jan. 1252 u. 197 v. 7. April 1253, ein paar Stiftsherren in Frankfurt, Hess. UB. II,1 S. 202 Nr. 275 v. 29. Nov. 1251.

[5] Christ. chron. S. 699; Ann. Erph. fr. praed. S. 109; Ann. Mog. unrichtig zu 1252 S. 2. Die Charakteristik, die Will, Reg. Mag. II S. LIIf. von Christian gibt („gewohnt in Ruhe zu genießen, was ihm . . seine fetten Pfründen in vielen Jahren geboten hatten" „Der alte, wohl an Körper wie an Geist schwache EB.") ist ohne jeden Anhalt in den Quellen. Die Behauptung der Altersschwäche scheitert schon an dem Itinerar Christians. Abgesehen von dem formelhaften Lob Honorius' III. (Würdtwein, N. Subsid. IV S. 145 Nr. 59) erfahren wir über Christian, daß er zur Partei König Wilhelms hielt. So Innocenz IV. in einem Schreiben an EB. Gerhard, Gudenus I S. 645 Nr. 271, bestätigt durch Chr. reg. Col. z. 1249 S. 298. Sein Auftreten gegen Konrad von Marburg, Ann. Worm. z. 1233 S. 39 beweist, daß es ihm in der Jugend weder an Mut noch an Selbständigkeit des Urteils fehlte. Die Charakteristik der Chr. reg. Col. z. 1249 S. 296: Provecte etatis, moribus et sobrietate conspicuus, u. sein entschiedenes Auftreten bei der Visitation von St. Peter in Erfurt, Ann. Erph. fr. pr. z. 1250 S. 107, Cron. s. Petri Erf. mod. S. 243, berechtigen anzunehmen, daß er diese Eigenschaften auch im Alter bewahrt hatte. Bezeichnet ihn die Cron. s. Petri Erf. mod. z. 1249 S. 243, als fide et opere cristianum, qui omnibus viribus suis studuit ecclesie, cui preesse debuit, pacem providere, so läßt auch diese

In dieser Weise kam die Opposition gegen den Papst zu Ende; man kann nicht sagen, daß sie gebrochen wurde, sie hörte auf. Indem das geschah, verstummte die Feindseligkeit gegen das Papsttum, die in den Jahren des Kampfes so laute Worte gefunden hatte. Auch die Gegenmaßregeln der Kurie, durch die bisher das kirchliche Leben gestört wurde, Bann und Interdikt, kamen in Wegfall. Es wurde Friede. Die Kirche konnte wieder den kirchlichen Grundsätzen gemäß regiert werden.

Aber die Rückkehr zu den der Regel entsprechenden Zuständen, erwies sich als unendlich schwierig.

Es war ein durch den Kampf gebotener und entschuldigter Bruch der kirchlichen Ordnung, daß die Besetzung erledigter Bistümer und Abteien den Wahlberechtigten entzogen und völlig von dem Willen der Kurie abhängig geworden war[1]. Die Verhältnisse waren zu unsicher, als daß diese Kampfmaßregel nach dem Tode des Kaisers sofort hätte geändert werden können. Als der Kardinallegat Hugo in Deutschland eintraf, verwehrte er alsbald die Vornahme von Bischofswahlen ohne seine Zustimmung[2].

Demgemäß erhielt Kammin nach dem Rücktritt Wilhelms I. im Februar 1251 in Hermann von Gleichen einen Bischof, den der Papst für diese Stelle bestimmt hatte. Er war ein Verwandter Ottos von Braunschweig und dadurch der Gemahlin König Wilhelms: von dem Beifall des letzteren machte Innocenz seine Erhebung abhängig. Er trug kein Bedenken, dabei auszusprechen, sein Wunsch sei, daß solche Männer an die Spitze der deutschen Kirchen gestellt würden, die gewillt und imstande seien, Wilhelms

Charakteristik nichts von Altersschwäche vermuten. Der Gegensatz zwischen dem EB. und dem KL. wird also in der Verschiedenheit der Ansichten über die kirchenpolitische Haltung begründet gewesen sein. Insofern ist die Darstellung in der Chronik des s. g. Christian S. 699 im Rechte, so tendenziös sie auch zugestutzt ist, s. über diese Quelle E. Schwarz, Arch. f. hess. Gesch. N. F. I, 1894 S. 523 ff.

[1] S. Bd. IV S. 838; Aldinger, Die Neubesetzung der deutschen Bistümer unter Innocenz IV. Leipz. 1900.

[2] Von Innocenz IV. erwähnt, Ep. pont. III S. 274 Nr. 309. Da Ludolf von Schladen in der zweiten Hälfte des Jahres 1252 gewählt wurde — er war am 8. Jan. 1253 bereits bestätigt, UB. d. H. Halberst. II S. 136 Nr. 868 — u. die Wahl post generalem inhibitionem ab ipso legato emissam, ut nulla electio in regno Alamanniae fieret eius irrequisito assensu, Ep. pont. a. a. O. erfolgt war, so ist dieser Erlaß, zu dem der Legat durch ein speciale mandatum des Papstes beauftragt war, 1251 oder Anfang 1252 ergangen.

Sache zu fördern[1]. Diese Anweisung wurde nicht überhört. Der im Herbst 1251 zum Bischof von Verden gewählte Graf Gerhard von Hoya war ein Verwandter König Wilhelms selbst[2]. Das Erzbistum Mainz übertrug der Kardinallegat im Juli 1251 dem Mainzer Domherrn Gerhard, dem Sohn des Wildgrafen Konrad. Nichts ist bezeichnender, als daß seine Wahl auf diesen Mann fiel. Denn Gerhard stand ursprünglich auf Seite der Hohenstaufen; er hatte im Heere Konrads gegen Sigfrid III. von Mainz die Waffen getragen und war deshalb der Exkommunikation und Degradation verfallen. Aber als sein Vater auf die päpstliche Seite übertrat, wechselte auch er die Partei. Erzbischof Sigfrid nahm ihn wieder zu Gnaden an; auch Innocenz IV. wußte das Verdienst des Übertritts zu würdigen[3]. Wenn dieser Mann jetzt den ersten Platz unter den deutschen Bischöfen erhielt, so empfahl ihn nur seine rücksichtslose Energie und seine Freude am Kampf. Recht im Gegensatz zu seinem friedlichen Vorgänger stürzte er sich denn auch sofort in den Strudel kriegerischer Unternehmungen[4]. Im Jahre 1252

---

[1] Ep. pont. III S. 62 Nr. 77 v. 19. Febr. 1251; S. 211 Nr. 248 v. 19. Jan. 1254. Der erste Brief schließt: Illos in ecclesiarum prelatos prefici cupimus, qui dictum negotium velint et valeant efficaciter promovere.

[2] S. Aldinger S. 155.

[3] Will macht Gerhard bei seiner Erhebung zu einem Jüngling, der wohl kaum in den zwanziger Jahren stand S. LIV. Auch hier ist der Irrtum offenkundig. Gerhard war unter Sigfrid III. Domkantor, wurde von ihm wegen seiner Teilnahme am Kampf im Heere Konrads exkommuniziert, seiner Pfründen beraubt und später (postmodum) auf der Synode zu Fritzlar, 30. Mai 1244, degradiert, Ep. p. II S. 81 Nr. 113 u. III S. 82 Nr. 103. Seine Teilnahme am Kampf wider den EB. muß also in die Jahre 1242 u. 1243, seine Exkommunikation spätestens ins Jahr 1243 fallen. Daß er damals noch ein Knabe war, ist der Natur der Sache nach ausgeschlossen. Daraus folgt aber, daß er bei seiner Erhebung ein junger Mann, etwa im Alter von 30 Jahren, war. Der adolescens des s. g. Christian ist also nicht geradezu unrichtig; aber er ist übertrieben. Über Gerhards Versöhnung mit der päpstlichen Partei, s. außer d. a. Brief (Nr. 103) auch II S. 529 Nr. 715 v. 8. Mai 1249. Auch was Will über die Wahl Gerhards sagt, läßt sich nicht aufrecht erhalten. Von einer Wahl weiß keine Quelle, sondern die Überlieferung ist einig darin, daß Gerhard durch den KL. erhoben wurde: Ann. Erph. fr. pr. S. 109: Subrogando ipsi Gerhardum; Ann. Mog. S. 709: Mediante Hugone legato substituitur; Christ. Chron. S. 699: Substitutus ab eodem legato. Nur darin ist Will im Recht, daß der Vorwurf der Bestechung durch das Zeugnis des s. g. Christian nicht bewiesen ist. Auch was Aldinger S. 152f. über eine Postulation Gerhards aus dem Wort adolescens folgert, steht auf ganz unsicherem Boden.

[4] Ann. Worm. Scr. XVII S. 53.

kam der seit fünf Jahren spielende Streit um Worms zur Entscheidung. Es ist fast selbstverständlich, daß das Urteil des Papstes zu Ungunsten des kanonisch gewählten Eberhard und zu Gunsten Richards von Daun lautete. Denn der letztere war seinerzeit von einem Kardinallegaten ernannt worden. Auch war ihm König Wilhelm gewogen[1].

So blieben auch nach Friedrichs Tode politische Erwägungen für die Besetzung der kirchlichen Ämter entscheidend. Aber im Mai 1252 änderte Innocenz seine Haltung. Er hob nicht nur die allgemeinen Verfügungen auf, durch die kirchliche Wahlen verboten waren, sondern er nahm auch die einzelnen Personen erteilten Provisionen insgesamt zurück: das kanonische Wahlverfahren sollte bei der Besetzung der Bistümer, Abteien und Priorate wieder in Übung treten. Ausgenommen waren nur die Orte und Landschaften, die sich noch im Besitz erklärter Gegner befanden[2].

Wir kennen die Erwägungen nicht, die zu diesem Erlasse führten[3]. Er ist vielleicht ein Zugeständnis an die friedlich gesinnten Kardinäle[4]. Jedenfalls beweist er, daß man an der Kurie den Kampf als siegreich beendet betrachtete. Denn wie hätte der Papst sonst auf eine so schneidige Waffe verzichten können? Aber als die päpstliche Anordnung ausgeführt werden sollte, erwies sich, daß Innocenz der eigenen Parteigenossen nicht mächtig genug war, um das, was er als heilsam erkannte, ihnen gegenüber durchzusetzen. Kaum wurde sein Erlaß in Deutschland bekannt, so begannen die Beschwerden. Dem Abte Berthold von St. Gallen war das Bistum Konstanz, dem Propst Albert die Abtei zugesagt; beide wollten sich in den Verzicht auf ihre Hoffnungen nicht finden und erhoben lebhafte Vorstellungen an der Kurie. Innocenz wagte nicht, sie abzuweisen; er erklärte die eben aufgehobenen Zusagen

---

[1] Über diese Vorgänge, Ann. Worm. z. 1252 S. 51; das päpstl. Urteil wurde von Peter v. Albano gefällt, Ep. pont. III. S. 118 Nr. 137 v. 3. April 1252; vgl. S. 395 Nr. 437 v. 1. Juli 1256.

[2] Ep. pont. III S. 123 Nr. 141 v. 23. Mai 1252.

[3] Im Erlaß heißt es, sanius reputantes provideri ecclesiis, quam personis. Aber wer möchte auf diese Phrase Gewicht legen? Auch an die im Frühjahr 1252 begonnenen Unterhandlungen mit Konrad wird man schwerlich zu denken haben.

[4] Auf keinen Fall aber an die Franzosen, wie Maubach S. 44 annimmt. Das beweist die Haltung der beiden französischen Päpste. Es ist viel wahrscheinlicher, daß Männer wie Johann v. Toledo und der Spanier Ägidius Reformen forderten.

für giltig[1]. Denselben Erfolg hatten die Beschwerden Heinrichs von Speier, dem längst ein bedeutenderes Bistum zugesagt war[2], und des Kölner Propstes Eberhard von Diest[3]. Auch Richard von Worms wurde zugesichert, daß der neue Erlaß ihn nicht betreffe[4]. Wurde schon durch solche Zugeständnisse die Bedeutung des Maierlasses abgeschwächt, so wurde sie vollends dadurch zerstört, daß Innocenz selbst sich nicht durch ihn gebunden erachtete. Es ist verständlich, daß er bei Stellen, die sich durch Absetzung erledigten, die Wahl nicht zuließ[5]; aber auch in anderen Fällen ließ er erledigte Bistümer durch Bevollmächtigte besetzen, oder nahm er die Ernennung in die eigene Hand[6].

Sichere Ordnung kehrte also nicht zurück. Die Folgen konnten nicht ausbleiben; man erkennt sie an den Vorgängen in Würzburg und Halberstadt. Dort ließ sich das Domkapitel, in Erwartung des Todes des hochbejahrten Bischofs Hermann von Lobdeburg sein Wahlrecht ausdrücklich bestätigen, ein Verlangen, das Innocenz gerne gewährte. Zugleich aber ließ Heinrich von Speier, der in das große ostfränkische Bistum überzugehen wünschte, gestützt auf die ihm erteilten Zusagen, dem Kapitel im Falle von Hermanns Tod die Vornahme einer Neuwahl verbieten. Trotzdem wählte das

---

[1] Ep. pont. III S. 138 Nr. 161 v. 30. Aug. 1252, vgl. Berger, Reg. III S. 104 Nr. 5947 an den Abt von St. Gallen.

[2] Vgl. Bd. IV S. 839. Ep. pont. III S. 151 Nr. 178 v. 9. Jan. 1253; S. 203 Nr. 237 v. 13. Nov. 1253; Berger III S. 208 Nr. 6474 v. 9. Apr. 1253.

[3] Ep. pont. III S. 151 Nr. 179 v. 9. Jan. 1253.

[4] Berger, Reg. III S. 118 Nr. 6021 v. 5. Okt. 1252.

[5] Vgl. Ep. pont. III S. 148 Nr. 175 v. 12. Dez. 1252, anläßlich des Zusammenstoßes zwischen König Wilhelm und Arnold v Trier, Gesta Trev. cont. V, 4 Scr. 24 S. 412. S. 168 Nr. 202 v. 23. Mai 1253 bei Absetzung Hugos v. Kempten.

[6] Am 14. Okt. 1253 erhielt Egno v. Trient den Auftrag, das Bistum Gurk zu besetzen, Ep. pont. III S. 198 Nr. 232; der Befehl kam jedoch nicht zur Ausführung, s. Ann. v. Rudb. Scr. IX S. 792, wonach Philipp v. Salzburg einen Bischof ernannte. Am 18. Dez. 1253 ernannte Innocenz seinen Kaplan Jakob v. Troyes zum B. v. Verdun, S. 207 Nr. 242; am 5. Juni 1253 ernannte er Johann v. Diest, seit 1251 B. v. Samland, zum B. v. Lübeck, S. 171 Nr. 206; vgl. Nr. 267 u. 271, UB. d. St. Lübeck II S. 929 Nr. 1005. Das Bistum Samland übertrug er am 7. Mai 1254 an Heinrich von Strittberg, UB. d. Bist. Samland S. 11 Nr. 43. Dagegen wurden gewählt: Wedekind v. Minden, Jan. 1253; er war Vetter und Kaplan König Wilhelms, Wstf. UB. VI S. 167 Nr. 583; Rudolf v. Magdeburg, April 1253, Ep. pont. III S. 213 Nr. 250, Volrad v. Halberstadt, Ende 1253 oder Anf. 1254, S. 274 Nr. 309 u. Otto v. Passau, Febr. 1254, M. B. XXIX,2 S. 408. Chiemsee wurde 1252 vom EB. v. Salzburg besetzt, Ann. s. Rudb. S. 792.

Domkapitel im Vertrauen auf sein Privilegium, als Bischof Hermann starb, Iring von Hohenburg zu seinem Nachfolger; Gerhard von Mainz bestätigte die Wahl und erteilte Iring die Weihe. Dagegen betrachtete Heinrich dies alles als unrecht; er legte Einsprache ein und bemächtigte sich der Stadt Würzburg und eines Teils des Bistums[1]. Führte hier der Widerspruch zwischen den päpstlichen Erlassen zum Zwiespalt, so zeigte sich in Halberstadt, wie groß die Gefahr war, daß gewissenlose Kleriker mit der Bereitwilligkeit der Kurie, von der Beobachtung des Rechts zu entbinden, ein frevelhaftes Spiel trieben. Um Bischof zu werden, veranstaltete der ehrgeizige Domherr Ludolf von Schladen im Einverständnis mit andereren Kanonikern eine angebliche Erklärung des Kardinallegaten Hugo, durch die dem Bischof Meinhard der Rücktritt gestattet wurde. Die Täuschung des Bischofs und Domkapitels gelang. Die Neuwahl fiel, wie beabsichtigt, auf Ludolf. König Wilhelm hatte kein Bedenken: er investierte den neuen Bischof und der Erzbischof von Mainz bestätigte die Wahl. Aber sobald der Kardinallegat von der Neubesetzung des Bistums hörte, schritt er natürlich gegen Ludolf ein, der inzwischen Besitz vom Bistum genommen hatte[2]. Es kam auch in Halberstadt zu der übelsten Verwirrung.

In dem Maierlaß war die Besetzung der niederen kirchlichen Ämter nicht berücksichtigt worden. Man verhehlte sich aber an der Kurie nicht, daß durch die Menge der päpstlichen Provisionen gerade hier unerträgliche Zustände geschaffen worden waren. Eine Menge Stellen befanden sich in den Händen Auswärtiger, die zwar die Einkünfte bezogen, aber ihre Amtspflichten nicht versahen. Um Abhilfe zu schaffen, erließ Innocenz am 3. Nov. 1253 eine neue Verfügung, das Seitenstück zum Maierlaß[3]. Sie bestimmte, daß diese Stellen im Falle der Erledigung durch die Geistlichen

[1] Ep. pont. III S. 195 Nr. 227 v. 29. Aug. 1253; III S. 333 Nr. 368 v. 30. Jan. 1255, vgl. Reg. d'Alex. IV. I S. 334 Nr. 1115 v. 5. Febr. 1256. Ann. Spir. z. 1254 S. 84.

[2] Ep. pont. III S. 205 Nr. 240; S. 274 Nr. 309; S. 363 Nr. 405.

[3] Ep. pont. III S. 200 Nr. 234. Innocenz erklärt hier, er habe von Anfang seiner Regierung an beabsichtigt, bei Provisionen ein solches Maß zu halten, daß sie zum Nutzen der Kirche dienten. Dann folgt der vielsagende Satz, quod autem quandoque contrarium accidisse dinoscitur. Hierauf die Erklärung, daß er die neue Vorschrift pro quiete mentis nostrae erlasse u. am Schluß die Versicherung, daß dies geschehe ad nullius requisitionem vel instantiam proprio motu. Aber gerade diese Versicherungen beweisen, daß Innocenz Ursache hatte, Bedenken zu beruhigen, die gegen ihn erhoben wurden.

oder Laien, denen das Besetzungsrecht zustand, wieder Einheimischen übertragen werden sollten. Die Absicht war gut[1]; aber da die Provisionen nicht aufhörten, konnte der Erfolg unmöglich der Absicht entsprechen. Nach wie vor hatten die Kirchen allen Anlaß, sich durch päpstliche Privilegien vor der Überschwemmung mit päpstlichen Günstlingen zu sichern, und boten diese Privilegien nur einen höchst ungenügenden Schutz[2].

Auch sonst hörten, nachdem der Kampf zu Ende war, die Maßregeln nicht auf, die als Waffen im Kampfe gedient hatten: Dispensationen von kirchlichen Vorschriften, Schutzbriefe gegen kirchliche Strafen, Lösung des Eides, der Gegnern der Kirche geleistet war, Benützung der Einkünfte der Pfarreien und anderer kirchlichen Ämter zum Besten der Parteigenossen und ihrer Günstlinge — dies alles war in den letzten Jahren Innocenz' IV. kaum seltener als in der Zeit des heftigsten Kampfes. Der Papst löste die große Aufgabe nicht, die ihm dadurch gesteckt war, daß er das Schlachtfeld behauptet hatte. Er hätte die Kirche aus der Erschütterung des Kampfes zur klaren Herrschaft des Gesetzes zurückführen sollen; aber nicht das Recht, sondern der Wille des Papstes blieb entscheidend. Nur wurde dieser jetzt nicht mehr gebunden durch die alle anderen Erwägungen zurückdrängende Rücksicht auf die Erringung des Sieges, sondern er wurde bestimmt durch tausenderlei persönliche Einflüsse und kleinliche Rücksichten[3]. Innocenz empfand diese Zustände als unwürdig und lästig. Daß sie üble Folgen haben mußten, verbarg sich niemand. Aber eine durchgreifende Hilfe war unmöglich: sie hätte eine Beschränkung der päpstlichen Gewalt in sich geschlossen, jede solche Beschränkung aber erschien als Unrecht, als Angriff auf ihr

[1] Analoge Erlasse ergingen am 4. Sept. 1252, Reg. d'Innoc. Bd. III S. 106 Nr. 5957, wodurch Gerhard v. Mainz Vollmacht erhielt, Stellen zu vergeben, deren Besetzung an Rom devolviert war, u. 22. Juli 1254 mit ähnlichem Inhalt, P. 15465.

[2] Zwischen dem Mai 1252 und dem Nov. 1253 erhielten derartige Schutzprivilegien: Schwerin P. 14658, Mainz Ep. pont. III S. 132 Nr. 155, Petershausen P. 14742, St. Ulrich in Augsburg P. 14827, 14836, St. Blasien P. 14884, Klosterneuburg P. 15030, 15036 f., St. Paul in Lavant P. 15161. Wie die Zustände waren, zeigt die Vorstellung des Mainzer DK., quod quidam pueri et penitus idiote, aliqui vero prorsus inutiles et ignari ac alii de persecutorum genere päpstliche Provisionen erlangt hätten.

[3] Innocenz entschuldigt seine Maßregeln mit der malitia temporis u. der improbitas nimia petitorum oder instantia importuna nonnullorum, S. 123 Nr. 141 u. 200 Nr. 234.

Wesen[1]. Damit war die ununterbrochene Durchbrechung der Regel zur Regel gemacht.

Innocenz IV. starb nach kurzer Krankheit am 7. Dezember 1254 in einem Palaste bei Neapel, der einstmals dem Kanzler Friedrichs II., Peter de Vinea, gehört hatte[2]. Wenn Kraft und Schärfe des Geistes genügten, einen Mann groß zu machen, so wäre er einer der größten Päpste. Denn die Klarheit, mit der er Menschen und Verhältnisse durchschaute und beurteilte, wurde nur übertroffen durch die unbeugsame Festigkeit, mit er den einmal ergriffenen Gedanken, das einmal gesteckte Ziel im Auge behielt, und durch die wuchtige Kraft, mit der er zu handeln wußte. Man hat an ihm als Juristen die Unmittelbarkeit der Anschauung und den praktischen Blick gerühmt. Diese Gaben zeichneten ihn auch als Politiker aus: er täuschte sich nie über die wirkliche Sachlage und die Maßregeln, die er ergriff, waren stets wirksam. Aber hiernach allein bemaß er sein Handeln. Gerade Wege zu gehen, hielt er sich nicht für verpflichtet. Er war ein Meister in der Kunst zu täuschen, indem er mit Worten spielte, die ihn zu verpflichten schienen, während er sich durch sie nicht band. In seinen Überzeugungen hat er, so viel wir wissen, nie geschwankt. Es stand ihm unwandelbar fest, daß die Kirche die Herrin der Welt und daß der Papst zur Leitung der Menschheit berufen sei. Das war die Summe seines Glaubens. Aber man kann diese Überzeugung kaum mehr als kirchlich bezeichnen. Denn bei Innocenz IV. hatte sie den religiösen Gehalt, der ihr einstmals eignete, völlig verloren. Nicht um die sittlichen und religiösen Aufgaben der Kirche erfüllen zu können, setzte er alles daran, Herr in dieser Welt zu werden, sondern der Kampf, den er führte, war nur Kampf um die Macht. Die Energie, mit der er kämpfte, war die Kraft des Hasses, der keine Rast findet, bis er den Gegner vernichtet sieht[3]. Innocenz erlebte es, daß die Weltstellung des Hohenstaufischen Hauses zusammenbrach; er hat sich dessen gefreut und hat das Seine getan, um den Folgen, die der Tod des

[1] Demgemäß bezeichnet Innocenz sein Statut v. 3. Nov. 1253 als iuri oppositum S. 201,35. Der Satz ist verständlich, da die volle Unumschränktheit der päpstlichen Gewalt das oberste Recht war.

[2] Über seinen Tod berichtet in sehr kühlen Worten Alexander IV. Ep. pont. III S. 315 Nr. 347; vgl. ferner Nic. de Curb. 43 S. 592, hier die Ortsangabe; Salimbene, Chron. Parm. S. 231, hier wenige Tage Krankheit; Herim. Altah. S. 396; Math. Paris. S. 347, nach ihm starb er an Rippenfellentzündung.

[3] Math. Paris. z. 1248 S. 297: Nunquam invenimus aliquorum tam intensum odium vel tam inexorabile sicuti inter dom. papam et Frethericum.

Kaisers hatte, Dauer zu verleihen. Aber auch die bittere Erfahrung blieb ihm nicht erspart, daß er sich getäuscht hatte, wenn er wähnte, mit dem Tode Friedrichs II. sei aus dem langen Wettersturm, der über die Kirche hingebraust, ein linder Frühlingswind geworden[1]. Der Untergang der Hohenstaufen leitete nicht die Zeit ein, da die Päpste in Frieden ihre Herrschaft in Welt und Kirche übten, sondern mit ihm begann der Niedergang der päpstlichen Gewalt. Innocenz IV. war nicht ohne Schuld daran. Er erkannte nicht, daß nur der herrscht, der vorwärts führt: er, der erste Papst ohne Kaiser, wußte den Weg nicht zu finden, auf dem das Papsttum zu einer fördernden, aufbauenden Tätigkeit gelangen konnte.

Schon am fünften Tage nach Innocenz' Tod fiel die Entscheidung über seine Nachfolge. Aber die rasche Wahl war keine glatte Wahl. Denn während die drohend anwachsende Macht Manfreds dazu drängte, sofort eine Entscheidung zu treffen, ließen es die Gegensätze, die die Kardinäle schieden, nicht zu einer Verständigung kommen. Man fand keinen anderen Ausweg, als daß man auf die Wahl verzichtete und die Nennung des Papstes dem Kardinal Oktavian von S. Maria in Via lata übertrug. Er nominierte den Kardinalbischof Rainald von Ostia. Auf diese Weise wurde Alexander IV. Papst[2].

Er war seinem Vorgänger in keinem Zuge ähnlich. War jener schroff und durchfahrend, so er voll Güte und Freundlichkeit[3]. Wie sein Oheim Gregor IX., stand er dem Minoritenorden nahe. Das Protektorat des Ordens, das er als Kardinal geführt

[1] Ep. pont. III S. 24 Nr. 32 v. 25. Jan. 1251 an Klerus und Volk von Sizilien.

[2] Bourel de la Roncière, Loye u. Coulon, Les Registres d'Alex. IV. Paris 1902, I. Bd. Posse, Analecta Vaticana, Innsbruck 1878; Ep. pont. III S. 314ff. Salimbene, Chronicon (Monum. hist. ad prov. Parm. pertin. III); H. Otto, Alex. IV. u. der deutsche Thronstreit, MIÖG. XIX S. 75ff.; F. Tenckhoff, Papst Alexander IV. Paderb. 1907; über ihn als Kardinal, Maubach, Die Kard. u. ihre Politik. Bonn 1902 S. 3. Über die Wahl Salimbene S. 232, Nic. de Curbio c. 43 S. 592. Die offizielle Mitteilung des Papstes, Ep. pont. III S. 315 Nr. 347, gibt natürlich nur die Tatsache. Man vgl. Maubach S. 56f.

[3] Oktavian nannte ihn bei der Wahl den besten Menschen an der Kurie, Salimbene S. 232; dieser selbst bezeichnet ihn als benignus, clemens, pius, iustus et timoratus fuit et Deo devotus. Herm. Altah.: Bonus et mansuetus ac timens dominum. Math. Paris. S. 348: Vir, ut aiunt, satis benignus; er selbst hielt ihn für einfältig.

hatte, behielt er auch als Papst bei[1]. Er sah es gerne, daß Minderbrüder im päpstlichen Palaste aus- und eingingen; in seiner ganzen Haltung konnte man den Einfluß der Frommen bemerken. Alexander lebte wie ein Geistlicher, las regelmäßig die Messe und liebte es, zu predigen[2]. Aber diesem Papste mangelte Verständnis und Interesse für die politischen Dinge[3]. Auch fehlte ihm die Willenskraft, die für jeden Herrscher unentbehrlich ist. Er war wenig geneigt zu kämpfen, um einen einmal gefaßten Entschluß durchzusetzen. Ein Zeitgenosse machte die bezeichnende Bemerkung, daß der Träger der Universalgewalt sich vor einer heftigen Szene fürchtete[4]. Nicht nur Friedensliebe, auch das Gefühl für die Schwäche seiner Begabung mag ihn zaghaft gemacht haben. Er war unsicher, weil es ihm an Menschenkenntnis fehlte, und gerade deshalb war er zugänglich für unberechtigte Einflüsse[5].

Doch der Unterschied der Personen bewirkte keine Verschiedenheit in der Haltung der Kurie gegenüber der großen politischen Frage. Für König Wilhelm war Alexander IV. eine ebenso zuverlässige Stütze wie sein Vorgänger. So unbedingt wie dieser verwarf er den Versuch, ihm durch Aufstellung eines Gegenkönigs Schwierigkeiten zu bereiten[6]. Die Erhebung Konradins zum König betrachtete er für ebenso unmöglich wie Innocenz IV. die Anerkennung Konrads[7]. Über diese Fragen brauchte Alexander keine Entschlüsse zu fassen, hier war die päpstliche Politik durch die Vergangenheit gebunden. Der Sprößling aus dem Hause Innocenz' III. und Gregors IX. mußte auf dem Wege seines Vorgängers weiter gehen. Das schließt nicht aus, daß die Ansichten Alexanders im einzelnen mannigfach von denen Innocenz' IV. abwichen. Der Gegensatz reichte bis in die ersten Jahre Innocenz' IV zurück. Als dieser nach Lyon entwich, blieb der Kardinal von

[1] P. 17937. Nach Salimbene hatte ihn Gregor IX. auf Bitten der Minoriten zum Kardinal gemacht; seine Schwester war Klarisse, ein Neffe Minorit. Vgl. auch Cron. min. Erf. z. 1255 S. 663.

[2] Salimbene nennt ihn Deo devotus und bemerkt: Literatus homo fuit et studium theologiae diligens et frequenter et libenter praedicabat et celebrabat. Math. Par.: Assiduus in orationibus, in abstinentia strenuus.

[3] Herm. Altah.: Non curans de negociis principum et regnorum.

[4] Ann. s. Just. Scr. XIX S. 181: Licet haberet plenitudinem potestatis timore tamen scandali neutram partem voluit exaudire.

[5] Math. Par.: Sibilis adulancium seducibilis et pravis avarorum suggestionibus inclinatus.

[6] Baumg. Formelb. S. 186 Nr. 44 u. 46 v. 28. Aug. 1255.

[7] Ep. pont. III S. 397 Nr. 440 v. 28. Juli 1256.

Ostia in Italien[1]. Er machte keine Opposition, im Gegenteil, er war, wenn sich ihm Gelegenheit bot, im Dienste der päpstlichen Sache tätig[2]. Aber sein Bleiben sprach klar aus, daß er Bedenken gegen die Wege hatte, die Innocenz einschlug. Kein Wunder, daß dieser kein Vertrauen zu ihm hatte. Er entzog ihm 1249 in verletzender Weise die sizilianischen Angelegenheiten, um sie dem Kardinal Peter von St. Georg zu übertragen. Dabei verbarg er kaum, daß er bei dem Kardinal Tatkraft, Eifer und Klugheit vermißte[3]. Alexander war rücksichtsvoller; wie er sich als Kardinal des offenen Widerspruchs enthalten hatte, so vermied er als Papst jede ausdrückliche Mißbilligung der Maßregeln seines Vorgängers. Aber wie er in der sizilianischen Frage andere Wege einschlug als jener, so verhehlte er besonders nicht, daß ihm eine Änderung der kirchlichen Verwaltung notwendig erschien[4]. Er sprach es nicht aus, aber er deutete es an, indem er das bisherige Verfahren als durch die üble Lage der Kirche erzwungen entschuldigte[5]. Denn in der Entschuldigung liegt stets ein Tadel: man entschuldigt nur, was man verwirft. Die Frage war nur, ob es Alexander besser gelingen würde, zu ordnungsmäßigen Zuständen zurückzulenken, als es Innocenz gelungen war.

Daß es ihm Ernst war mit der Absicht zu bessern, ist gewiß. Eine der ersten Angelegenheiten, die er zu entscheiden hatte, war die Würzburger Wahl. Die Entscheidung war nicht leicht; denn die Verdienste Heinrichs von Speier um König Wilhelm waren unleugbar. Aber Alexander blieb fest: er entschied gegen Heinrich und für Iring von Hohenberg[6]. Das war ein Einzelfall. Weit

[1] Maubach S. 27.

[2] Ep. pont. II S. 124 Nr. 164 v. Apr. 1246.

[3] Ep. pont. II S. 491 Nr. 681,8. Verletzend ist besonders der Gegensatz: Quod grave tibi nimis tanti onus negotii extitisset, u. cuius diligentiam, prudentiam et industriam sumus iam experti. Denn darin liegt das im Texte ausgesprochene Urteil.

[4] Ep. pont. III S. 333 Nr. 368 v. 30. Jan. 1255, es handelte sich hier um die Provisionen; S. 341 Nr. 391 v. 5. Apr. 1255, hier um die Exspektanzen; S. 367 Nr. 408 v. 18. Aug. 1255, hier um die Schutzbriefe gegen kirchliche Strafen.

[5] S. 333 Nr. 368; S. 351 Nr. 392; S. 355 Nr. 395; S. 367 Nr. 408.

[6] Alex. gebot 30. Jan. 1255 die Zurücknahme des Einspruchs gegen die Würzb. Wahl, S. 333 Nr. 368. Es kam nun zu einem Prozeß an der Kurie, in dem das Bistum Iring zugesprochen, Heinrich aber verurteilt wurde, Würzburg, und was er sonst besetzt hatte, zu räumen, S. 382 Nr. 425 v. 23. Jan. 1256; P. 16226 v. 4. Febr. 1256. Doch wurde ihm und der Kirche von Speier eine Entschädigung von je 1000 Mark Silber zugesprochen, S. 388

wichtiger war, daß Alexander Hand anlegte, um eine durchgreifende Besserung der Zustände herbeizuführen. Nach einer Beratung im Kardinalskollegium erließ er am 5. April 1255 zwei Verfügungen, die bestimmt waren, den herrschenden Unregelmäßigkeiten ein Ende zu machen[1]. Die eine erklärte alle Erlasse, durch die Innocenz IV. Bistümer, Abteien, Priorate und andere geistliche Stellen vergeben hatte, ohne daß sie erledigt waren, für nichtig. Die andere bestimmte, daß von den auf Grund päpstlicher Provisionen erfolgten Aufnahmen in Stifter nur je vier in Geltung bleiben sollten. Das waren so einschneidende Maßregeln, daß durch sie tausenderlei Interessen verletzt wurden. Wie schwierig ihre Durchführung war, läßt sich daran ermessen, daß die lange nicht so weit gehenden Anordnungen Innocenz' IV. gescheitert waren. Um so mehr ist anzuerkennen, daß sie jetzt nicht nur Absichten blieben. In Deutschland trat das Wahlrecht der Domkapitel wieder in Geltung. Es wurde in dieser Zeit ziemlich die Hälfte aller deutschen Bistümer neu besetzt[2], und nur in drei Fällen erfolgte die Besetzung durch päpstliche Verfügung. Sie aber waren Ausnahmefälle. In Verdun ernannte Alexander den Kämmerer des Kardinals Johann von St. Nikolaus, Namens Robert, zum Bischof, nachdem er dem ungewöhnlich tüchtigen Jakob von Troyes den Patriarchat von Jerusalem übertragen hatte[3]. Die Ernennung Heinrichs von Vinstingen zum Erzbischof von Trier erfolgte, da das Domkapitel sich über die Wahl nicht zu verständigen vermochte[4]. Für Regensburg endlich ernannte Alexander den ersten Theologen Deutschlands, Albert d. Gr. Nur ein Mann, dessen Autorität so unanfechtbar war, wie die seine, schien imstande, die unleidlichen Verhältnisse in diesem Bistum zu entwirren[5].

---

Nr. 430 v. 17. März 1256. Sie verfiel, da Heinrich sich nicht fügte, S. 417 Nr. 453 v. 31. März 1257.

[1] Ep. pont. III S. 351 Nr. 391 u. 392; vgl. Reg. d'Alex. I S. 90 Nr. 324 v. 11., S. 100 Nr. 334 v. 12. April, S. 144 Nr. 493 v. 18. Mai. Die Schwierigkeiten bei der Ausführung zeigt S. 300 Nr. 1004 v. 13. Aug. 1255.

[2] Durch Wahl wurden besetzt 1256 Salzburg, 1257 Bamberg, Worms u. Hildesheim, 1258 Hamburg, Freising und Prag, 1259 Eichstätt, Lübeck, Münster u. Trier, 1260 Magdeburg, Mainz, Metz, Straßburg, Hildesheim, 1261 Münster. Bei Ratzeburg 1257, Meissen 1258, Osnabrück 1259 ist die Weise der Besetzung unbekannt. Die Belege in den Bischofslisten.

[3] Reg. d'Alex. I S. 253 Nr. 842.

[4] Der erste Wahlgang verlief erfolglos; im zweiten kam es zu einer Doppelwahl, Gesta Heinr. ae. Trev. 1 Scr. 24 S. 414f. Die Ernennung Heinrichs war wenig glücklich, s. u.

[5] Albert I. war infolge seiner Haltung den Hohenstaufen gegenüber

Wie in den Bistümern, so wurde auch in Klöstern und Stiftern wieder gewählt[1].

Daß sich die Ausführung der päpstlichen Erlasse hinsichtlich der niederen Stellen nicht nachweisen läßt, liegt in der Natur der Sache. Denn das Kleine entzieht sich der historischen Kenntnis. Sicher ist freilich auch, daß sich die Schwierigkeiten bei der Befreiung dieser Stellen von dem Andrang der päpstlichen Günstlinge häuften. Denn hierbei handelte es sich nicht mehr um einzelne, sondern um hunderte; besonders wuchs auch die Zahl derjenigen, die imstande und die bereit waren, die Durchführung der päpstlichen Absichten zu hintertreiben. Doch fehlt es nicht an Spuren, die zu der Annahme berechtigen, daß mindestens ein Ansatz zur Ausführung derselben gemacht wurde[2].

Einfacher lagen die Verhältnisse, wenn es galt Rechtswidrigkeiten, die bisher geduldet worden waren, abzustellen. Die aus politischen Gründen ernannten Prälaten und Pfarrer waren sehr wenig geneigt, sich den Pflichten und den Beschränkungen zu fügen, denen sie sich mit der Weihe unterwarfen. Sie verschoben deshalb ihren Empfang möglichst lange. Als Innocenz IV. starb, war Heinrich von Leiningen seit elf Jahren Bischof von Speier, Heinrich von Geldern seit neun Jahren Bischof von Lüttich, Philipp von Ortenburg seit sieben Jahren Erzbischof von Salzburg, Bruno

---

in seinem Bistum unmöglich. Das DK. bezichtete ihn der schlimmsten Verbrechen; besonders hielt man ihn für mitschuldig an dem Mordanschlag auf König Konrad an Weihnachten 1250, s. d. Urk. Konrads M. B. XXX S. 311 Nr. 288 u. vgl. Herm. Altah. z. 1250 S. 395, Chron. Râtisp. Scr. XXIV S. 286. Der zu seinem Nachfolger gewählte Dompropst trat wieder zurück, Ann. s. Rudb. z. 1259 S. 795. Nun erfolgte die Ernennung Alberts d. Gr.

[1] Beispiele: St. Maria in Ansbach P. 16053, Helmwardshausen Reg. d'Alex. I S. 23 Nr. 90, Korvey S. 252 Nr. 838.

[2] Reg. d'Alex. I S. 377 Nr. 1251 v. 26. Febr. 1256; S. 422 Nr. 1379 v. 3. Juni 1256; P. 17215 v. 18. März 1258. Verstöße gegen den Erlaß Ep. pont. III S. 441 Nr. 475 v. 21. Febr. 1258; S. 466 Nr. 505 v. 2. Febr. 1260, P 17787 v. 9. Febr. 1260. Am auffälligsten ist Ep. pont. III S. 452 Nr. 489 v. 25. Jan. 1259. Denn danach hatte Alex., wie er durch eine Klage des DK. in Besançon erst erfuhr, mehr als 25 Kleriker, deren Expektanzen durch den Aprilerlaß hinfällig geworden waren, in ihr Recht wiederhergestellt. Der Vorgang ist nur durch die mangelhafte Registrierung der päpstlichen Bullen verständlich; man wußte an der Kurie nicht, was man verfügt hatte, s. S. 267 Nr. 299: Licet non recolamus nos praedictas litteras concessisse. Er zeigt aber zugleich, wie ungeheuer groß die Aufgabe war, die Dinge zu bessern. Es erklärt sich daraus, daß Alex. eine Menge Privilegien erließ, die gegen Provisionen schirmten, P. 15681, 15686, 15842, 15911a, 15931, 16097, 16168, 16832, 17221, 18043 u. a.

von Isenburg seit vier Jahren Bischof von Osnabrück. Aber keiner dieser Herren war geweiht. Alexander erließ an demselben Tag, an dem er die Provisionen und Exspektanzen seines Vorgängers aufhob, die Verfügung, daß alle Gewählten binnen eines halben Jahres sich weihen lassen sollten; er bedrohte alle, die weiter zögerten, mit dem Verluste der Spiritualien und Temporalien[1]. Auch diese Anordnung wurde ausgeführt. Bruno von Osnabrück ließ sich alsbald die Konsekration erteilen[2]; daß Erzbischof Philipp es unterließ, war einer der Gründe für seine Suspension und seine Absetzung[3]. Erlangte Heinrich von Speier mit Rücksicht auf seine Stellung als Kanzler König Wilhelms Dispens[4], und wurde Heinrich von Lüttich, einem Vetter des Königs, die Frist wiederholt verlängert[5], so ist klar, daß in diesen Fällen politische Rücksichten dem Papste die Hand banden. Wie die Bischöfe, so mußten auch die Kleriker, ungeachtet etwaiger Dispensationen, sich entschließen, sich die Priesterweihe erteilen zu lassen[6].

Es gehört in die Reihe dieser Maßregeln, daß Alexander darauf bestand, daß die Prälaten der Verpflichtung, regelmäßig die Kurie zu besuchen, genügten[7]. Denn, wenn auch die Rücksicht auf den finanziellen Ertrag dieser Reisen für die Kurie bei seinem Erlaß mitgewirkt haben mag, so ist doch unverkennbar, daß der Besuch der Schwellen der Apostel eine gewisse Gewähr dafür bot, daß die Bischöfe ihre geistlichen Pflichten erfüllten: er diente der Kontrolle.

Auch die Hindernisse, durch die unter Innocenz die freie Verwaltung des bischöflichen Amts gehemmt worden war, sollten fallen. Schon im April 1255 sprach Alexander in einem Einzelfall aus, daß die Bischöfe ihre Jurisdiktion auszuüben hätten, ohne sich durch die Privilegien hindern zu lassen, die gegen kirchliche Zensuren schirmten. Er bekannte sich dabei zu dem Grundsatz, daß die Gewalt des ordentlichen kirchlichen Oberen durch päpst-

---

[1] Nicht registriert. Bull. Roman. III S. 600 v. 5. April 1255. Auch dieser Erlaß erging nach Beratung im Kardinalskollegium.

[2] Osnabr. UB. III S. 102 Nr. 138 v. 23. Juni 1255 ist er noch Elekt, S. 105 Nr. 142 v. 9. Dez. 1255 ist er episcopus. In der Zwischenzeit fand also die Weihe statt.

[3] Ep. pont. III S. 199 Anm. 1; S. 428 Nr. 464.

[4] a. a. O. S. 375 Nr. 418 v. 8. Dez. 1255.

[5] Reg. d'Alex. I S. 314 Nr. 1040 v. 3. Jan. 1256; Ep. pont. S. 420 Nr. 456 v. 1. Juni 1257.

[6] Reg. d'Alex. I S. 55 Nr. 198 v. 23. Febr. 1255, vgl. S. 22 Nr. 85.

[7] Bull. Rom. III S. 652 Nr. 41 v. 3. Aug. 1257; auch hier wird bemerkt, daß der Erlaß „de fratrum nostrorum consilio" erging. Math. Par.

liche Privilegien nicht erschüttert werden dürfe[1]. Demgemäß hob er einige Monate später alle von Innocenz IV. oder von ihm selbst erteilten Schutzbriefe auf, durch welche gewissen Personen Schutz gegen Suspension, Bann und Interdikt gewährt war. Ausnahmen ließ er nur bezüglich der Könige und Fürsten zu[2]. Mit der Rücksicht auf die Schonung der ordentlichen Kirchengewalt wird es ferner zusammenhängen, daß der Papst die Aufstellung sogenannter Konservatoren beschränkte. Unter Innocenz IV. war es üblich geworden, daß zum Besten von Korporationen oder einzelnen Personen ständige Kommissäre ernannt wurden, vor die etwaige Klagen gegen die Beschützten zu bringen waren und die die Rechte derselben zu wahren hatten. Alexander, der sehr ungünstig über die Tätigkeit dieser Schützer urteilte, bestimmte, daß fernerhin die Konservatoren nur dem Kreis der Bischöfe, Äbte und Domherren entnommen werden sollten und daß sie in der Regel nicht unter der Jurisdiktion des Beschützten stehen dürften[3].

Diesen Maßregeln zur Wiederherstellung der kirchlichen Ordnung fügt sich die deutlich wahrnehmbare Zurückhaltung im Gebrauche des Dispensationsrechts an. Die anstößigen Dispensationen waren unter Alexanders Verwaltung seltener als vorher. Besonders gestattete er nur in einigen wenigen Fällen, daß ein Kleriker mehrere Pfründen zugleich besitze[4]. Auch die Erlaubnis, die Einkünfte erledigter Stellen für irgendwelche andere Zwecke zu ver-

---

erwähnt den Erlaß S. 374, aber ungenau: Oportet quemlibet electum personaliter transalpinare . . et Romanorum loculos impregnare.

[1] Ep. pont. III S. 355 Nr. 395: Non enim videtur verisimile, quod predecessores nostri iurisdictionem ordinariorum per indultum huiusmodi enervari voluerint, nec nos volumus quod indultum ipsum ad eos aliquatenus extentatur.

[2] Ep. pont. III S. 367 Nr. 408 v. 18. Aug. 1255, vgl. Reg. d'Alex. I S. 396 Nr. 1327 v. 30. März 1256. Die Indulte für den Herzog v. Braunschweig u. den Rat von Lübeck, P. 16517 f. u. 16952, werden als durch den Vorbehalt bez. der Fürsten gedeckt betrachtet worden sein. Ein Verstoß ist das Privil. für Braunschweig v. 11. Jan. 1256 UB. d. St. Br. I S. 194 Nr. 69.

[3] Über die Konservatoren s. Lib. Sext. I tit. XIV c. 1. Alex.'s Erlaß in Bull. Rom. III S. 632 Nr. 27 v. 23. März 1256. Er urteilt: Quia ipsorum potestate ac processibus plurima referuntur aequitati et modestiae non amica, . . ad arcendum pro communi commodo et quiete talium immoderantias et excessus etc. Der Erlaß de fratrum nostrorum consilio. Von der zweiten Beschränkung waren nur die Könige ausgenommen.

[4] Reg. d'Alex. I S. 139 Nr. 470 dem Propst von Donauwört, S. 201 Nr. 665 dem EB. v. Trier, S. 401 Nr. 1347 f. einem Neffen Heinrichs v.

wenden, wurde nur ausnahmsweise erteilt[1]. Wenn Alexander endlich auch dem Mißbrauch wehrte, den die Legaten mit ihrem Anspruch auf Prokurationen trieben, so paßt auch dieser Zug in das Bild seiner kirchlichen Verwaltung[2].

Man versteht, daß dieser Papst sich an die Notwendigkeit kirchlicher Reformen erinnerte. Mit seinem Erlaß gegen die Unsittlichkeit der Kleriker[3] traf er einen der wundesten Punkte im kirchlichen Leben seiner Zeit. Ließ er — auch hierbei andere Wege einschlagend als Innocenz IV. — der Seelsorgetätigkeit der Bettelmönche alle Förderung zu teil werden[4], so wird auch dies sich nicht nur aus seiner persönlichen Zuneigung zu den Minderbrüdern erklären. Man wird darin die Absicht erkennen dürfen, dafür zu sorgen, daß die Kirche ihren religiösen Aufgaben wieder gerecht werde.

Daß die mancherlei Maßregeln, die wir überblickt haben, in sich zusammenhängen, unterliegt keinem Zweifel. Schon daß die wichtigsten zeitlich zusammenfallen und daß sie auf Grund der Beratungen und der Beschlüsse des Kardinalskollegiums getroffen wurden[5], genügt zum Beweise. Man möchte fragen, ob diese Reaktion gegen die kirchliche Verwaltung Innocenz' IV. der eigenen Initiative Alexanders entstammte oder ob unter seinem Namen Gedanken anderer ausgeführt wurden. Die Überlieferung bietet keine Handhabe, um diese Frage zu entscheiden. Aber wie man sie auch beantworten mag, klar ist, daß der Pontifikat des letzten Papstes aus dem Hause der Grafen von Segni dadurch eine Bedeutung gewinnt, die über die Bedeutung der Person Alexanders hinausgeht, daß der ernstliche Versuch gemacht wurde, der in

Straßburg. Eigentümlich ist, daß an nichtdeutsche Kleriker die Erlaubnis sehr bereitwillig erteilt wurde, im ersten Jahre nahezu in hundert Fällen.

[1] Ep. pont. III S. 233 Nr. 266 an Konstanz, S. 384 Nr. 427 u. S. 444 Nr. 480 an Hildesheim, Reg. d'Alex. I S. 49 Nr. 186 an Verdun, S. 333 Nr. 1111 an Lüttich, S. 431 Nr. 1416 an Straßburg, Görz MRh. Reg. III S. 365 Nr. 1635 an Trier.

[2] Reg. d'Alex. I S. 395 Nr. 1323 v. 29. Apr. 1256; ebenso mit Bezug auf die Bischöfe Ep. pont. III S. 231 Nr. 264 v. 28. Febr. 1254.

[3] Ausfertigung für Salzburg v. 13. Febr. 1259 bei Herm. Altah. z. 1260 S. 400.

[4] Alexander hob schon am 22. Dez. 1254 den am 21. Nov. ergangenen Erlaß Innocenz' IV. auf, der die seelsorgerliche Tätigkeit der Mönche beschränkte, P. 15562 u. 15602; vgl. 16635 v. 28. Dez. 1256 u. 17569 v. 13. Mai 1259, hier wird den Minoriten Predigt und Beichte gestattet, ohne daß sie die Zustimmung des Pfarrers erholen mußten.

[5] Ep. pont. III S. 350,7, 351,33.

der kirchlichen Verwaltung eingerissenen Willkür zu steuern. Nur dies, nicht die Bildung neuen Rechtes erstrebte Alexander. Denn daran, daß jeder Papst zu den Maßregeln berechtigt sei, deren Folgen er beklagte[1], zweifelte er so wenig wie sein Vorgänger. In einer maßvolleren Anwendung, nicht in einer Änderung der päpstlichen Rechte, suchte er Abhilfe. Aber auch dies war von Wert. Wären seine Nachfolger auf der von ihm eingeschlagenen Bahn fortgeschritten, so hätten die Mißbräuche in der Kirche schwerlich die Höhe erreicht, die alsbald die abendländische Welt in der Forderung kirchlicher Reformen einigte und die den Reformforderungen die Richtung gegen das Papsttum gab.

Fehlte es der kirchlichen Haltung Alexanders IV. weder an Einsicht, noch an gutem Willen, so bewies er sich dagegen auf dem politischen Gebiete als ebensowenig schlagfertig wie glücklich.

Die schwierigen unteritalienischen Verhältnisse verwirrten sich während der Jahre seiner Regierung in steigendem Maße; im mittleren Italien gewann die Macht Manfreds eine für das Papsttum höchst bedrohliche Ausdehnung, in Deutschland aber ließ es die geringe Tatkraft Alexanders zu der Doppelwahl von 1257 kommen, die für Deutschland ein Unglück und für die päpstlichen Interessen eine Gefahr war[2].

Als König Wilhelm am Strande des Zuidersee einen vorzeitigen Tod fand, erwartete in Europa jedermann, daß die Neuwahl unter dem entscheidenden Einfluß der Kurie vollzogen werden würde. Sie hatte nicht das Recht, die Wähler zu beeinflussen; aber sie hatte die Macht dazu. Schon im März 1256 wandte sich Heinrich III. von England an Alexander. Er dachte nicht anders, als daß der Papst einen eigenen Legaten zur Wahl nach Deutschland senden würde und er suchte die Abordnung eines der englischen Politik geneigten Prälaten zu erreichen[3]. Etwas später fand sich der Bischof Martin von Leon am päpstlichen Hofe ein, um im Interesse des Königs Alfons von Castilien zu wirken[4]. Auch der spanische König war der Meinung, daß das

[1] Vgl. z. B. P. 15842 v. 8. Mai 1255: Ut nullus . . vos compellere possit ad provisionem clericorum . . speciali mandato domini papae duntaxat excepto.

[2] A. Busson, Über die Doppelwahl des Jahrs 1257, Münster 1866; H. Otto, Alexander IV. u. der deutsche Thronstreit, MIÖG. XIX, 1898 S. 75 ff.

[3] Th. Rymer, Foedera etc. I,2 S. 11.

[4] Er war 1. Juli 1256 pro suis et . . regis Castellae negotiis promovendis in Anagni, Ep. pont. III S. 394 Nr. 436, und weilte bis gegen Ende des Jahres an der Kurie, vgl. Anm. 3 zu S. 394.

entscheidende Wort in Rom gesprochen werden würde. Alexander war demnach von Anfang an über die Absichten der europäischen Mächte und über die sich bildenden Gegensätze unterrichtet: der Knoten wurde vor seinen Augen geschürzt. Aber er zögerte, eine klare Stellung zu nehmen. Das erste, was er tat, war, daß er am 28. Juli die drei rheinischen Erzbischöfe verpflichtete, für die Wahl eines der Kirche ergebenen Mannes Sorge zu tragen und daß er zugleich die Wahl Konradins für ausgeschlossen erklärte[1]. Der Erlaß war zwecklos; denn damals handelte es sich in Deutschland nur noch um die Frage, ob Alfons von Castilien oder Richard von Cornwallis gewählt werden würde. Das Zaudern des Papstes hatte dahin geführt, daß jeder der beiden Prätendenten seinen Anhang unter den deutschen Wählern hatte. Nun erreichte zwar Martin einen Erfolg: einige Monate nach der ersten Erklärung richtete Alexander ein zweites Schreiben an die deutschen Wähler, in dem er ihnen riet, Alfons ihre Stimmen zu geben[2]. Allein dieser

[1] Ep. pont. III S. 398 Nr. 440.

[2] Dieses Schreiben ist nicht erhalten. Wir wissen von seiner Existenz aus einem durch Redlich in den MIÖG. XVI 1895 S. 661 veröffentlichten Brief Eberhards v. Konstanz an den Dompropst Heinrich v. Basel v. 23. Aug. 1257. Hier berichtet Eberhard von der Audienz der deutschen Gesandten bei Alfons und bemerkt: literis etiam domini papae lectis ibidem, quibus monendo persuasit electoribus hunc regem in Romanorum regem prae ceteris eligendum. Die Notiz bestätigt den Bericht der Ann. s. Rudb. z. 1257 S. 794, wonach Alfons de consilio domini papae ac aliorum principum gewählt wurde; vgl. auch die spanische Denkschrift v. 1267, C.I. II S. 502 Nr. 397,26. Otto S. 76 nimmt an, daß der verlorene Bf. im Juli 1256, also gleichzeitig mit dem Schreiben an die Erzbischöfe, verfaßt wurde. Ihm folgt Tenckhoff S. 152. Doch zweifele ich, ob dieser Ansatz richtig ist. Denn wenn Alex. am 28. Juli bereits für Alfons entschieden war, so läßt sich nicht absehen, weshalb er Alfons nicht nannte, sondern nur die Wahl eines Mannes forderte, der fide clarus et devotione sincerus sei, S. 399,40. Diese allgemeine Anweisung und die Nennung einer bestimmten Person verhalten sich wie der erste und der zweite Schritt. Wann aber erfolgte der zweite Schritt? Sicher ist 1., daß die päpstliche Empfehlung am 25. März, bezw. 1. April 1257 in Deutschland bekannt war, 2. daß sie zu einer Zeit erfolgte, in der mehr als zwei Kandidaten einander gegenüber standen; der Papst rät prae ceteris Alfons zu wählen. Ein dritter Bewerber war aber erst seit dem 5. Aug. 1256, der Proklamierung des MG. Otto von Brandenburg als Thronkandidaten, vorhanden. Vorher kann also der päpstliche Rat nicht ausgesprochen worden sein. Zieht man weiter in Betracht, daß die Wahl eines tüchtigen deutschen Fürsten eine für die Kurie unerwünschte Lösung war, so ergibt sich die Vermutung, daß die Aufstellung Ottos das Motiv für Alexander war, aus seiner bloß zuwartenden Haltung herauszutreten. Daß er die

Rat kam zu spät und verhallte deshalb ungehört[1]. Die Parteien hielten an ihren Kandidaten fest: so wurde denn am 13. Januar 1257 Richard und am 1. April Alfons zum römischen König gewählt[2].

Daß Alexander die Dinge gehen ließ, ohne seinen Einfluß in die Wagschale zu werfen, brachte ihn in die üble Notwendigkeit, zwischen zwei Fürsten entscheiden zu müssen, von denen er keinen verletzen durfte. Sowohl Richard wie Alfons zeigte ihm seine Wahl an; beide baten um die päpstliche Bestätigung und um die Kaiserkrönung[3].

Alexander konnte der Entscheidung, vor die er gestellt war, nicht ausweichen. Er hätte dadurch alte päpstliche Ansprüche preisgegeben.

Seitdem Gregor VII. das Recht in Anspruch genommen hatte, die deutschen Königswahlen zu bestätigen, waren fast zweihundert Jahre verflossen. Es fehlte viel, daß in dieser Zeit sein Anspruch in Deutschland anerkanntes Recht geworden wäre. Zwar hatte König Wilhelm seine Wahl bestätigen lassen; er hatte als die Handlungen, auf denen der Besitz der Königsgewalt beruhe, Wahl, Bestätigung und Krönung aufgezählt[4]. Aber noch Heinrich Raspes

---

Wahl des spanischen Königs empfahl, wird sich daraus erklären, daß im Spätjahr 1256 sein Verhältnis zu Heinrich von England besonders schwierig war, B. F. 9086f. Wenn der spanische Gesandte im Dez. die Kurie verließ, so ist damit ausgesprochen, daß er jetzt erst seine Aufgabe als gelöst betrachtete. Der Brief ist also später anzusetzen, als Otto tut; er gehört in den Spätherbst 1256.

[1] Er war offenbar — im Gegensatz zu dem Verbot der Wahl Konradins — ohne jede Strafandrohung ausgesprochen.

[2] J. Loserth, Gesch. des späteren MA., München 1903 S. 127ff.; A. Busson, Die Doppelwahl v. 1257 u. das röm. Königtum Alfons X., Münster 1866. H. Koch, Richard von Cornwall., Strßb. 1887.

[3] C.I. II S. 518 u. 519, vgl. Winkelmann, Acta S. 585 Nr. 741, anonymes Schreiben, das wohl dem Patriarchen v. Aquileja angehört. Die Bitte um Bestätigung, die Engelmann verneint, Anspr. d. P. S. 53, u. Otto bezweifelt, S. 78 Anm. 3, scheint mir auf Grund des Satzes: Utrimque duntaxat a nobis gratificans favoris approbatio postulatur S. 518,4, sicher. Daß die Gewählten eine richterliche Entscheidung der Kurie ablehnten, S. 518,2 u. 524,30, ist kein Widerspruch gegen das päpstliche Bestätigungsrecht. Darin liegt nur, daß jeder auf der Rechtmäßigkeit seiner Wahl bestand. Sie lehnten ein Urteil ab, per quod electionis merita quoad factum eligentium panderentur.

[4] Vgl. die Verfügung Wilhelms 1252: Postquam nos electi fuimus a principibus in Rom. regem, per summum pontificem confirmati, et consecrati ac coronati etc. C.I. II S. 466 Nr. 359.

Wahl war formell nicht bestätigt worden, und in dem Ausschreiben, durch welches der Erzbischof von Köln und der Pfalzgraf Ludwig den Bewohnern des Reichs die Wahl Richards verkündeten, war von der Bestätigung derselben nicht die Rede: der Gewählte ist König, ihm gebührt die Regierung des Imperiums, die Glieder des Reichs sind ihm zum Gehorsam verbunden[1]: die Wahl macht den König. Das war Recht in Deutschland. Aber an der Kurie galt der Anspruch Gregors als unantastbares Recht des Papstes[2]. Alexander selbst hatte sich in der Zeit König Wilhelms mehrfach in diesem Sinne geäußert[3]. Unmöglich konnte er auf die Bestätigung verzichten. Aber Bestätigung hieß in diesem Fall Entscheidung zwischen zwei Bewerbern.

Damit kam ein zweiter päpstlicher Anspruch in Frage. Denn auch die Entscheidung bei Doppelwahlen galt in Rom als päpstliches Recht. Sie war von Innocenz III. für den Papst in Anspruch genommen worden. Nach seiner Anschauung hatte der Papst sein Urteil frei, ohne Rücksicht auf Mehrheit oder Minderheit der Wahlstimmen, nur auf Grund der höheren Würdigkeit der Person zu fällen[4]. So wenig dieser zweite Anspruch in Deutschland anerkannt war[5], so konnte doch kein Nachfolger Innocenz' III. ihn fallen lassen. Alexander mußte die Doppelwahl entscheiden.

Aber für wen sollte er sich entscheiden? Darin lag die Schwierigkeit. Auf die Frage, welcher der beiden Bewerber der Kurie genehmer war, läßt sich eine runde Antwort nicht geben. Der Forderung, daß nur ein der Kirche ergebener Mann die Krone erhalte, genügten beide. Aber Bedenken waren gegen beide vorhanden. Um Konradin auszuschließen, hatte der Papst den schwä-

---

[1] C.I. II S. 484 Nr. 385.

[2] KL. Hugo, UB. d. St. Lübeck I S. 168 Nr. 182: Summus pontifex, ad quem pertinet ipsius electionis confirmatio; Wilhelm v. Eyk, Baumg. FB. S. 154 Nr. 26: Papa, ad quem eiusdem electionis pertinet confirmacio. Nach confirmacio ist, wie der Brief Hugos beweist, das Wort confirmato ausgefallen; so mit Recht Engelmann, Anspr. der Päpste S. 51 Anm. 3.

[3] Baumg. FB. S. 190 Nr. 46 v. 28. Aug. 1255: Quem apostolicus favor assumpsit imperiali culmine sublimandum; auch ecclesiasticae probationis iudicium. Ebenso nach Wilhelms Tod, Ep. pont. III S. 390 Nr. 431 v. 28. März 1256.

[4] Registr. de neg. imp. 33 S. 1040; 92 S. 1098 u. ö.

[5] Wenn die staufischen Städte ihre Anerkennung Richards von der des Papstes abhängig machten, B. F. 5318 Frankfurt, 5320 Friedberg, 5322 Wetzlar, 5327a Oppenheim, wahrscheinlich auch Gelnhausen 5324, so lag darin nicht die Anerkennung des päpstlichen Entscheidungsrechts. Die Städte wünschten nur weiteren Verwickelungen aus dem Wege zu gehen.

bischen Herren vor wenig Jahren den spanischen König als einen Hohenstaufensprößling zum Herzog empfohlen[1]. Aber wenn es sich um das Reich handelte, so sprach die Abkunft vom Hohenstaufenhause mehr gegen ihn, als daß sie ihn empfohlen hätte. Denn sie bot eine Handhabe für Ansprüche auf Sizilien. Daß eine mittelitalienische Stadt 1256 Alfons zum Kaiser gewählt hatte[2], mußte diese Bedenken vermehren. Sollte Alexander einen Mann als König anerkennen, der möglicherweise einmal das ganze hohenstaufische Erbe im Süden und im Norden für sich forderte? Das hieß doch den Fehler wiederholen, den Innocenz III. mit der Erhebung Friedrichs II. begangen hatte. Wer sich zum Herzog von Schwaben eignete, der war für die Kurie noch lange nicht geeignet zum König. Auf der anderen Seite hatte die Verbindung, die die Kurie mit Heinrich von England angeknüpft hatte, um durch die Erhebung eines englischen Prinzen die sizilianische Frage zu lösen, den erwünschten Erfolg nicht gehabt. Aber die Hoffnung, auf diesem Weg zum Ziele zu kommen, hatten Alexander und seine Ratgeber noch nicht aufgegeben. Sollten sie sie zerstören, indem sie die Wahl Richards zurückwiesen? Daß Frankreich die Kandidatur des spanischen Königs begünstigte, verstärkte nur die Schwierigkeit der Lage. Denn die Kurie suchte den Frieden zwischen beiden Mächten zu vermitteln. Wie konnte sie es, wenn sie entweder den englischen oder den französischen Kandidaten seiner Hoffnungen beraubte?

Wie die Dinge lagen, war keiner der beiden Bewerber um den deutschen Thron für die Kurie unmöglich, aber auch keiner für sie erwünscht. Die Folge dieser Sachlage ist die Haltung Alexanders. Er wagte nicht glatt zu entscheiden; deshalb suchte er den Schwierigkeiten, die er durch sein Zusehen geschaffen hatte,

[1] Alfons trat mit dem Anspruch auf Schwaben nach Friedrichs II. Absetzung hervor. Insoweit er das Herzogtum betraf, war er unbegründet. Innocenz IV. erkannte ihn nicht direkt an, aber äußerte sich entgegenkommend, s. Ep. pont. II S. 136 Nr. 180 v. 3. Mai 1246. Dagegen förderte Alexander seine Absichten geradezu, Ep. pont. III S. 336 Nr. 372 v. 4. Febr. 1255, obgleich er zu derselben Zeit Konradin als Herzog von Schwaben bezeichnete und seiner Mutter zusagte, er werde seine Rechte schützen, Mon. Wittelsb. I S. 134 Nr. 57 v. 23. Jan. 1255.

[2] Die Pisaner erklärten ihn am 18. März 1256 zum König und Kaiser, B. F. 5484 ff. Es scheint mir einleuchtend, daß das Vorgehen der Stadt, dem später Marseille nachfolgte, B. F. 5488, an der Kurie Bedenken erregen mußte, gerade weil der Papst Schritte getan hatte, ihm das Herzogtum Schwaben zu verschaffen. Denn einen mächtigen König wollte man gewiß nicht.

sich zu entwinden, indem er die Entscheidung, die er fällen mußte, hinausschob und das Entgegengesetzte, wenn nicht billigte, so doch ertrug. Als die Gefahr drohte, daß ein deutscher Fürst die Krone erhielt, hatte er die Wahl des spanischen Königs angeraten. Aber nachdem diese Möglichkeit geschwunden war, machte er denjenigen Fürsten, die den englischen Prinzen wählten, keinen Vorwurf daraus, daß sie seinen Rat nicht befolgten. Mit dem gegen seinen Rat Gewählten unterhandelte er, aber ihn anzuerkennen, konnte er sich nicht entschließen. Wie hätte sich dies nach der Empfehlung der Wahl seines Gegners auch rechtfertigen lassen? Aber ebensowenig wies er ihn zurück[1]. Er verzichtete nicht darauf, daß er als Papst berechtigt sei, die Entscheidung über die Doppelwahl zu fällen[2]. Aber er tat nichts, um die beiden Gewählten zur Anerkennung seines Gerichts zu bewegen[3]. Das war nicht Neutralität, sondern es war die Vertagung einer unumgänglichen Entscheidung. Noch eineinhalb Jahre nach der Wahl

[1] Verhandlungen zwischen Richard und der Kurie fanden schon vor der Wahl (13. Jan. 1257) statt. Bereits der am 9. Nov. 1256 als Legat beglaubigte EB. v. Messina B. F. 9086, hatte eine Botschaft für Richard. Das erwähnt König Heinrich in einem nach der Wahl geschriebenen Brief, Shirley, Royal . . Letters II S. 126 Nr. 516 an den Kard. Oktavian. In demselben teilt der König zugleich mit, daß sowohl er wie Richard Gesandte an den Papst abordnen würden, qui ad illa quae per Messanensem archiepiscopum d. papa nobis mandavit, respondebunt. Für Heinrich handelte es sich um das negotium Apuliae, von Richards Königswahl spricht er nicht. Aber eine Gesandtschaft Richards mußte sie berühren. Indes, wenn sie die Anerkennung der Wahl forderte, so hatte sie keinen Erfolg. Denn noch im Juni 1257 war Richard für den Papst nur comes Cornubiae, Ep. pont. III S. 421 Nr. 458. Aber gerade dieses Schreiben zeigt, daß Richard nicht zurückgestoßen werden sollte: es ist ein Gunstbeweis. Die Verhandlungen gingen also weiter. Ende 1257 oder Anfang 1258 befand sich eine Gesandtschaft Richards am päpstlichen Hof in Viterbo. Die angenommene Zeit dieser Gesandtschaft ergibt sich daraus, daß sie zugleich mit der ersten spanischen Gesandtschaft in Viterbo weilte, Spanische Denkschrift 34 S. 503. Diese aber kann nicht vor dem Spätjahr 1257 dort eingetroffen sein; denn Alfons erklärte die Annahme der Wahl erst am 22. Aug. 1257, MIÖG. XVI S. 661.

[2] Vgl. S. 28 Anm. 3 u. in dem Schreiben an Richard S. 519,27: Neque videretur filiis indecorum, si etiam carnalis nedum spiritualis mater . . in medias . . partes prosiliens . . per auctoritatem fieret inter eos imperiosa placidae pacis auctrix. Das ist die Wahrung des päpstlichen Rechts, den Streit durch einen autoritativen Spruch zu entscheiden.

[3] Er sagt mit Bezug auf die von Alfons geforderte Kaiserkrönung: Tutum medium eligentes responsum ad petita suspendimus S. 519,37.

Richards, im Sommer 1258, befand sich die Angelegenheit ganz in der Schwebe[1].

Die tatsächlichen Verhältnisse in Deutschland entwickelten sich währenddessen ohne jede Einwirkung von seiten der Kurie. Daß hier Richards Anhang sich stetig vermehrte, während der seines Gegners sich auflöste, daß Frankreich seit dem Friedensschluß mit England, 8. Juni 1258, das Interesse für Alfons' Erhebung verlor, und daß dieser, um in Italien einen Halt zu gewinnen, die dortigen Ghibellinen an sich zu ziehen begann[2], dies alles blieb nicht ohne Einwirkung auf die Stimmung des päpstlichen Hofes. Unter den Kardinälen hatte Richard ohnehin sichere Anhänger; seine Wage begann zu sinken. Da nun auch die Erklärungen seiner Gesandten befriedigend erschienen[3], gewann es den Anschein, als werde der Papst seine bisherige Zurückhaltung aufgeben. In den Schreiben, durch die er im Frühjahr 1259 den Minoriten Walter de Rogate als päpstlichen Nuntius beglaubigte, gab er zum ersten Male Richard den Titel des erwählten und gekrönten Königs; er sprach von seiner bevorstehenden Erhebung zum Kaiser und forderte zu seiner Unterstützung auf[4]. Dem König gegenüber äußerte er sich so entgegenkommend, daß dieser in seinen Worten das Versprechen der Kaiserkrönung finden

---

[1] S. die anonymen Briefe in den Annal. Burton. Scr. XVII S. 481 f. Ich glaube nicht, daß das Stück Ricardus-favorem an Alexander gerichtet ist, eher an ein Richard günstig gesinntes Mitglied der Kurie. Sodann den Brief Alfons' an Siena v. 21. Okt. 1258, Winkelmann, Acta I S. 464 Nr. 579, u. den Brief Johanns von Lübeck an den Rat der Stadt, UB. d. St. Lübeck I S. 233 Nr. 254. Der Brief ist vor d. 24. Juli 1258, dem Abschluß der Verständigung mit Worms geschrieben. Die beiden letzten Briefe widersprechen einander direkt, charakterisieren aber gerade dadurch die Haltung Alexanders vortrefflich. Denn, wenn der Gegner Richards aus ihr folgern konnte, die Bemühungen der englischen Gesandten um die Gunst des Papstes seien vergeblich gewesen, und wenn der Anhänger sich berechtigt glaubte zu erzählen, der Papst begünstige vorwiegend Richard, so ist klar, daß Alexander ebenso peinlich eine offene Entscheidung vermied, wie er die Freundlichkeit der Form nach beiden Seiten wahrte.

[2] Kempf S. 206 ff., Busson S. 69 ff., Otto S. 82 f.

[3] Sie kehrten im Mai 1259 nach England zurück, Baumg. FB. S. 119 Nr. 9 v. 30. April. Über Gesandte Heinrichs v. England, die in dieser Zeit an der Kurie waren, s. Otto S. 82 f.

[4] Ausfertigung für den Grafen v. Burgund v. 14. März 1259 B.F. 9189; für den Rat zu Aachen, Quix C. d. Aquens. II S. 126 Nr. 188 v. demselben Tag; vgl. Baumg. FB. S. 124 Nr. 11 an den EB. von Köln, wahrscheinlich v. 30. Apr. 1259.

konnte[1]. In der Tat glaubte man diesseits der Alpen, die Entscheidung sei bereits zugunsten Richards getroffen[2]. Auch die italienischen Parteigänger des englischen Prinzen waren der Meinung, er brauche nur frisch zuzugreifen, so werde ihm die Frucht seiner Bemühungen zufallen[3]. Aber so hatte der stets zaudernde Papst seine Worte nicht gemeint: war er Richard um einen halben Schritt entgegengekommen, so sollte dadurch Alfons nicht zurückgewiesen werden. In einem neuen päpstlichen Schreiben war nichts von der Kaiserkrönung zu lesen: das Verlangen danach erschien jetzt wie ein Unrecht, da durch seine Gewährung der Mitbewerber verletzt würde[4]. Kein Zweifel: ein endgültiger Beschluß war

[1] Baumg. FB. S. 119 Nr. 9 v. 30. Apr. 1259, auch in den Ann. Burton. z. 1259 Scr. XXVII S. 482. Der Papst schreibt: quod circa personam tuam . . electam dudum utique ad Romanum culmen imperii, ad inunctionem et coronationem etiam iam processum, nostrum ad te totaliter direximus animum firmo intendentes proposito . . ad tui honoris culmen libenter assurgere, tueque promotioni firmiter . . intendere. Daß diese Sätze von der Kaiserkrönung verstanden wurden, sieht man aus den Flores histor. z. 1259 Scr. XXVIII S. 476.

[2] Math. Paris. z. 1259 S. 389; Flores histor., s. o.

[3] So scheint mir der Brief, Winkelmann, Acta I S. 588 Nr. 744 zu verstehen. Der Ansatz Ende 1260 oder Anfang 1261 Kempf S. 238 ist, wie mich dünkt, zu spät. Der Brief wird vor der zweiten Rückkehr Richards nach England Okt. 1260 geschrieben sein. Über den Verfasser des Briefes, Johann v. Toledo, s. Grauert, Münch. SB. 1901 S. 111ff. Er sieht von einer genaueren Zeitbestimmung ab u. bescheidet sich mit 1259—61, S. 151. Der Satz, den Grauert nicht zu deuten wagt, Est quedam expectatio in pede montis cum asina. ist, wie mich dünkt, eine Anspielung auf 1. Mos. 22,5. Ist dies richtig, dann ist der Sinn wahrscheinlich: die italien. Förderer Richards sollen jetzt warten, bis er nach England gegangen und zurückgekehrt ist — illuc properantes revertemur ad vos —, aber in der Angelegenheit des Königs ist jede Schnelligkeit — auch die schnellste Reise nach England — Verzögerung. Daraus würde sich dann auch die Datierung, vor dem Okt. 1260, ergeben. Vgl. auch die Bfe. Gregors v. Montelongo an Richard u. Alexander, Winkelmann S. 586 Nr. 742f. u. den späteren Bf. des Kard. Ottobonus an Richard N.A. XXII S. 359f.

[4] C.I. II S. 517ff. Nr. 402 undatiert, von Winkelmann, B.F. 9140 u. von Weiland zu Anfang 1258, von Otto zu 1260 gewiesen S. 88. Ein ziemlich sicherer Ansatz ergibt sich daraus, daß nach der spanischen Denkschrift die Sendung Walters von Rogate zu Richard der Gesandtschaft des Prinzen Emanuel vorausging (S. 504 Nr. 42), und daß nach einer Bemerkung im Briefe selbst dieser geschrieben ist, während Emanuel an der Kurie verweilte, S. 519,32, nunc demum.“ Walter v. Rogate wurde im März 1259 abgesandt, s. o. S. 31 Anm. 4. Da Emanuel schon über seine Tätigkeit Vorstellungen erhob, so kann er frühestens in der 2. Hälfte 1259 nach Italien

immer noch nicht gefaßt[1]. Was die Haltung Alexanders Alfons gegenüber anlangt, so muß er bei ihm ähnliche Hoffnungen erweckt haben. In den Eröffnungen, die er ihm im Herbst 1258 durch den Patriarchen von Grado machen ließ, sah Alfons die Aufforderung, nicht länger zu zögern. Er begann seinen Romzug ernstlich vorzubereiten[2]. Im Herbst 1259 forderte er rundweg die Anberaumung eines Tages für die Krönung[3]. Dies Verlangen brachte zum erstenmal Alexander aus seiner Ruhe: jetzt schien er genötigt zu werden das zu tun, was er nicht tun wollte und nicht tun konnte. Mit einer Entschiedenheit, wie man sie an ihm nicht gewöhnt ist, trat er dem König entgegen. Er ließ ihm sagen, auch wenn er geschworen hätte, er werde kommen, so solle er nicht kommen. Das klang wie eine schroffe Abweisung. Aber es sollte nicht als solche verstanden werden. Alexander gab dem König die Versicherung, es sei nichts geschehen und es werde nichts geschehen, was seine Ehre kränken würde[4]. Wer möchte sagen,

---

abgegangen sein. Der Brief fällt also Ende 1259 oder Anfang 1260. Daß Richard als König angeredet ist, paßt zu diesem Ansatz, wäre aber 1258 sehr auffällig. Die Anmutungen der beiden Bewerber an den Papst werden mit der Bemerkung abgetan: Utrimque dumtaxat a nobis gratificans favoris approbatio postulatur, licet nulla dissentiat ratio equitatis, quin de regni iure . . prius inter disceptantes esset dirimenda contentio, quam competitionis palma unius voto cum alterius scrupulo referenda, S. 518,4.

[1] Mitteilung in einem Memorandum Urbans IV. Ep. pont. III S. 541,27 Nr. 558: Cum sint littere placentia quedam, ne dicamus adulatoria, non diffinitionem aliquam continentes; quod etiam ex eo apparet, quia licet super hoc per ipsum predecessorem et fratres suos fuerit interdum deliberatio habita, nunquam tamen fuit aliquid diffinitum. Otto wird der Stelle nicht gerecht, indem er sagt, Urban habe die Bedeutung des Vorgehens Alex.'s abzuschwächen gesucht, S. 85. Vielmehr bezeichnet Urban den Charakter der fraglichen Bfe. richtig und genau, und ist seine Mitteilung, es sei kein endgiltiger Beschluß gefaßt worden, unanfechtbar. Wie weit Alexander in freundlichen Briefen gehen konnte, ohne sich binden zu wollen, lehren seine Briefe über das Herzogtum Schwaben, oben S. 29 Anm. 1. Daß die italienischen Freunde Richards die Entscheidung als noch nicht gefallen betrachteten, zeigt der S. 32 Anm. 3 angeführte Brief: „ubi non est vocatio praeambula". Sie verstanden Alexander ohne Zweifel besser als die zutraulichen Nordländer.

[2] Bf. an Siena v. 21. Okt. 1258, Winkelmann, Acta I S. 464 Nr. 579, an Albert de la Tours v. 16 Juni 1259 B.F. Nr. 5503, an Ezelin, ungefähr gleichzeitig Nr. 5504, Spanische Denkschrift C.I. II S. 503 Nr. 397,38.

[3] Alex. an Richard C.I. II S. 519,36 Nr. 402.

[4] A. a. O. S. 503,45: Alexander nuntiis expresse respondit, quod nolebat eum venire, dissuadebat ei, deortabatur eum, etiam si venire promis-

wie weit Alfons diesen Worten traute. Aber er vertagte seinen Plan. Die Entscheidung war dem Papste erspart[1].

So standen die Dinge, als Alexander starb, 25. Mai 1261. Dem unpolitischen Papste folgte nach einer Sedisvakanz von drei Monaten ein politischer, der Franzose Urban IV.[2]

Er kannte Deutschland von lange her. Es mag im Jahre 1240 gewesen sein, daß der Schuhmachersohn aus Troyes die Stelle eines Archidiakons in einem deutschen Bistum, in Lüttich, erhielt[3]. Hier machte seine Tüchtigkeit sich bald bemerklich: er wurde päpstlicher Kapellan. Dann, im Jahre 1247 sandte ihn Innocenz IV. mit ausgedehnten Vollmachten nach Pommern, Preußen und Polen[4]. Als päpstlicher Nuntius hielt er 1248 eine Synode in Breslau[5]. Als nicht lange danach, im Frühjahr 1250, der Kardinallegat Peter von Albano nach Lüttich kam, diente das seiner weiteren Förderung. Er wußte die besondere Gunst des Kardinals zu erwerben. Auf dessen Empfehlung betraute ihn Innocenz IV. im nächsten Jahr mit einer Sendung an die deutschen Fürsten, um sie für die Anerkennung Wilhelms zu gewinnen[6]. Es war der Lohn für diese mancherlei Dienste, daß er am 18. Dezember 1253 durch päpstliche Ernennung das Bistum Verdun erhielt. Dadurch trat er in den Episkopat des Reichs ein; aber der deutschen Sprache war er nicht mächtig[7] und dem deutschen

---

isset, etiam si iurasset. Dazu dann die wieder hinhaltende Erklärung S. 504 Nr. 41 f.

[1] Bei der hier dargelegten Anschauung über die Haltung Alexanders ist die Annahme eines zweimaligen Gesinnungswechsels (Otto S. 89, Tenckhoff S. 166) überflüssig. Sie scheint mir an sich wenig wahrscheinlich; denn sie wäre nicht genügend motiviert. Auch als Gönner Richards, Kempf S. 238, wird man Alexander nicht betrachten können. Seine Haltung war nur durch die Rücksicht auf das päpstliche Interesse bestimmt; aber er diente ihm schlecht, da es ihm an Mut gebrach.

[2] J. Guiraud, Les Registres d'Urbain IV. Paris 1901 u. 1904; M.G. Ep. pont. III S. 474 ff.; Posse S. 15 ff., S. 128 ff. Drei Biographien Urbans bei Muratori III,1 S. 593; III,2 S. 404. Sievert, Das Vorleben des Papstes Urban IV. RQS. X 1896 S. 451 ff.; XII S. 527 ff. Über die Wahl auch Grauert, Münch. SB. 1901 S. 131 ff. u. Maubach S. 85 f.

[3] S. Sievert S. 465.

[4] P. 12763 ff., 12770a, 12771 f.; Reg. d'Innoc. Nr. 4075—82.

[5] P. 18553.

[6] Ep. pont. III S. 53 Nr. 66, S. 62 Nr. 78.

[7] Ep. pont. III S. 53,9. Der Papst beauftragt ihn, den Deutschordensmeister Dietrich v. Grüningen auf seiner Gesandtschaftsreise mit sich zu nehmen, da dieser Deutsch verstehe.

Volke brachte er ein volles Maß von Abneigung entgegen[1]. In der Verwaltung seines Bistums bewies er ungewöhnliches Geschick. Man hat es ihm an der Kurie hoch angerechnet, daß er die Schuldenlast, unter der es seufzte, in erstaunlich kurzer Zeit um den dritten Teil zu vermindern wußte[2]. Aus dem kleinen lothringischen Bistum kam er denn auch nach kurzer Zeit in einen weiteren Wirkungskreis. Wie schon erwähnt, ernannte ihn Alexander IV. am 9. April 1255 zum Patriarchen von Jerusalem.

Jetzt war er Papst. Es war ebensosehr ein Beweis für die Parteizerklüftung an der Kurie wie für das Ansehen des Patriarchen von Jerusalem, daß nachdem die acht Kardinäle, die den Nachfolger Alexanders zu wählen hatten, sich über einen Kandidaten aus ihrer Mitte nicht zu einigen vermochten, die von ihnen aufgestellten Bevollmächtigten einhellig ihm ihre Stimme gaben[3]. Urban hat das Vertrauen, das man in ihn setzte, nicht getäuscht. Er griff mit fester Hand in alle Verhältnisse ein. Am folgenreichsten war, daß er den Entschluß faßte, die päpstliche Politik in der sizilianischen Frage zu ändern. Er verzichtete auf den Plan, das Königreich, um es den Hohenstaufen zu entreißen, einem englischen

---

[1] Ep. pont. III S. 622,9 Nr. 630: In medio nationis perversae.

[2] Reg. d'Alex. S. 246 Nr. 815. Die Schulden betrugen 32000 Pfund

[3] Über die Wahl macht Urban selbst eine Bemerkung, die zeigt, daß sie mit großen Schwierigkeiten verknüpft war: Nolentes nos infirmare scissionis aut rupturae dispendio, quod superni consilii decreverat celsitudo, electionem factam de nobis . . duximus acceptandam, Martène et Durand, Veter. Script. ampliss. collectio II S. 1251 Nr. 1. Die Ann. s. Iust. Patav. z. 1261 Scr. XIX S. 181 berichten: Cardinales numero octo de summo pontifice eligendo magnam inter se discordiam tribus mensibus habuerunt; tandem septiformis Spiritus gratia illustrati . . Patriarcham Jeros. . . concorditer elegerunt. Hier also einmütige Wahl; aber nichts über den Wahlmodus. Endlich berichtet der englische Gesandte Hermingford in einem lückenhaft erhaltenen Brief über die Vorgänge im Konklave, Shirley Letters II S. 188 Nr. 556. Beginnt sein Schreiben mit den Worten: Noverit vestrae dominationis sublimitas, quod ecclesia Romana, pastoris solatio destituta a 25. die Maii usque ad diem decollationis St. Joh. Bapt., so scheint mir die Ergänzung dieses Satzes selbstverständlich: der Gesandte berichtet, daß die Sedisvakanz beendet ist: die römische Kirche erfreut sich eines neuen Hirten. Der nächste Satz sagt, wie sie ihn erhielt: dadurch, daß einige Mönche den Patriarchen von Jerus. wählten. Das steht zu lesen. In der Lücke — diese Annahme ist wieder notwendig — muß gesagt worden sein, wie diese Mönche dazu kamen, zu wählen. Es kann aber nur dadurch geschehen sein, daß die übrigen Kardinäle auf sie kompromittierten. Grauerts Satz, daß Urbans Wahl eine Kompromißwahl war, scheint mir also völlig sicher, seine Ergänzung des Briefes dagegen nicht ganz befriedigend.

Prinzen zu übertragen, und bot es, wie schon Innocenz IV. eine Zeitlang geplant, dem Bruder Ludwigs d. H., Karl von Anjou, als Lehen an. Dadurch besiegelte er das Geschick der Hohenstaufen. Der rücksichtslosen Tatkraft, dem kriegerischen und staatsmännischen Talent des französischen Prinzen sind die letzten Glieder des schwäbischen Kaiserhauses erlegen. Der Entschluß Urbans war von welthistorischer Bedeutung; seine Wirkungen erstreckten sich durch die ganze Folgezeit bis in das vergangene Jahrhundert. Aber wer möchte behaupten, daß sie irgendwann für das Papsttum oder Italien segensreich gewesen seien?

Kam Urban hier zum Ziel, so gelang es ihm dagegen nicht, die deutsche Thronfrage zu lösen. In einer Hinsicht stellte er sich völlig auf den gleichen Boden wie Alexander. Auch für ihn war die Erhebung Konradins, die jetzt viel ernstlicher drohte als vordem, unbedingt ausgeschlossen[1]. In anderer Hinsicht ging er neue Wege. Man hat es für möglich gehalten, daß er so völlig mit den bisherigen Anschauungen brach, daß er die Trennung des Kaisertums von Deutschland in den Kreis seiner Erwägungen zog[2]. Doch selbst, wenn er diesen Gedanken gehabt haben sollte,

---

[1] Ep. pont. III S. 486ff. Nr. 520 u. 521 v. 3. Juni 1262; C.I. II S. 520 Nr. 403.

[2] Rodenberg MIÖG. XVI S. 1ff. Ich halte die Annahme, daß Urban die Trennung des Kaisertums von der deutschen Krone plante, nicht für erwiesen. Rodenberg baut sie auf die richtige Bemerkung, daß Urban zwischen dem rex vel imperator Romanorum und dem rex Theotoniae unterschied. Ep. pont. III S. 513,36 Nr. 539,13. Aber ich bezweifele, ob diese Unterscheidung stark genug ist, die auf sie gebaute Folgerung zu tragen. Gewiß ist es logisch richtig, daß in der Aufzählung die Voraussetzung liegt, daß verschiedene Personen König der Römer, König von Deutschland, Herr der Lombardei usw. sein können. Aber hatte es irgend einen Zweck, das hier nicht auszusprechen, sondern versteckt anzudeuten? Das was Urban wollte, war die Verbindung Neapels mit dem Reich oder irgend einem Teil desselben, wie sie unter den letzten Hohenstaufen bestanden hatte, auszuschließen. Demgemäß nennt er die Bestandteile des Reichs, ohne sich darum zu bekümmern, daß sie nicht so getrennt nebeneinander existierten, wie es die logische Voraussetzung ihrer Aufzählung war. Ein zweiter Grund Rodenbergs sind die 3 Kronen in dem Brief an Richard S. 551 Nr. 561. Rodenberg denkt an die deutsche, die römische u. die Kaiserkrone. Aber das ist nicht richtig. Das MA. pflegte die Krone nicht wie wir, bildlich zu verstehen. Es müssen Kronen gemeint sein, mit denen der Gewählte nachweislich gekrönt wurde. Dann ist zu denken 1. an die Krone zu Aachen, 2. an die lombardische, 3. an die Kaiserkrone. Daß die lombardische Krone nicht vergessen war, zeigen der 6. Jan. 1311 u. der 31. Mai 1327, vgl. auch Konrad v. Megenberg, de transl. imp. 16.

so hat er nur mit ihm gespielt. Sein politisches Handeln wurde nicht durch phantastische Pläne bestimmt, sondern nur durch die Erwägung der gegebenen Verhältnisse und durch die Absicht, den Anspruch Roms auf die Entscheidung der deutschen Königswahl zur klaren Anerkennung zu bringen. Darin, daß er mit dem zaudernden Hinhalten Alexanders brach und daß er die Erreichung eines klar erfaßten Ziels bewußt erstrebte, liegt der Unterschied seiner Politik von der Alexanders. Es war sofort zu bemerken, daß eine kräftigere Hand die Zügel führte. Als Alfons die Kaiserkrönung von neuem verlangte, wurde er zurückgewiesen. Die Begründung, daß in der Erfüllung seiner Bitte eine Verletzung der Rechte Richards liegen würde, hatte schon Alexander gegeben. Aber Urban fügte hinzu, er könne besonders deshalb dem Wunsche des Königs nicht genügen, weil beide Teile wiederholt das päpstliche Gericht abgelehnt hätten[1]. Der Satz zeigt deutlich, daß jetzt der Herr zu reden begann. So wurde er auf beiden Seiten verstanden. Die hadernden Könige beeilten sich zu erklären, daß sie das römische Gericht anerkannten[2]. Die Form, in der es geschah, ist ohne Zweifel von Urban bestimmt worden. Denn sie enthielt die Zugeständnisse, auf die es Urban ankam: die ausdrückliche Anerkennung der päpstlichen Oberherrschaft überhaupt und des Rechts auf die Entscheidung des deutschen Thronstreits[3]. Nun sollte es wirklich zu einem Urteil kommen. Der nächste Schritt dazu war, daß Urban die völlige Gleichheit in der Behandlung der beiden Streitteile herstellte. Er entzog Richard den Titel des erwählten Königs nicht, aber er gab ihn auch Alfons, und er er-

Ich glaube nicht, daß es zulässig ist, mit Wilhelm, MIÖG. Erg.-Bd. VII S. 5 an die Kronen von Aachen, Mailand u. Arles zu denken. Denn zum König des Arelat wurde kein deutscher Herrscher gekrönt. Von den 3 Kronen sagt Urban, daß der Gewählte einen Rechtsanspruch auf sie hat: tali debentur. Wie hätte er es tun können, wenn er sich mit der Absicht getragen hätte, das Kaisertum von Deutschland zu trennen? Er hätte dadurch sich selbst Schwierigkeiten in den Weg gelegt. Ich komme somit zu dem gleichen Ergebnis wie Wilhelm in d. angef. Untersuchung, ohne daß ich ihm in allen Einzelheiten zustimmen kann.

[1] Ep. pont. III S. 481 Nr. 517 v. 17. Apr. 1262.

[2] Über Richard S. 548 ff. Nr. 560,I; über Alfons S. 549,34 ff. Nr. 560,II; über beide S. 623 Nr. 631; vgl. die spätere Erklärung der spanischen Gesandten, erwähnt im Bf. des Papstes Gregor X. v. 19. Dez. 1274, Bodmann, Cod. epist. Rud. S. 20 Nr. 19.

[3] Vgl. S 548,13: Ipsam — die röm. K. — caput christianitatis et fidei tuamque matrem et dominam recognoscens, Z. 14: In quibus illud — das röm. Gericht — subire debes et de iure teneris.

klärte zugleich, daß dieser Titel rechtlich bedeutungslos sei[1]. Die Zeit war vorüber, in der die Fürsten aus höflichen Worten rechtliche Folgerungen ziehen konnten. Indem Urban in dieser Weise Klarheit in die bisher absichtlich getrübte Situation brachte, vermied er doch, sich in offenen Gegensatz zur Haltung seines Vorgängers zu stellen. Er wiederholte den von ihm vorgetragenen Gedanken, daß eine friedliche Verständigung für alle Teile am ersprießlichsten sein würde[2]. Aber er bestimmte zugleich den beiden Bewerbern den 2. Mai 1264 als Termin, an dem ihre Bevollmächtigten sich vor dem päpstlichen Gericht zu stellen hätten. Man kann kaum zweifeln, daß er entschlossen war, auf diesem oder jenem Wege die Sache zur Entscheidung zu bringen[3]. Allein am 2. Mai fehlten die englischen Bevollmächtigten. Da Richards Gesandte ihr Ausbleiben zu entschuldigen wußten, so verstand sich Urban dazu, einen zweiten Termin für den 30. November 1265 anzusetzen[4]. Er hat diesen Tag nicht mehr erlebt. Die deutsche Thronfrage blieb wieder unentschieden.

Wie in der Politik, so entfernte sich Urban auch in der kirchlichen Verwaltung von den Richtlinien seines Vorgängers. Der Ausgangspunkt lag in beiden Fällen an der gleichen Stelle, in der stärkeren Betonung der päpstlichen Gewalt. Er war der Überzeugung, daß jede Beschränkung der päpstlichen Autorität von Übel sei[5], und daß die Besetzung der geistlichen Stellen durch die kirchliche Zentralgewalt Vorteile biete, auf die er nicht verzichten könne[6]. Demgemäß lenkte er auf die Wege Innocenz' IV. zurück.

---

[1] Memorandum v. 7. Aug. 1263, Ep. pont. III S. 541 Nr. 558, Mitteilung an Richard S. 550 Nr. 561 v. 31. Aug. 1263.

[2] Ep. pont. III S. 548 Nr. 560 v. 27. Aug. 1263, C.I. II S. 523 Nr. 405. Der Brief liegt in dieser doppelten Gestalt vor, einer längeren, die C I., u. einer kürzeren, die E. p. gedruckt ist. Die Annahme, daß der längere Text den ursprünglichen Entwurf gibt, der für die Absendung gekürzt wurde, ist wahrscheinlich richtig. Nur der kürzere Text ist registriert.

[3] Urban forderte für die Gesandten Vollmacht ad pacis tractatum, si dominus dederit, iucundum et ad procedendum in ipso negotio.

[4] Ep. pont. III S. 623f. Nr. 631 v. 27. Aug. 1264.

[5] Bezeichnend ist, daß Urban den Eid des Regensb. Domdekans Leo, er werde das dortige Bistum nicht übernehmen, für nichtig erklärte, quia ex hoc nostra etiam auctoritas arctaretur, si sibi non possemus huiusmodi onus imponere pro nostro libito voluntatis, Ried, C. d. I S. 465 Nr. 489.

[6] In einem Erlaß für Trier heißt es: Considerantes quod abbacie, prioratus, dignitates, personatus, officia et beneficia ad collationem nostram spectantia utilius per nos quam per electum — Heinrich v. Trier — conferri poterunt, Gesta Henr. ae. Trev. addit. I Scr. XXIV S. 453.

Am wenigsten bemerklich ist die Änderung der Richtung bei der Besetzung der Bistümer. Denn bei zehn Erledigungen wurde nur in zwei Fällen, in Basel und Metz, ohne Wahl besetzt [1]. Auch das Wahlrecht der Klöster und Stifter scheint in der Regel geachtet worden zu sein [2]. Dagegen mehrten sich die Verfügungen über niedere Stellen ungemein [3]; in den drei Jahren seiner Amtsführung hat Urban hunderte von Stellen vergeben, sei es, daß er direkt ernannte [4] oder daß er Anweisungen auf bestimmte [5] oder auf beliebige Pfründen erteilte [6]. Überdies erhielten einzelne Prälaten das Recht, eine grössere oder kleinere Zahl von Stellen an Männer ihrer Wahl zu vergeben [7]. Begründet waren diese Gnaden fast immer durch persönliche Rücksichten: Empfehlungen von Prälaten oder von weltlichen Herren, Verwandtschaft mit Kurialen oder sonst einflußreichen Männern, das Dienstverhältnis zu solchen Personen [8], wohl auch persönliche Freundschaft des Papstes [9]. Es mangelte nicht an Fällen, in denen Verdienste von oft recht zweifelhafter Art belohnt wurden [10]. Die Folgen blieben nicht aus. Die Masse der Providierten erlangte wieder eine sehr bedenkliche Höhe; wir wissen von einer Stiftskirche mit vierzehn Pfründen, an

---

[1] Vgl. Reg. d'Urb. II S. 13 Nr. 37 u. S. 245 Nr. 500. Es erledigten sich außerdem Straßburg, Münster, Köln, Osnabrück, Regensburg, Brandenburg, Minden, Merseburg, Eichstätt und Schwerin. Gewählt wurde in den 6 ersten Fällen, in den beiden letzten ist die Art der Besetzung fraglich. Abgesehen habe ich von den nordöstlichen Bistümern; hier wurde in Kurland wie in Kulm ernannt, P. 18496 u. 19000. Auffällig ist, daß die Ernennungen außerhalb Deutschlands verhältnismäßig zahlreicher sind. Wirkte die Scheu vor der natio perversa?

[2] Ernannt wurde z. B. in Pegau, Weißenburg u. Murbach, Reg. d'Urb. II S. 248 Nr. 507, S. 334 Nr. 706, III S. 373 Nr. 2253.

[3] Die Register enthalten für Deutschland über hundert Einträge; aber es ist nur ein Teil der Register erhalten u. es wurden nicht alle Erlasse registriert. Auch hier ist Deutschland verhältnismäßig geringer bedacht als die übrigen Länder.

[4] Beispiele: Nr. 1077, 1248, 1265, 1365.

[5] Beispiele: Nr. 927, 1013, 1041, 1107.

[6] Beispiele: Nr. 922, 1304, 1554, 1745.

[7] Beispiele: Nr. 176, 204, 1367, 1422.

[8] Beispiele zu 1. Empfehlungen Nr. 1304, 1375, 1379, 1578, 2. Verwandtschaft Nr. 1363, 1365, 1546, 2061, 3. Dienstverhältnis Nr. 1837, 2100, 2219, 2644.

[9] Nr. 2534, für den Neffen eines Verstorbenen in Erinnerung an seinen Oheim.

[10] Belohnungen von Denunziationen oder Selbstanzeigen Nr. 1155, 1682, 1854, 1870.

der man mehr als ein Dutzend Providierte zählte, für eine andere mit 39 Pfründen erteilte Urban im Lauf von nicht ganz zwei Jahren neun Provisionen[1]. Die Lage wurde dadurch noch verschlechtert, daß die Kapitel durch maßloses Zuwählen neuer Stiftsherren sich gegen das Eindringen der päpstlichen Günstlinge zu schützen suchten[2]. An den einen Mißstand hängte sich ein zweiter an; denn die von Urban mit geistlichen Stellen Bedachten befanden sich fast regelmäßig schon im Besitze anderer Pfründen. Es kam zur Häufung geistlicher Stellen in einer Hand. In Folge dessen war die Vernachlässigung der Residenzpflicht nicht zu vermeiden. Auch die Verschiebung der Ordination wurde wieder häufiger[3].

Wie Urban als unumschränkter Herr über die kirchlichen Stellen verfügte, so auch über den kirchlichen Besitz. Auch dabei handelte er nicht selten aus rein persönlichen Gründen. Die Benediktiner- und Augustinerklöster der Diözese Langres mußten einem Archidiakon eine jährliche Pension von 100 Pfund zahlen, da er dem Papste von früher her befreundet war. Das gewährte ihm Urban „aus besonderer Gnade“[4]. Den Kardinal Wilhelm von St. Markus belehnte er mit zwei Klosterhöfen in den Diözesen Kamerich und Arras: er sollte darin einen persönlichen Ehrenbeweis sehen[5]. Dem Bischof von Metz überließ er die Erträgnisse der Klostersalinen in seinem Bistum für ein Jahr[6]. Zahlungen, die der Erzbischof von Mainz der Kurie schuldete, legte er einfach den Klöstern und Stiftern der Mainzer Diözese auf[7]. Selbst dagegen trug er kein Bedenken, ein übertretendes jüdisches Ehepaar auf Kosten eines Klosters mit einem Jahrgeld auszustatten[8].

Niemand hat gegen diese Verfügungen als gegen unberechtigte Eingriffe Einsprache erhoben. Der Gedanke der unbeschränkten Macht der Päpste über die Kirche beherrschte und fesselte alle. Aber es ist doch unverkennbar, daß Urban auf einem gefährlichen Wege wandelte. Indem er auf den Versuch Alexanders verzichtete, die Anwendung der päpstlichen Vollgewalt so zu mäßigen, daß die Herrschaft der kirchlichen Regel daneben bestehen konnte, schien er die Unumschränktheit der päpstlichen Gewalt zu sichern. Tat-

---

[1] Nr. 354 f. [2] Beispiele Nr. 1138, 1154, 1608, 2589.

[3] Abgesehen von dem unter Alexander ernannten Heinrich von Trier verzögerten die Weihe Heinrich v. Straßburg, Kono v. Minden u. Otto v. Hildesheim. Der letztere hatte freilich eine Entschuldigung: er war noch nicht erwachsen. Aber Urban hatte seine Wahl trotzdem bestätigt.

[4] Reg. d'Urb. Nr. 1655, vgl. Nr. 1998, 2202.

[5] Ebenda Nr. 438 u. 442 vgl. 953. [6] Ebenda Nr. 1391.

[7] Ep. pont. III S. 555 Nr. 565. [8] Reg. d'Urb. Nr. 1955.

sächlich untergrub er ihren Bestand. Der Versuch, an Stelle der Herrschaft des Rechts das Belieben zu setzen, ist noch nie geglückt.

Urban IV. starb am 2. Oktober 1264. Sein Nachfolger Clemens IV., ein gewiegter Jurist, gehörte zu den von ihm erhobenen französischen Kardinälen[1]. Es war deshalb von Anfang an sicher, daß der Wechsel der leitenden Personen keinen Wechsel der Politik bedeutete. Das gilt nicht minder hinsichtlich der kirchlichen Verwaltung. Wenn Clemens einmal erklärte, die Verfügung über Kirchen und kirchliche Stellen komme dem römischen Bischof zu, er sei befugt, nicht nur wirklich erledigte Benefizien zu vergeben, sondern auch für den Fall der künftigen Erledigung über sie zu bestimmen[2], so war das nicht nur Rechtstheorie, sondern es war der Grundsatz für das Handeln der Kurie. Er wurzelte in der Überzeugung, daß der Papst über dem Rechte stehe[3]. Demgemäß mehrten sich die Ernennungen von Bischöfen nun auch in Deutschland. Unter den mehr als zwanzig Bistümern, die Clemens in seinem ersten Regierungsjahr besetzte, waren drei deutsche, Salzburg, Passau und Seckau. Das bairische Erzbistum erhielt aus politischen Gründen der schlesische Herzogssohn Ladislaus, ein naher Verwandter Ottokars von Böhmen. Auch nach Passau wurde ein Fremder, der Breslauer Domherr Peter, gesetzt; es geschah ebenfalls Ottokar zu Dienste. Das kleine Seckau erhielt der bisherige Salzburger Erzbischof Ulrich zurück. Er hatte es, ehe er nach Salzburg kam, innegehabt[4]. Später

---

[1] E. Jordan, Les Registres de Clement IV., Paris 1893 ff.; M.G. Ep. pont. III S. 627 ff. Posse S. 36 ff., 139 ff. Biographien bei Muratori III,1 S. 594 u. III,2 S. 421. Über ihn als Kardinal, Maubach S. 91, über seine Wahl S. 111; über sein Vorleben, J. Heidemann in den kirchengesch. Studien VI,4, 1903; über die Wahl S. 174 ff. Sie fand am 5. Febr. 1265 statt.

[2] Bullar. Rom. III S. 743 Nr. 8 v. 27. Aug. 1265.

[3] C.I. II S. 537,14 Nr. 408 v. 7. Nov. 1268: Quamquam nos supra ius providentia divina statuerit.

[4] Es wurde oben S. 22 Anm. 3 erwähnt, daß Alexander IV. den EB. Philipp von Salzburg seiner Stelle entsetzte. Als Nachfolger postulierte das DK. den B. Ulrich v. Seckau u. Alexander bestätigte ihn 5. Sept. 1257 als EB., Ep. pont. III S. 428 Nr. 464. Aber Ulrich besaß die Mittel nicht, um die Kosten seiner Erhebung zu bestreiten. Obgleich er große Summen aufnahm — 1000 Mark 15. Mai 1257, s. Lorenz in den Wiener SB. 33 S. 511, 400 Mark 25. Jan. 1258 Österr. Arch. Bd. 71 S. 278 Nr. 74 — schuldete er den Kardinälen 1862 Mark, Ep. pont. III S. 476 Nr. 513,2, der päpstlichen Kammer 4000 Mark, Österr. Arch. a. a. O. Nr. 75 u. 78, vgl. Annal s. Rudb. z. 1260 S. 795. Diese Schulden führten zu langwierigen Verhandlungen, zur Exkommunikation, schließlich zum Rücktritt Ulrichs, Ann. s. Rudb. z. 1260 u. 1264 f., S. 795 ff. Ep. pont. III S. 477 Nr. 514.

wurde das Wahlrecht besser geachtet; doch fehlte es nicht an Ausnahmen [1].

Auch der deutschen Thronfrage gegenüber [2] folgte Clemens dem Vorbilde Urbans. Es macht keinen wirklichen Unterschied, daß er mit größerer Schärfe als jener die päpstlichen Rechte im Reich betonte. Er sprach die Überzeugung aus, daß die Regierung während der Thronerledigung und bei einer Doppelwahl in die Hände des Papstes zurückfalle [3]. Er glaubte sich befugt, den Kurfürsten ihr Wahlrecht zu entziehen [4]: selbst die Möglichkeit der Ernennung eines Königs ohne Wahl, lag nicht außerhalb der Grenzen seiner Rechtsanschauung [5]. Kein Wunder, daß man in Deutschland voll Argwohn gegen den Papst und seine Absichten

---

Clemens nahm seinen Rücktritt am 1. Sept. 1265 an und versetzte ihn nach Seckau zurück, 29. Nov. 1265, S. 654 Nr. 648, Reg. de Clem. S. 43 Nr. 174. Das Erzbistum hatte er schon am 10. Nov. Ladislaus v. Schlesien übertragen, Reg. de Clem. S. 43 Nr. 173. Über Passau s. S. 44 Nr. 175 v. 24. Nov. 1265, Ann. s. Rudb. z. 1265 S. 797.

[1] Ernannt wurde 1267 Otto v. Minden, gewählt 1265 Wedekind v. Osnabrück, aber de consilio et assensu einiger päpstlicher Vertrauensmänner, Wstf. UB. V S. 313 Nr. 665, ebenfalls 1265 Friedrich v. Merseburg, 1266 Konrad v. Magdeburg. Unsicher ist die Besetzung von Meißen 1266 u. von Utrecht 1267. In Würzburg kam es Ende 1266 oder Anfang 1267 zu einer Doppelwahl. Werner v. Mainz bestätigte und konsekrierte Berthold v. Henneberg. Clemens hob diese Entscheidung auf, da sie gefällt worden war, nachdem der zweite Gewählte, Berthold v. Trimberg, appelliert hatte, Ep. pont. III S. 721 Nr. 689 v. 24. Mai 1268.

[2] Über die deutsche Nation hat sich Clemens in derselben feindseligen Weise geäußert wie Urban IV. Er spricht von den verfluchten Deutschen, P. 19904, macht Deutschland den Vorwurf, quod sit magni supercilii, P. 19606. Daß man diesseits der Alpen seine Abneigung kannte, zeigt die Bemerkung der Wormser Annalen z. 1268 S. 76, Konradin sei nach seinem Rat ob invidiam Theutonici nominis hingerichtet worden.

[3] In bezug auf die Ernennung Karls von Anjou zum servator pacis in Toscana, d. h. im Reichsgebiet, bemerkt er: Similia a predecessoribus facta legimus, quae non solum vacante imperio legitime possunt fieri, sed etiam fluctuante, d. h. nach einer Doppelwahl, Martène II S. 499 Nr. 492, vgl. S. 587 Nr. 625: Nos qui fluctuantis imperii curam gerimus. Ep. pont. III S. 672 Nr. 658: Tuscia cuius ad nos tuitio pertinet, isto presertim tempore quo Romanum fluctuat imperium in incerto, S. 677 Nr. 662.

[4] C.I. II S. 533,38 Nr. 406 v. 1266.

[5] In dem undatierten, wohl in das Jahr 1268 gehörenden Brief, Bodmann, Cod. ep. Rud. S. 306 Nr. 1a, verwahrt sich Clemens dagegen, daß er beabsichtige de persona nostra iuxta nostrum beneplacitum imperio providere, iure quod vobis super hoc competit enervato. Er leugnet dabei nicht, daß er dazu berechtigt sei, sondern nur, daß er es tatsächlich beabsichtige.

war. Man glaubte, Clemens plane in der Tat das, was er für rechtlich möglich hielt: die Zurückweisung beider Gewählter, die Ernennung eines Königs unter Beiseitesetzung des Rechts der Kurfürsten[1].

Aber diese Befürchtungen waren unbegründet. Clemens war ein alter Mann; seine Kraft zum Handeln war nicht mehr frisch. Er war nicht immer imstande, Eigenmächtigkeiten der Kardinäle zu verhindern und seinen Willen ihnen gegenüber zur Geltung zu bringen[2]. Dieser Mangel an Energie charakterisiert auch seine Haltung im deutschen Thronstreit[3]. Es war keine neue Wendung, daß er versuchte, Alfons zum Verzicht auf seine Ansprüche zu bewegen[4]. Denn diesen Ausweg hatte auch Urban im Auge behalten[5]. Aber Clemens vermochte den zähen Widerstand des Königs nicht zu überwinden. Als er sich deshalb doch zum richterlichen Austrag der Sache entschließen mußte, machten bald Alfons, bald Richard Schwierigkeiten. Es kam nur zur Ansetzung und Abhaltung fruchtloser Termine[6]. Clemens selbst hat dieses Hinzögern einer wichtigen Sache als unangemessen und schädlich getadelt[7]. Aber zu dem Entschluß, ein Ende zu machen, konnte er sich nicht aufraffen. Das entscheidende Wort blieb unausgesprochen. Die Folge war, daß die Zügel den Händen des Papstes zu entgleiten begannen. In Deutschland gewann der Gedanke, Konradin

---

[1] Ergibt sich aus dem eben angeführten Bf. u. aus dem gleichzeitigen C.I. II S. 538 Nr. 408 v. 1268.

[2] An Karl v. Anjou 24. Nov. 1266: Iam nobis saepe contigit . . ut habitis fratrum nostrorum consiliis, quamquam contrarium crederemus utilius, eorum tamen sententias sequebamur, Martène, Thes. II S. 407 Nr. 380.

[3] Ich halte schon deshalb für sehr unwahrscheinlich, daß er die Pläne hegte, die Rodenberg, MIÖG. 16 S. 25ff. bei ihm annimmt. Die Annahme ist nur möglich, wenn sie Urban IV. gegenüber durchführbar ist. Fällt sie dort, so auch hier.

[4] Reg. de Clem. S. 350 Nr. 890 = Martène, Thes. II S. 137 Nr. 66. Der undatierte Brief gehört sicher vor den Sept. 1265 (Befreiung Richards), wahrscheinlich vor Nr. 896 v. 23. oder 24. Juni, also in das Frühjahr 1265. Die Bemühungen des Papstes waren damit nicht zu Ende, s. P. 20031 v. 5. Juni 1267 u. 20051 v. 17. Juni 1267.

[5] Vgl. oben S. 38 Anm. 3 u. die Darstellung Clemens' IV. C.I. II S. 536 Nr. 408. Die friedliche Konkordie konnte nur durch einen Verzicht herbeigeführt werden. Kempf, S. 241, urteilt also unrichtig, wenn er sagt: Sofort tritt unter Clemens die Sache in ein neues Stadium.

[6] 30. Nov. 1265, 7. Jan. 1267, 31. Okt. 1267, 26. März 1268, 1. Juni 1269, vgl. Ep. pont. III S. 662 Nr. 653, S. 675 Nr. 661, S. 681 Nr. 665, S. 719 Nr. 688, Reg. de Clem. 1206, B. F. 9830, C.I. II S. 535 Nr. 408.

[7] Quaestio nimis hactenus indecenter et damnose dilata, P. 20031.

zum König zu wählen, ersichtlich an Boden. Auch wenn man davon absieht, daß die Person Konradins für die Kurie unannehmbar war, so lag schon in der Wahl eines neuen Königs ein Angriff auf das päpstliche Entscheidungsrecht. Clemens erklärte sie deshalb mit aller Entschiedenheit für unzulässig[1]. Die italienischen Verhältnisse wurden dadurch auf das tiefste erschüttert, daß Konradin im Herbst 1267 den Kampf um sein väterliches Erbe aufzunehmen wagte. Wer konnte ermessen, was eintreten würde, wenn es ihm gelang, das Königreich dem päpstlichen Lehensmann zu entwinden? Clemens zitterte vor diesem Gedanken. Er hat die Schritte des jungen Helden mit dröhnenden Erklärungen wider ihn gewissermaßen begleitet[2]: aber aufzuhalten vermochte er ihn dadurch nicht. Erst Konradins jähe Niederlage bei Tagliacozzo und der Frevel vom 29. Oktober 1268 haben das Papsttum von der Furcht vor dem Hohenstaufennamen befreit.

Vier Wochen nach dem letzten Hohenstaufen, am 28. November 1268 starb Clemens IV. in Viterbo[3]. Die Neuwahl eines Papstes verzögerte sich jahrelang. Wie nach dem Tode Innocenz' IV. vermochte das durch persönliche und politische Gegensätze zerklüftete Kardinalskollegium[4] sich nicht zu einigen. Jetzt aber fehlte der äußere Zwang, der damals zu einer raschen Übereinkunft genötigt hatte. Unter den Kardinälen waren die Italiener in der Überzahl; aber gerade sie gingen nicht zusammen. Es gab unter ihnen eine englische Partei; sie hatte einen klugen und eifrigen Führer an dem weisen Kardinal, dem Cisterzienser Johann von Toledo[5]; eine Zeitlang schien sie an der Kurie maßgebend zu sein. Aber seitdem Innocenz IV. 1244 fünf französische Prälaten in den obersten päpstlichen Rat aufgenommen hatte[6], hatte sich in ihm auch eine französische Gruppe gebildet. Unter den beiden

[1] C.I. II S. 538,39ff. Nr. 408.

[2] 18. Sept. 1266, C.I. II. S. 531 Nr. 406 = Baumg. Formelb. S. 201 Nr. 52 = Ep. pont. III S. 668—671, 18. Nov. 1266 Ep. pont. III S. 666 Nr. 657, 14. Apr. 1267 S. 673 Nr. 660, 18. Nov. 1267 S. 663 Nr. 666, 28. Febr. 1268 S. 694 Nr. 672, 5. Apr. 1268 S. 697 Nr. 674, 17. Mai 1268 S. 713 Nr. 683, 14. Juli 1268 B.F. 9923, 6. Aug. 1268 Ep. pont. III S. 723 Nr. 690. Vgl. auch den Brief des Kard. Ottobonus an den EB. v. Mainz, Nov. 1266, NA. XXII S. 372, u. Cron. min. Erf. Cont. S. 677.

[3] S. über den Todestag die Notiz aus einer Pariser Handschrift N.A. XXIII S. 613.

[4] Zu der Parteiung im Kardinalskollegium vgl. außer Maubach auch Wenck in den Gött. Geh. Anz. 1900 S. 148ff.

[5] Über ihn Grauert, s. o. S. 32 Anm. 3. [6] Maubach S. 13ff.

französischen Päpsten Urban und Clemens war sie erstarkt [1]. Kein Wunder, daß sie die Erhebung eines Gesinnungsgenossen erstrebte. Aber sie stieß auf hartnäckigen Widerstand: die Kräfte der Parteien wogen sich gegenseitig auf; die Folge war, daß die Angelegenheit nicht von der Stelle rückte. Johann von Toledo spottete, bei dem Wahlgeschäft komme nichts heraus als Zeitvergeudung, üble Nachrede und Schaden für die Welt[2]. Roger Bacon aber tadelte die Kardinäle: Neid, Eifersucht und Ehrgeiz ließen sie nicht zur Wahl kommen [3]. Schließlich trafen sie wieder den Ausweg einer Kompromißwahl. Nun wurde am 1. September 1271 der Oberitaliener Tedald Visconti aus Piacenza zum Papste gewählt. Seine Erhebung war ein Mißerfolg der Franzosen, wenn auch nicht geradewegs ein Sieg ihrer Gegner [4].

Tedald war kein Glied der Hierarchie: er war Archidiakonus in Lüttich. Im Dienste des Kardinals Jakob von Palestrina war er emporgekommen; durch dessen Einfluß hatte der Italiener jenes Amt in einem Bistum des Reichs erhalten. Die Einkünfte, die es ihm bot, machten ihm möglich, in Paris zu studieren. Doch hat er sein Amt auch eine Zeitlang versehen. Aber er zerfiel völlig mit dem Bischof Heinrich, einem Vetter König Wilhelms. Wenn auch nur ein Teil der Anklagen, die er gegen Heinrich ausspricht [5], begründet ist, so war dieser das Muster eines in jeder Hinsicht unwürdigen Bischofs. Tedald verließ Lüttich und ging

---

[1] Maubach S. 91 ff., 115 ff, 122 f.

[2] Cron. min. Erf. cont. I S. 680; ähnliche Verse N.A. XXII S. 613 f. z. B.

Vos qui papari vultis honore pari,
Mittite taxillos, dabitur fortasse per illos
Vobis patronus, vir sacer atque bonus.

[3] Comp. stud. phil. 1, Opp. ined. ed. Brewer S. 399: Nec haec sufficiunt, nisi vicarius Dei denegetur negligentia suae ecclesiae, et mundus desoletur rectore sicut iam accidit per multos annos, vacante sede propter invidiam et zelum et appetitum honoris, quibus servit illa curia et quibus nititur se et suos introducere, sicut omnes sciunt, qui volunt noscere veritatem.

[4] J. Guirand, Les registres de Gregoire X., Paris 1892 ff.; Posse S. 52 ff. 3 Biographien bei Muratori III,1 S. 597 ff. u. III,2 S. 424 f. Die auf die Wahl bezüglichen Aktenstücke, Mansi XXIV S. 21 ff., vgl. Loserth N.A. XXI S. 309 f.; Zisterer, Gregor X. u. Rudolf v. Habsburg, Freiburg 1891; Walter, Die Politik der Kurie unter Gregor X, Berl. Dissert. 1894; Otto, Die Beziehungen Rudolfs v. H. zu Gregor X, Innsbr. 1895; A. Giese, R. v H. u. die röm. Kaiserkrone, Hallesche Dissert. 1893; Redlich in den MIÖG. X S. 331 u. Rudolf v. Habsburg, Innsbr. 1903 S. 143 ff.; Engelmann, Der Anspruch der Päpste etc., Bresl. 1886.

[5] Schreiben an den Bischof, vor dem Mai 1274, P. 20777.

nach England; dort nahm er 1267 das Kreuz [1]. Er befand sich in Akkon als die Nachricht von seiner Wahl in Palästina eintraf. Sie wurde mit Jubel aufgenommen; jedermann hoffte, daß er mit größerem Nachdruck für das heilige Land eintreten würde, als es bisher geschehen war. Noch im Spätherbst 1271 schiffte er sich ein, im Anfang des nächsten Jahres begann er seine Tätigkeit als Papst Gregor X.

Er war ein tüchtiger Mann, nicht gerade ein Gelehrter, aber geschäftserfahren, uneigennützig, mit klarem Blick auch für die Schäden in der Kirche [2]. Es mangelte ihm nicht an Festigkeit und Folgerichtigkeit, aber er hatte nichts Leidenschaftliches. Er verstand zu warten; stets galt ihm ein sicherer Erfolg mehr als ein schneller. Auch liebte er es ganze Arbeit zu tun und die Fragen, die er angriff, restlos zu lösen. Durch längeren Aufenthalt in Frankreich war er mit den dortigen Verhältnissen vertraut und mit den leitenden Personen bekannt. Auch in England war er kein Fremder. In die Zustände im Reich mußte ihm seine Tätigkeit in Lüttich manchen Einblick geöffnet haben. So kannte er die Verhältnisse im Abendland wie im Osten aus eigener Anschauung. Man konnte eine von allgemeinen Gesichtspunkten beherrschte Politik, größere Selbständigkeit als unter Clemens IV. und eine maßvolle Haltung in allen Fragen von dem neuen Papste erwarten.

Von der päpstlichen Stellung dachte Gregor nicht geringer als seine Vorgänger. Jene Steigerung der alten Vorstellungen, die den Nachfolger des Petrus direkt neben Gott rückte, war ihm nicht fremd: er fühlte sich wie Gregor IX. und Innocenz IV. als Stellvertreter Gottes auf Erden [3]; als den Vikar des höchsten

[1] Math. Westmon. Flor. hist. Scr. XXVIII S. 483.

[2] Vita des Bernh. Guid. S. 597; Anon. Vita S. 604; Tolom. Luc. H. eccl. 4 bei Muratori XI S. 1166.

[3] Vgl. d. Bf. an Genua, Mitt. aus d. vatik. Arch. I Nr. 3 S. 4: Cum simus illius vicarii qui se cogitationes pacis et non afflictiones cogitare testatur (vgl. Jer. 29,11), tenemur et nos pacis commoda inter universos cure nostre commissos sollicite procurare . . Licet autem ad universos fidei christ. cultores in hiis noster dirigatur affectus, ad vos tamen etc. Man vgl. auch den Protest Ottokars v. 1273, in dem natürlich die Töne angeschlagen sind, von denen man in Prag wußte, daß sie in Rom gerne gehört werden würden: Ut sic orbis regatis et dirigatis orbitam, quod racionis bonitas malum proscribat stulticie . . Quocirca si quando respublica premitur vel nobis infertur iniuria nec admittit ratio nec favet possibilitas vel voluntas, ut recurramus ad alium nisi ad vos tantummodo, qui residentes in solio . . ex officii sumpti debito in recti statera iudicii decernentes

Richters, der auf Erden niemand über sich hat, bezeichnete er sich selbst [1]. In diesem Bewußtsein hat er bei der großen Tat seines Lebens, der Berufung der allgemeinen Synode von 1274, gehandelt: der oberste Regent der Christenheit beschied die weltlichen Fürsten und die geistlichen Führer des christlichen Volks als seine Ratgeber vor seinen Thron [2]. Denn im Geistlichen wie im Weltlichen glaubte er die Christenheit seiner Fürsorge anvertraut. Doch läßt sich nicht verkennen, daß er seine Sätze auf einen anderen Ton stimmte, als man ihn seit Innocenz III. gewöhnt war. Gregor wiederholte die Gedanken des zwölften Jahrhunderts von der Verschiedenheit und der Zusammengehörigkeit der beiden höchsten Gewalten, von der Notwendigkeit für beide, sich gegenseitig zu fördern und zu stützen [3]. Er verhehlte sich nicht, daß die Kurie die Unterstützung der weltlichen Mächte bedurfte.

Der Grund lag in der neuen Richtung, die er der päpstlichen Politik gab. Noch einmal wurde der Orient die entscheidende Größe für die Kurie [4]. Greger hatte nicht umsonst das heilige Land gesehen [5]. Der Jammer der dortigen Zustände hatte ihn tief ergriffen. Er glaubte helfen zu müssen, und nun, da er Papst war, auch helfen zu können. Der Gedanke der Befreiung des heiligen Landes hatte nicht mehr die ungestüme Hoffnungssicherheit, wie einstmals, als der Ruf „Gott will es“ Tausende hinriß. Aus dem trüben Lied der gefangenen Juden, Ps. 137, 5: Vergesse ich dein, Jerusalem, so werde meiner Rechten vergessen, hat Gregor das Abschiedswort genommen, das er den Christen in Akkon vor seiner Heimfahrt zurief [6]. Aber je größer die Not war, um so fester war seine Überzeugung, daß Hilfe für Jerusalem die oberste Pflicht des Papstes sei. Er dachte sich persönlich an die Spitze eines großen gemein-europäi-

singula et figurantes iura provideque toto sparsim promulgantes in orbe prava tenemini linea rectitudinis exequare, C.I. III S. 19 Nr. 16.

[1] Reg. de Greg. S. 279 Nr. 645.

[2] A. a. O. S. 55 Nr. 161, S. 67 Nr. 194.

[3] Bezeichnend hierfür sind die Schreiben v. 15. Febr. 1275 C.I. III S. 64 ff. Nr. 77 u. 78.

[4] Vgl. A. v. Hirsch-Gereuth, Studien z. Gesch. d. Kreuzzugsidee, München 1896, S. 5 ff.

[5] Const. Pro zelo fidei bei Finke, Concilienstudien S. 113: Nos qui in transmarinis partibus premissa non tantum audivimus, sed oculis nostris aspeximus.

[6] Marin. Sannt., Secreta fid. cruc. III,12,13 bei Bongars, Gesta Dei per Franc. II S. 225.

schen Kreuzzugs zu stellen [1], um Palästina wieder für die Christen zu gewinnen. Der Verwirklichung dieses Planes sollte seine ganze Amtsführung dienen.

Die Folgen machten sich überall fühlbar. Um Palästinas willen suchte Gregor die Verständigung mit den Griechen. Er wich dabei von den römischen Ansprüchen einen Schritt weit zurück. Von der Wiederherstellung des lateinischen Kaisertums war keine Rede; er war sehr bereit sich mit Michael Paläologus zu verständigen, wenn dieser nur den kirchlichen Forderungen des Abendlandes entgegenkam. Diese Wendung der orientalischen Politik führt zu einem gewissen Gegensatz zu Karl von Anjou. Schon unter Clemens IV. fehlte es unter den Kardinälen nicht an Bedenken gegen die Haltung des päpstlichen Lehensmannes; jetzt war das Auseinandergehen von Rom und Neapel offenkundig. Denn Karls Ehrgeiz richtete sich auch nach dem Osten: er plante Eroberungen in Epirus, Morea, auf den griechischen Inseln; er dachte an die Wiederherstellung des lateinischen Kaisertums.

Um den Kreuzzugsplan zu fördern, berief Gregor die Synode von Lyon. Sie war alles eher als ein voller Erfolg des Papstes. Aber dadurch wenigstens kam sie seinen Wünschen entgegen, daß die Erhebung eines sechsjährigen Kreuzzugszehnten beschlossen wurde [2]. Das große Unternehmen schien finanziell gesichert. Gregor konnte sich dieses Erfolges freuen. Er wird sich schwerlich gesagt haben, daß eine erzwungene Abgabe das nicht leisten konnte, was einstmals die Begeisterung der christlichen Welt für die Befreiung des heiligen Grabes geleistet hatte [3].

Nicht zum mindesten war Gregors deutsche Politik durch die Rücksicht auf den Orient bestimmt [4]. Wenn die Zustände blieben, wie sie waren, so war an eine ernste Beteiligung Deutschlands an einem neuen Kreuzzuge nicht zu denken. Wir wissen aus einem Gutachten, das der vormalige Dominikanergeneral Humbert de

---

[1] Vgl. Raynald z. 1275 § 42 S. 362; Walter S. 57.

[2] Finke, Concilienstudien S. 114, vgl. Mansi XXIV S. 63; Cron. s. Petri Erf. mod. z. 1274 S. 264 f.; Ernennung der Sammler des Zehnten in den deutschen Diözesen, Mitt. aus dem vatik. Arch. 1 S. 64 Nr. 56, 20. Sept. 1274; Gottlob, Kreuzzugssteuern S. 94 ff.; über die Organisation S. 95, 98 ff., u. v. Hirsch-Gereuth S. 76 ff., über die finanziellen Schwierigkeiten, mit denen Gregor von Anfang an zu kämpfen hatte, v. Hirsch-Gereuth S. 14 ff.

[3] In Salzburg hat der Kollektor Aliron 1282—1285 bei Laien 6½ Kilogramm Silber freiwilliger Gaben gesammelt, gegenüber 2800 kg Kreuzzugszehnten, Steinherz, MIÖG. XIV S. 12.

[4] Bern. Guid. S. 598: In favorem terrae s., ad quam plurimum anhelabat. Joh. v. Viktr. Rec. B. S. 274,8 ff.

Romanis für Gregor bearbeitete [1], daß man gerade jenseits der deutschen Grenzen mit aller Klarheit erkannte, daß die Fortdauer der seit Friedrichs II. Tod eingetretenen Zustände zur Auflösung des Reichs führen müßte. Humbert scheute sich nicht auszusprechen: das Reich ist vernichtet. Er erwog, wie man sich mit dieser Tatsache abfinden könnte. Und er entwickelte vor dem Papste den Plan einer durchgreifenden Neugestaltung der politischen Verhältnisse der bisher im Reiche verbundenen Länder: in Deutschland Herstellung einer erblichen Monarchie unter Beschränkung der Macht des Königs auf die deutschen Länder, in Italien Begründung eines Königreichs, oder Teilung des Landes in zwei Reiche unter einer gewissen Oberherrschaft des Papstes und unter Anerkennung der Lehnshoheit des Kaisers [2].

---

[1] Humbert de Romanis, De his quae tractanda videbantur in conc. gen. Lugd. celebr. III,11 Martène, Ampl. coll. VII S. 198: Imperium quasi ad nihilum est redactum. Humbert war ein Franzose, eine Zeitlang Dominikanergeneral.

[2] Circa imperium vacans videtur constituendus vicarius ad quem haberetur recursus propter guerras et casus varios emergentes . . Quod rex Teutoniae fieret non per electionem sed per successionem et esset deinceps contentus regno illo et magis timeretur et magis iustitia in regno T. servaretur. Item quod in Italia provideretur de rege uno vel duobus sub certis legibus et statutis habito consensu communitatum et praelatorum. Et per successionem regnarent in posterum; in certis casibus possent deponi per apost. sedem . . Vel quod rex in Lumb. institutus esset vicarius imperii in Tuscia vacante imperio et imperatori confirmato et coronato per ap. sedem et non aliter regnum recognosceret ut vasallus. Vgl. zur Deutung des letzten Satzes Wilhelm in den MIÖG. Erg.-Bd. VII S. 16. Er bezieht per ap. sed. zu recognosceret und nicht zu confirmato et coronato u. gewinnt dadurch den Gedanken: der Lomb. König erkennt den Kaiser als Lehnsherrn durch den päpstlichen Stuhl an, d. h. Oberlehnsherr des lomb. Königs ist der Papst. Zwingend scheint mir seine Beweisführung nicht. Gewiß heißt et non aliter u. nicht auf andere Weise. Aber ebensogut als gesagt werden kann: durch den päpstlichen Stuhl und nicht auf andere Weise erkennt er den Kaiser als Lehnsherrn an, kann auch gesagt werden: durch den päpstlichen Stuhl und nicht auf andere Weise bestätigt und gekrönt. Hier wie dort wird eine Weise ausgeschlossen, die die Kurie nicht anerkannte. Das ist logisch durchaus zulässig. Entscheidend scheint mir der Gedankenfortschritt. Humbert entwickelt: in Italien ein oder zwei Könige. Die letztere Möglichkeit wird nicht weiter erörtert. Bei der ersten ist an einen Erbkönig für die Lombardei zu denken, der vacante imperio Reichsvikar in Tuscien ist. Mit der Besetzung des Reichs hört der Vikariat auf; auch der lombardische König aber erkennt den Kaiser als Lehnsherrn an, aber nur den legitimen Kaiser, d. h. den bestätigten. Das Reich wird also durch die Gründung der Erbkönigreiche nicht aufgelöst. Wer von den

Man bemerkt leicht, daß die günstige Entwickelung der nationalen Monarchien in Westeuropa Humberts Gedanken beeinflußt hat. Was er aussprach, war deshalb schwerlich ausschließlich sein Eigentum. Aber man muß doch bezweifeln, ob sein Gutachten geradezu ein Spiegelbild der radikalen Stimmungen an der Kurie oder gar Gregors eigene Ansichten uns darbietet [1]. Denn wie die Dinge lagen, waren seine Gedanken unausführbar. Ein gelehrter Mönch mochte das Zauberbild eines neuen Europa in die Luft bauen; aber die Männer, die täglich mit den Schwierigkeiten der wirklichen Verhältnisse zu ringen hatten, kannten die Zähigkeit des Bestehenden zu gut, als daß sie hätten wähnen können, man könne das machen, was werden muß.

Am wenigsten konnte Gregor geneigt sein, auf diese Gedanken einzugehen. Ihr kühner Radikalismus widersprach seiner Neigung zu Vermittelungen. Aber das sagte auch er sich, daß die Lage in Deutschland ein Hindernis für das geplante Kreuzzugsunternehmen war. So lange die Thronfrage unerledigt blieb, war Deutschland nicht handelnsfähig. Sollte die erste europäische Macht im Orient mitwirken, so mußte sie einen allgemein anerkannten König haben. Von diesem Gesichtspunkt aus betrachtete Gregor X. die deutschen Verhältnisse [2]. Er konnte ihnen nicht so teilnahmlos gegenüber stehen, wie seine beiden Vorgänger.

Es kam ihm zugunsten, daß wenige Monate nach seinem Amtsantritt, am 2. April 1272, König Richard starb. Denn dadurch wurde die Sachlage vereinfacht. Nun glaubte allerdings Alfons, daß durch den Tod seines Nebenbuhlers ihm die Wege geebnet seien. Er hatte seine Bemühungen, in Oberitalien einen sicheren Stützpunkt zu gewinnen, nicht aufgegeben. Jetzt im Sommer 1272 richtete er von neuem das Ansinnen an die Kurie, den Tag für seine Kaiserkrönung zu bestimmen. Er forderte zugleich, daß Gregor den deutschen Fürsten die Vornahme einer Neuwahl verbiete. Aber Gregor war wenig geneigt, ihm zu willfahren. Er legte seine Anträge den Kardinälen vor und im Einverständnis mit ihnen lehnte er sie ab. Er begründete die Zurück-

---

Königen Kaiser wird, sagt Humbert nicht: man mag vermuten, daß er die Bestimmung der Kurie vorbehalten wollte. Diese Gedankenfolge scheint mir mehr gegen als für Wilhelms scharfsinnige Erklärung zu sprechen. Der Oberlehnsherr träte unvermittelt ein, während der regelrecht bestätigte Kaiser am Platze ist.

[1] Redlich S. 419, Rodenberg S. 30, Wilhelm MIOG. XIX S. 158.

[2] Gregors Instruktion für Fredulus, Mitt. aus d. vatik. Arch. I S. 52 Nr. 48.

weisung mit der Erwägung, daß durch Richards Tod die Rechtslage nicht verändert worden sei; seinen Wählern könne eine Neuwahl nicht verwehrt, einem Neugewählten Gehör nicht versagt werden[1].

Damit war dem Rechte, das Alfons auf die Krone zu haben behauptete, nicht präjudiziert, nur die sofortige Entscheidung zu seinen Gunsten war abgelehnt.

In der Tat verschoben sich die Verhältnisse sofort; denn Alfons blieb nicht lange der einzige Thronbewerber. Zwar die phantastischen Gedanken, den jungen Friedrich von Thüringen, einen Enkel Friedrichs II., gewissermaßen als Erben der Rechte und Ansprüche Konradins aufzustellen, verdichteten sich nicht zu greifbaren Plänen[2]. Dagegen kam ernstlich in Betracht, daß Ottokar von Böhmen seinen Ehrgeiz auf die Erlangung der deutschen Krone richtete[3]. Er war der mächtigste Fürst im Reich; wußte er nun auch, daß er bei den Wahlfürsten wenig guten Willen finden werde, so rechnete er um so sicherer auf die Zustimmung und Unterstützung der Kurie. Er hatte ihren Interessen gedient: nun meinte er ihren Dank ernten zu können. Schon im Beginn des Jahres 1273 ward über seine Absichten verhandelt. Im Sommer trat noch ein dritter Bewerber um das Kaisertum hervor: Philipp von Frankreich. Er war der Neffe Karls von Anjou. Dieser große Politiker hatte ihm das Kaisertum nicht nur als erreichbar, sondern als unvergleichlich wertvoll für einen französischen

[1] Reg. de Greg. S. 65 Nr. 192 v. 16. Sept. 1272.

[2] Vgl. über diese Episode Grauert, Hist. IB. XIII S. 111 ff.; u. Münch. SB. 1901 S. 155; Kempf S. 254; Redlich S. 146; Busson, Hist. Aufs. f. Waitz S. 324 ff.

[3] Breßlau hat in den MIÖG. XV S. 59 ff. ein Stück aus einem Bericht genues. Gesandter v. 7. Febr. 1273 mitgeteilt, wonach Ottokar Anfang 1273 mit der Kurie über seine Thronkandidatur verhandelte. Ein Kurialist erklärte ihnen, quod dominus papa et ecclesia Romana volunt quod imperator eligatur et fiat. Breßlau erklärt den Satz gewiß richtig: Der Papst will, daß ein Kaiser gewählt werde. Der Kurialist umgeht die Antwort auf die Frage nach Ottokars Aussichten. Im Sommer ging eine zweite Gesandtschaft über die Berge, s. d. Schreiben des Heinrich v. Isernia, Reg. Bohem. II S. 1139 Nr. 2609. Daß Ottokar über die Stimmung der deutschen Fürsten völlig klar dachte, sieht man aus der Denkschrift Bruns von Olmütz, C.I. III S. 589 ff. Nr. 620 v. 16. Dez. 1273. Jede Bewerbung Ottokars um die deutsche Krone bestreitet Goll, MIÖG. XXIII S. 487 ff. Er nimmt an, daß O. lediglich die Kandidatur des Königs Alfons förderte. Aber konnten Brun v. Olmütz u. sein Herr in diesem wirklich den mächtigen Kaiser sehen, nachdem sie ihn eben als Beispiel dafür genannt hatten, daß die deutschen Fürsten potentiam ipsam abhorrent?

König gezeigt: es sichere das Übergewicht Frankreichs in der Welt [1].

Die Kurie stand vor neuen Entscheidungen. Mit unvergleichlichem politischen Takte wußte Gregor die Alfons gegenüber ausgesprochene Entscheidung mit Rücksicht auf seine Mitbewerber zu variieren. Rund zurückgewiesen wurde nur der Gedanke der Erhebung Friedrichs von Thüringen. Ihn auszuschließen, genügte seine Abkunft von Friedrich II.[2]. Dagegen wurde die Kandidatur Ottokars nicht abgelehnt, freilich auch nicht angenommen. Gregor verbarg seine Wünsche und Absichten wieder hinter seiner Achtung vor dem Wahlrechte der Fürsten. Aber er erinnerte daran in einer Weise, die bei den Gesandten Ottokars den Eindruck machte, daß die Wahl ihres Herrn an der Kurie mit Freuden begrüßt werden würde[3]. Den Absichten Philipps von Frankreich direkte Förderung zuzusagen, war Gregor nicht zu bewegen. Selten ist eine Anmutung in so verbindlicher Form abgelehnt worden; selbst auf die am weitesten gehenden Gedanken Philipps schien Gregor mit einem gewissen Wohlwollen einzugehen[4]. Aber das Nein war doch nicht zu überhören und über diesen Punkt war Gregor nicht hinauszudrängen. Begründet hat er sein Nein mit der Rücksicht auf den spanischen König: der Spruch über sein Recht sei noch nicht gefällt[5]. Die Aussicht auf späteres Entgegenkommen gegen Philipp blieb also offen.

Man sieht, Gregor gab sich als Richter von peinlicher Unparteilichkeit. Er erreichte dadurch, daß er nicht in Gefahr kam, sich nach irgend einer Seite hin zu binden. Daran lag ihm so viel, daß er eine von Alfons im Herbst 1273 angeregte persönliche Zusammenkunft ablehnte, zwar nicht für immer, aber für den

[1] Gesandtschaftsbericht bei J. J. Champollion Figeac, Documents histor. inédits I S. 652ff. Beigegeben eine Denkschrift Karls, Li raisons de roi de Césile, S. 655f. Beide Aktenstücke nun auch C.I. III S. 585ff. Nr. 618.

[2] Genues. Bericht S. 60: Papa non vult quod Fredericus de Stuffa vel excommunicatus aliquis sit imperator.

[3] Ebenda: Nuncii regis Boemie recesserunt de curia alacriter, inter quos est Jacobus de Roba de Cremona, qui nobis dixit, quod non displicebat ecclesie, quod rex Boemie . . eligeretur in regem Romanorum.

[4] Gesandtschaftsbericht S. 586,33ff. Der Gesandte trägt vor, daß es für die Kirche heilsam wäre, wenn ihr Besitz in Italien von dem französ. König regiert würde. Der Papst antwortet, es entspreche durchaus seinem Wunsch, wenn Gott wolle, daß es geschehe, S. 587,3ff.

[5] S. 587.

Augenblick [1]. Doch so unparteiisch wie er sich gab, war er in Wirklichkeit keineswegs. Der Richter war zugleich Politiker. Es ist nun sicher, daß er Alfons nicht als Kaiser wollte; denn dessen italienische Politik bedrohte die päpstlichen Zirkel. Aber auch Philipps Wünsche waren für die Kurie bedenklich: ein Ajnou als Herrscher in Neapel und der französische König Träger der Reichsrechte im oberen und mittleren Italien — die Lage hätte zu sehr an die Verhältnisse seit Heinrich VI. erinnert, als daß man an der Kurie die große Gefahr, die sie in sich schloß, hätte übersehen können [2]. Der scharfblickende Karl von Anjou hat sich das nicht verborgen [3]. Noch ein zweites Bedenken hegte Gregor; er sagte den französischen Gesandten, er liebe Frankreich und wünsche ihm den Frieden. Das war gewiß ernst gemeint. Der Papst sah voraus, daß die Wahl eines dritten Fremden in Deutschland nicht ohne Widerspruch und Widerstand sich durchsetzen lassen würde. Dadurch aber wurde das höchste Ziel der päpstlichen Politik berührt. Denn, wenn Philipp erst in die wirren Verhältnisse des Reichs verflochten war, was wurde dann aus seinem geplanten Kreuzzug? Noch weniger als die Erhebung des spanischen Königs konnte Gregor die des französischen fördern. So blieb Ottokar. Gründe von ähnlichem Gewicht, wie gegen seine beiden Mitbewerber, sprachen gegen ihn nicht. Es ist deshalb wohl glaublich, daß Gregor ihm die päpstliche Zustimmung hoffen ließ, wenn er von den deutschen Fürsten gewählt werden würde. Aber in dieser Bedingung lag die Schwierigkeit. Denn sollte man an der Kurie sich darüber getäuscht haben, daß die einhellige Wahl des tschechischen Fürsten ganz unwahrscheinlich war? Gewiß nicht; und man legte mehr Gewicht auf diese Tatsache als in Prag. Daher Gregors Zurückhaltung: er war vielleicht bereit, Ottokar als König anzunehmen, aber er war sicher nicht geneigt, ihn zum König zu machen.

Während die Fremden die deutsche Krone als eine jedem zugängliche Beute betrachteten und die Kurie, indem sie die Entscheidung zu vermeiden schien, Bewerber ferne hielt, die ihr nicht genehm waren, richteten sich auch in Deutschland die Gedanken auf eine neue Wahl. Dem greisen Erzbischof von Mainz, Wern-

[1] P. 20758 v. 3. Nov. 1273; er verwies den König auf eine mögliche Zusammenkunft bei der Synode von Lyon.

[2] Vgl. die von Karl v. Anjou 1263 geforderten Zusagen, Ep. pont. III S. 513 Nr. 539,13.

[3] Er stellte seinem Neffen den Verzicht auf die Reichsrechte in Italien als notwendig vor, S. 656.

her von Eppenstein, gebührt das Verdienst, das Notwendige klar erkannt und mit zäher Ausdauer zur Verwirklichung geführt zu haben[1]. Wenn er im Januar 1273 Verhandlungen mit Ludwig von Baiern und dem Erzbischof Engelbert von Köln über den Zustand des Reichs plante[2], so wird er an die Lösung der Thronfrage gedacht haben. Richtete kurz darauf Ludwig das Ansuchen an die Kurie, ihn vom Banne zu lösen, in dem er sich als Beschützer Konradins befand, so wird die Rücksicht auf die Neuwahl diesen Schritt wenigstens mit verursacht haben. Daß Gregor des Herzogs Wunsch ohne Zögern erfüllte[3], läßt vermuten, daß ihm die Absichten Wernhers nicht unbekannt waren. Er entfernte durch die Lösung Ludwigs eine der Schwierigkeiten, die einer kirchlich unanfechtbaren Wahl im Wege standen. Brachte er einige Wochen später die deutsche Thronfrage vor die Kardinäle und forderte er dann auf Grund dieser Beratungen die deutschen Fürsten zur Vornahme einer Königswahl auf mit der Erklärung, er selbst werde, wenn sie zögerten, den Thron nach dem Rate der Kardinäle besetzen[4], so kam diese Aufforderung den Fürsten sicher nicht überraschend: sie war eine wertvolle Unterstützung der Bemühungen Wernhers[5].

---

[1] Über ihn G. v. d. Ropp, EB. Werner v. Mainz. Gött. 1872; zur Wahl Rudolfs, Grauert, Hist. JB. 1892 S. 198ff.

[2] Urk. Wernhers v. Mainz über den Vergleich zwischen Herzog Ludwig u. dem EB. v. Köln, v. 6. Jan. 1273 C.I. III S. 7 Nr. 1: Dom. Coloniensis . . nuntios mittet sollempnes . . qui tam omnia supradicta, Vergleich mit Ludwig, quam ea, que de statu imperii sunt tractanda, suo nomine fideliter exequantur, tamquam si personaliter presens esset. Die Besprechung kam nicht zustande.

[3] Die Lösung Ludwigs vom Banne erfolgte auf dessen Ansuchen, Font. rer. Austr. II Bd. VI S. 67 Nr. 109, vgl. über den Brief v. d. Ropp S. 68. Den Auftrag, ihn zu lösen, erhielt Heinrich v. Trier am 5. Mai 1273, P. 20725. Die Verhandlungen müssen also spätestens im Anfang des Frühjahres begonnen haben; ausgesprochen wurde die Lösung am 13. Juli 1273, Böhmer, Wittelsb. Reg. S. 35.

[4] Voraussetzung ist die seit Innocenz III. an der Kurie herrschende Anschauung, daß das Wahlrecht der KF. auf päpstl. Übertragung beruht, Reg. de neg. imp. 62 S. 1065. Machen sie von ihm keinen Gebrauch, so ernennt der Papst iure devolutionis. Vgl. oben S. 42 Anm. 5.

[5] Der Wortlaut der päpstlichen Aufforderung ist nicht erhalten, die Tatsache wird vielfach erwähnt, s. Gottfr. v. Ensmingen, Scr. XVII S. 122, Joh. v. Victr. II,1 Font. I S. 299, Ann. Jan. z. 1273 Scr. XVIII S. 281, Ann. Alderb. Scr. XVII S. 535 u. vgl. v. d. Ropp S. 72 Anm. 3. Ich zweifele, ob die französ. Partei die Sache durchsetzte; für sie lagen die Verhältnisse in Deutschland zu ungünstig; auch die Wendung, die Redlich S. 153 dem

So war sie gemeint und so hat sie gewirkt. Denn nun kam es rasch zur Einigung unter den Wählern: am 1. Oktober 1273 wurde Rudolf von Habsburg einhellig zum deutschen König gewählt [1].

Wir wissen nicht, daß Gregor einen Einfluß auf die Entscheidung der Personenfrage geübt hat. Es ist auch nicht wahrscheinlich, daß er ihn suchte. Denn die Gegensätze im Kardinalskollegium nötigten ihn, sich zurückzuhalten. Aber man kann nicht zweifeln, daß die Wahl eines neuen Mannes ihm willkommen war: sie befreite ihn von den Kandidaten, die er nicht wollte, Ottokar aber galt ihm nicht genug, daß er um seinetwillen hätte Schwierigkeiten machen sollen. Rudolf konnte deshalb von Anfang an auf die Zustimmung der Kurie rechnen. Aber für die Politik Gregors X. war doch nicht nur die Ordnung der deutschen Verhältnisse von Wert. Ebenso wichtig war, daß sie auf eine Weise geschah, durch die die Gewalt der Kirche über das Reich Anerkennung fand und durch die alle im Kampfe mit den Hohenstaufen errungenen Vorteile gewahrt wurden. Dieser Gesichtspunkt rückte, nachdem Rudolf gewählt war, in den Vordergrund. Und wieder hat man Anlaß, die vorsichtige und geduldige Politik Gregors zu bewundern: er wußte jeden Fehlgriff zu vermeiden und ohne zu drängen in kleinen Schritten zum Ziel zu gelangen.

Der erste Schritt ging von Deutschland aus. Ende Oktober 1273 gaben die Kurfürsten dem Papste Nachricht von der Wahl und Krönung Rudolfs und baten um seine Berufung zum Empfang der Kaiserkrone. Offenbar war jedes Wort dieses wichtigen Aktenstückes sorgfältig erwogen. Die deutschen Fürsten vermieden die Bitte um Bestätigung ihrer Wahl: Rudolf ist gewählter und gekrönter König. Aber indem sie das Ansuchen um die Kaiserkrone in die Worte kleideten, Gregor möge das Geschehene, indem er ihm seine gnädige Billigung gewähre, durch die Kaiserkrönung vollenden, kamen sie der päpstlichen Rechtsauffassung weit entgegen: sie boten die Handhabe, in die Billigung

---

Gedanken gibt, macht ihn nicht annehmbarer. Die entgegengesetzte Ansicht von Walter S. 67, daß Gregor dem unerträglichen Drängen der Kardinäle ein Ende machen wollte, ist nicht wahrscheinlicher. Denn der Papst mußte mit der Möglichkeit einer Wahl Philipps rechnen.

[1] Regesta imperii VI, bearb. von O. Redlich, Innsbruck 1898. Ders., Rudolf v. Habsburg, Innsbr. 1903. Th. Lindner, Deutsche Gesch. unter den Habsb. u. Lux., Stuttg. 1890; J. Loserth, Gesch. des späteren MA., München 1903 S. 177ff., vgl. die S. 45 Anm. 4 angef. Lit. Eine Übersicht über die Quellen, Reg. imp. S. 13ff.

des Geschehenen die Prüfung der Person und die Bestätigung der Wahl hineinzulegen [1].

Der Papst weilte seit Ende November 1273 mit Rücksicht auf die Vorbereitung der Synode in Lyon. Für ihn lagen die Dinge nicht ganz einfach. Denn nicht nur hielt Alfons an seinem Recht auf den deutschen Thron fest, sondern auch Ottokar, den die deutschen Fürsten von der Wahl ausgeschlossen hatten, nahm seine Niederlage nicht ruhig hin: er hatte alsbald nach der Wahl gegen ihre Rechtsgiltigkeit an den Papst appelliert und nach der Krönung in Aachen die Verwerfung der Wahl von Gregor verlangt [2]. Aber dadurch wurde dieser nicht unsicher. Es unterliegt keinem Zweifel, daß er das kurfürstliche Schreiben freundlich aufnahm. Denn gegen Ende des Jahres eröffnete Rudolf Verhandlungen mit der Kurie. Sein Geschäftsträger war der Propst Otto von Speier; er überbrachte dem Papst, dem Kardinalskollegium und einzelnen Kardinälen königliche Schreiben [3]. Rudolf bat um die Fürbitte des Papstes, um die Kaiserkrönung, wie er sich in dem Brief an den Kardinalbischof von Sabina ausdrückte, um das ihm schuldige Diadem, aber auch er unterließ die Bitte um Be-

[1] C.I. III S. 17 Nr. 14, undatiert, nach der Krönung in Aachen, 24. Okt. 1273. Über die verschiedene Beurteilung des Schreibens s. Otto S. 23. Das, was er den phrasenhaften Stil des Schriftstückes nennt, dient der Absicht, den röm. Bestätigungsanspruch nicht zu bestreiten, ohne ihn doch ausdrücklich zuzugeben. Denn entscheidend ist, daß nicht die approbatio electionis oder electi gefordert wird; es heißt: processum tam rite tam provide . . de ipso sic habitum graciose approbacionis applausu benivolo prosequentes. Das Wort approb. kann in diesem Zusammenhang nicht als term. techn. gefaßt werden. Ähnlich Redlich S. 170, wenn er das Schreiben der KF. den Anspruch der Päpste nicht direkt anerkennen, ihm aber entgegenkommen läßt. Nur scheint mir dann der weitere Satz: So gab man denn tatsächlich alles als Recht der Kurie zu, was sie angesprochen hatte, zu weit gehend. Das gleichzeitige Schreiben Wernhers an Gregor S. 18 Nr. 15 kommt neben dem Schreiben der Fürsten nur als Empfehlungsbrief in Betracht.

[2] C.I. III S. 19 Nr. 16, undatiert; vgl. den Bericht Bruns v. Olmütz an die Kurie v. 16. Dez. 1273 S. 589 Nr. 620.

[3] C.I. III S. 23 Nr. 21—25. Der Brief des Königs an den Papst ist undatiert, der an die Kardinäle trägt das Datum v. 22. Dez. 1273. Man hat früher den ersteren vor den Krönungstag gesetzt; so noch Walter S. 71. Aber Otto ist sicher im Rechte, indem er die Briefe für gleichzeitig erklärt, S. 24. Ihre Übereinstimmung stellt das außer Frage; vgl. Reg. imp. S. 30 Nr. 58. Ich bemerke übrigens, daß Rudolfs Brief an den Papst nicht vollständig erhalten ist. Es fehlt das Stück, durch welches Otto legitimiert wurde; das beweist die päpstliche Antwort, S. 27,5.

stätigung[1]. Wozu er seinerseits bereit war, legte Otto in einer Sitzung des Konsistoriums mündlich dar: Förderung der Kirche, Erhaltung des Weltfriedens, insbesondere ein Kreuzzug. Die Erwiderung des Papstes entsprach genau dem Vorgehen des Königs: der Gesandte brachte ein päpstliches Antwortschreiben zurück; es enthält die Annahme der durch Otto abgegebenen Erklärungen[2], die Antwort auf Rudolfs Begehren hatte der Gesandte mündlich zu überbringen[3]. Sie war ohne Zweifel hinhaltend. Denn noch waren beide Teile nicht einig. Das sagt das päpstliche Schreiben, ohne es auszusprechen. Seit dem 24. Oktober 1273 war Rudolf gekrönt; aber das Schreiben ist an den erwählten König gerichtet. Nach dem Sinne der Kurie war der erwählte der noch nicht bestätigte[4]. In dem einen Wort spricht sich der Zwiespalt zwischen dem Standpunkt der Deutschen und der Rechtsanschauung der Kurie aus. Für die Deutschen war das Königtum Rudolfs eine rechtliche Tatsache, für die Kurie war es ein erst zu prüfender Anspruch. Formell stellte sich Gregor Rudolf nicht anders gegenüber als Alfons.

Wer möchte zweifeln, daß man auf beiden Seiten sich der Verschiedenheit der Anschauungen bewußt war? Aber man hütete sich, daraus einen Streitpunkt zu machen. Denn auf beiden Seiten wollte man eine Verständigung. Die Verhandlungen hatten also ihren Fortgang. Gregor hatte die durch den Propst Otto gemachten Zusagen angenommen; aber er wünschte ihre ausdrückliche Ratifikation durch den König. Rudolf war sofort bereit dazu; in einem Schreiben vom 27. Februar 1274 bestätigte er alles, was Otto versprochen hatte[5]. Jetzt erst trat Gregor mit den prinzipiell wichtigen Anforderungen hervor: er verlangte die Bestätigung aller von den früheren Kaisern der römischen Kirche gewährten Privilegien und geleisteten Eide und Sicherstellung des territorialen

[1] Redlich sagt deshalb zu viel, wenn er von „rückhaltlosem Eingehen auf den Standpunkt der Kurie“ spricht, Rud. v. Habsb. S. 171.

[2] C.I. III S. 27 Nr. 25, undatiert. Da die Briefe Rudolfs erst im Januar 1274 in Lyon angekommen sein können, so ist Ende Jan. das früheste mögliche Datum; vgl. Reg. imp. S. 36 Nr. 97.

[3] Hec et alia . . excellentie tue ipsius, des Propstes, fidelis relatio exponere poterit ministerio vive vocis.

[4] Das ergibt sich aus dem Gebrauch des Titels seit Urban IV., s. o. S. 37 f. u. vgl. Ep. pont. III S. 541 Nr. 558, S. 550 Nr. 561, S. 662 Nr. 653, S. 675 Nr. 661, S. 681 Nr. 665, Reg. de Greg. S. 3 Nr. 3.

[5] C.I. III S. 32 Nr. 34 v. 27. Febr. 1274. Der Überbringer war der oberdeutsche Minoritenprovinzial Konrad, der spätere B. v. Toul.

Besitzes der römischen Kirche in Italien[1]. Das war die unerläßliche Voraussetzung für seine Mitwirkung zur Ordnung der deutschen Verhältnisse: der Ertrag der Kämpfe mit den Hohenstaufen mußte gegen jede Erschütterung gesichert werden.

Rudolf war ein Streitgenosse der letzten Hohenstaufen; noch als Konradin über die Berge zog, hatte er ihm das Geleite gegeben. Aber schwerlich kostete es ihm einen Kampf, auf die Forderungen Gregors einzugehen. Der entschlossene Kriegsmann war ein besonnener Rechner, der die wirklichen Verhältnisse niemals aus den Augen verlor. Daß Friedrich II. die kirchlichen Rechte der Päpste anerkannt hatte, mußte für ihn schwer ins Gewicht fallen. Mehr als er geleistet hatte, forderte Gregor auch jetzt nicht. Bedenklicher war die zweite Bedingung, und es läßt sich sehen, daß Rudolf ihre Tragweite nicht verkannte. Denn er nahm sie nicht ohne einen Vorbehalt an: er erkannte den territorialen Zustand Italiens nur soweit an, als es ohne Verlust für das Reich möglich war[2].

Die Kurie hat später einen solchen Vorbehalt zurückgewiesen; im Augenblick ließ Gregor ihn außer acht. Indem er vermied, Schwierigkeiten zu machen, folgte er seinem eigenen Impuls: zu-

[1] Diese Forderungen sind in Gregors Antwort v. 25. März 1274 S. 33 Nr. 35 nicht ausgesprochen; sie ist nur formell. Sie ergeben sich aber aus der Vollmacht Rudolfs für den Kanzler Otto, S. 42 Nr. 48 v. 9. Apr. 1274: Mandatum faciendi nomine meo b. Petro ap. . . ac vobis . . confirmationes, concessiones, privilegia, iuramenta et cetera omnia, que mei predecessores . . fecisse noscuntur . . necnon et alia promittendi seu faciendi, que vos . . sine demembratione imperii secundum Deum et honestatem videritis expedire. Daß die zweite Forderung sich auf die territorialen Verhältnisse bezog, macht der Vorbehalt sine demembratione imperii sicher. Der Zweifel, ob mündliche Aufträge an Rudolf kamen, Otto S. 29, ist, wie mich dünkt, unbegründet. Die bestimmte Vollmacht setzt bestimmte Forderungen voraus. Redlich, MIÖG. X S. 359, rechnet zu ihnen auch die Entscheidung des Konzils; aber das läßt sich aus der Vollmacht nicht entnehmen.

[2] Daß die Worte sine demembratione imperii als Vorbehalt zu verstehen sind, ergibt sich aus dem späteren Schreiben Gregors bei Theiner, C. d. I S. 188 Nr. 335: Plenum mandatum et liberam potestatem sine cuiuslibet conditionis adiectione concessurus eisdem. Auch die Instruktion Nikolaus' III. v. 5. Juni 1278, S. 208 Nr. 360 ist zu vergleichen. Nach ihr sollte Rudolf Spezialbevollmächtigte mit uneingeschränkter Vollmacht schicken, absque conditionali adiectione „salvo iure vel demembratione imperii" aut alia simili, cum tales clausule captiose plurimum videantur. Es scheint mir deshalb, daß Redlich zu viel sagt, wenn er Rudolf auf jeden Widerspruch gegen weitergehende territoriale Aspirationen der Kurie verzichten läßt, S. 176.

gleich kam er den Wünschen des Konzils entgegen. Denn auch hier hatte die Beilegung des Streits um die römische Krone lebhafte Sympathien. So kam es denn auf Grund der Erklärungen Rudolfs am 6. Juni 1274 zu Lyon in einem öffentlichen Konsistorium zu der berühmten Eidesleistung durch den königlichen Kanzler Otto: namens des Königs beschwor er alle von Otto IV. und Friedrich II. an Innocenz III. und Honorius III. gemachten Zusagen, ferner gelobte er, daß Rudolf die Länder der römischen Kirche und ihrer Vasallen, besonders Karls von Sizilien, nicht verletzen werde. Endlich sagte er zu, daß Rudolf, wenn der Papst es wünsche, diese Eide persönlich wiederholen werde; auch werde er nach der Kaiserkrönung seine Zusagen erneuern und Sorge tragen, daß die deutschen Laienfürsten die Gewähr für ihre Erfüllung übernähmen[1].

Der 6. Juni 1274 war für Rudolfs Königtum bedeutungsvoll, nicht minder auch für die päpstliche Gewalt. Sicherte er jenem die päpstliche Unterstützung, so leistete er dieser die Gewähr, daß die Erneuerung des deutschen Königtums nicht den Wiederausbruch der kirchlichen Kämpfe bedeutete; diese waren geschlossen; vom deutschen Königtum hatte die Kurie nichts mehr zu befürchten.

Rudolf konnte erwarten, daß nun Gregor aus seiner bisherigen Zurückhaltung heraustreten würde. Das war die allgemeine Meinung[2]. Doch geschah es nicht sofort. Denn Gregor hielt daran fest, daß zuvor Alfons zum Rücktritt bestimmt und der Zwiespalt zwischen Ottokar und Rudolf beigelegt werden müsse. Aber beide Unternehmungen rückten nicht von der Stelle[3], so daß er schließlich dem Drängen Rudolfs[4] nachgab und die Entscheidung zu seinen Gunsten fällte. Es geschah im September 1274. Gebrauchte er bei der Eröffnung seines Beschlusses an den König die Formel: Te regem Romanorum de cardinalium consilio nominamus[5], so war nach dem ganzen Verlauf der Sache diese Formel

[1] C.I. III S. 43 Nr. 49; Bestätigung durch die Fürsten Nr. 50.

[2] Brief eines Ungenannten über die Synode zu Lyon: Creditur pro certo, quod d. papa velit subito d. Rudolfum coronare in imperatorem, Wiener Briefsammlung S. 22 Nr. 23.

[3] Vgl. über diese Verhandlungen Redlich S. 362, Zisterer S. 89ff., Otto S. 31ff., Giese S. 10f.

[4] Bf. Rudolfs an einen Kard., Wiener Briefs. S. 27 Nr. 28.

[5] C.I. III S. 56 Nr. 66 v. 26. Sept. 1274. Gleichzeitige Eröffnung an die Fürsten, Reg. de Greg. S. 295 Nr. 679. Später sagt Gregor: Cum fratribus nostris diligenti tractatu habito denominatione [regia] tibi de ipsorum consilio ascripta, C.I. III S. 65 Nr. 77 v. 15. Febr. 1275; ebenso an die

völlig unzweideutig. Sie enthielt nicht die Ernennung Rudolfs zum König, aber auch nicht nur die Anerkennung der Tatsache, daß er von Rechts wegen König war, sondern sie sprach die Entscheidung aus, durch welche sein Recht zwar nicht begründet, aber vollendet wurde. Sie entsprach sachlich der Bestätigung, die Innocenz III. für den Papst in Anspruch genommen hatte, obgleich Gregor das Wort vermied. Gregor betrachtete denn auch den Beschluß des Konsistoriums als eine Rechtsentscheidung: Genötigt durch die Gerechtigkeit und gezwungen durch unser Gewissen haben wir Rudolf den Königstitel beigelegt, mit diesen Worten teilte er Alfons die zu seinen Ungusten gefallene Entscheidung mit[1]. Auch in anderen Erlassen betonte er den Rechtscharakter seines Beschlusses[2]. An der Kurie aber sprach man unbedenklich von der Bestätigung der deutschen Königswahl[3].

Man kann nicht sagen, daß Rudolf irgend etwas, was er bisher gesagt oder getan hatte, zurücknahm, indem er die Kurie über sein Recht auf den deutschen Thron entscheiden ließ. Aber es läßt sich schwerlich leugnen, daß er sich von der Linie entfernte, die er zuerst eingehalten hatte. Er ließ nicht nur geschehen, was er zuerst nicht begehrt hatte, sondern er trieb auch dazu an, daß es geschah. Und nachdem es geschehen war, hatte er kein Bedenken, das Geschehene mit dem rechten Namen zu nennen: auch er sprach von seiner Bestätigung im römischen Reich[4]. Ein neues Zugeständnis hat er damit nicht gemacht; aber er gab jeden Vorbehalt bei der Anerkennung der Zustände

Fürsten S. 66 Nr. 78. Vgl. den Bf. des Kard. Ubertus, Wiener Briefsammlung S. 28 Nr. 29.

[1] Cod. epist. Rudolfi v. Bodmann S. 21 Nr. 19.

[2] Wiener Briefsammlung S. 52 Nr. 48: Quantum qualeve ius; Reg. Bohem. II S. 378 Nr. 905: Cum ordinationem imperii iustitia suaderet.

[3] Der Kard. Ottobonus gebraucht die Worte solempniter approbare. Baumg. Formelb. S. 402 Nr. 56. Die Ansicht von Zisterer S. 112, die Anerkennung Rudolfs durch die Kurie habe keine andere Bedeutung gehabt, als die Anerkennung der politisch einflußreichsten internationalen Großmacht des Abendlandes, wird, wie mich dünkt, weder den tatsächlichen Verhältnissen, noch den gebrauchten Formeln gerecht. Wie hätte Gregor Rudolf als „gewissermaßen das Werk seiner Hände“ bezeichnen können, Reg. Boh. II S. 385 Nr. 919 v. 13. Dez. 1274, wenn er ihm gegenüber nichts anderes getan hätte als Eduard VII. gegenüber Peter v. Serbien?

[4] C.I. III S. 69 Nr. 88, März 1275: Confirmatos in regno Romano a s. patre nostro. Auch Johann v. Victring spricht von der Bestätigung der Wahl; nur läßt er sie irrig in Lausanne geschehen, II,3 S. 307.

auf, die sich seit der Niederlage und dem Untergang des hohenstaufischen Hauses gebildet hatten.

Daß jetzt Alfons sich zu dem so lange abgelehnten Verzicht auf die deutsche Krone entschloß, war ein Erfolg der zuwartenden Politik Gregors. Es mochte ihm zur Befriedigung gereichen, daß der König bei einer Zusammenkunft in Beaucaire im Sommer 1275 ihm persönlich seinen Verzicht erklärte. Aber dadurch wurde im Grunde nur noch eine formelle Schwierigkeit beseitigt; die Ereignisse hatten längst die Aussicht zerstört, daß der Gewählte von 1257 seine Absichten erreichen würde. Gregor trug Sorge, daß die Tatsache seines Verzichts nicht dadurch verhüllt wurde, daß er den Titel eines römischen Königs weiter führte: nachdem er auf die Sache verzichtet hatte, mußte er sich entschließen, auch dem Wort zu entsagen[1].

Nachdem Gregor die Anerkennung Rudolfs ausgesprochen hatte, lag es in seinem Interesse, die ganze Angelegenheit durch die Kaiserkrönung auch äußerlich zum Abschluß zu bringen. Er ließ keinen Zweifel daran, daß er dazu entschlossen war[2]. Wie Rudolf wünschte, setzte er im Februar 1275 den Krönungstag fest. Er bestimmte dafür den 1. November 1275[3]. Im Oktober vorher fand eine persönliche Zusammenkunft des Königs und Papstes in Lausanne statt: sie bekundete vor aller Welt das vollkommene Einvernehmen beider. Im neuerbauten, vom Papste eben geweihten Dom wiederholte Rudolf am 20. Oktober vor einer glänzenden Versammlung geistlicher und weltlicher Großer die Zusagen seines Kanzlers. Wie einstmals Otto IV. und Friedrich II. gelobte er, die Besitzungen, Ehren und Rechte der römischen Kirche zu schützen, und versprach er Gehorsam und Ehrerbietung gegen Gregor und seine Nachfolger. Dann nahm er aus seiner

---

[1] Bf. Gregors an Alfons v. 11. Juni 1274, P. 20845, Instrukt. für den Nuntius Fredulus, Mitt. aus d. Vat. Arch. I S. 52ff. Nr. 48 u. 49 v. 11. Juni 1274, S. 99 Nr. 88 v. 28. Juli 1275; Gregor an den deutschen Episkopat 13. Sept. 1275 C.I. III S. 596 Nr. 622, an den EB. v. Sevilla P. 21072f. v. 13. Sept. 1275, an dens. 28. Sept. 21080, Vita Greg. S. 603; vgl. Otto, MIÖG. XVI S. 128ff.

[2] Vgl. seinen Brief an Rudolf v. 1. Dez. 1274 Baumg. Form.buch 2 Font. rer. Austr. 2. Abt. XXV S. 110, auch Wiener Briefsammlung S. 57 Nr. 51f. Über die Verhandlungen mit Karl v. Anjou, die eine Schwierigkeit bildeten, s. Redlich, Rudolf S. 183ff.

[3] C.I. III S. 64 Nr. 77 v. 15. Febr. 1275. Rudolf hatte den 23. Mai 1275 gewünscht. Der Termin wurde später auf den 2. Febr. 1276 verschoben.

Hand das Kreuz. Seinem Beispiel folgte eine große Zahl von Fürsten und Herren[1].

Als Rudolf vom Papste schied, konnte er glauben, daß alle Hindernisse, die dem Empfang der Kaiserkrone im Wege standen, überwunden seien[2]. Wenn es gleichwohl nicht zur Krönung kam, so traf die Schuld nicht Gregor. Für das gegenseitige Verhältnis der beiden Gewalten blieb deshalb die uneingelöste Zusage ohne Folgen. Rudolf brachte der Kurie alle Rücksicht entgegen, die sie beanspruchte, und er wußte dabei die Achtung des päpstlichen Hofes zu gewinnen. Noch Jahrzehnte später hat man in Rom von seiner unbedingten Zuverlässigkeit wie von etwas Sprichwörtlichem geredet[3]. Auf der anderen Seite war ihm Gregor bei der Besetzung der deutschen Bistümer zu Willen. Daß er Sigfrid von Westerburg den Kölner Erzstuhl verlieh, geschah auf den Wunsch Rudolfs[4]. Nicht minder war die Erhebung des Protonotars Heinrich auf den bischöflichen Stuhl von Trient[5] und die Ernennung des Minoriten Heinrich von Isny zum Bischof von Basel[6] ein Beweis von entgegenkommender Freundlichkeit. Der Friedensstand, der sich auf diese Weise bildete, entsprach den Wünschen und den Bedürfnissen Deutschlands. Als Rudolf dem Erzbischof Friedrich

---

[1] C.I. III S. 80ff. Nr. 89—92; Nr. 89 ist der Eid des Königs; er wiederholt den Eid Friedrichs II. v. 12. Juli 1213, der wieder auf dem Eide Ottos IV. von 1201 beruht. Der einzige Unterschied ist, daß Rudolf nur dem Papst und seinen Nachfolgern schwur, während die Formel früher hieß: dem Papst, seinen Nachfolgern u. der röm. Kirche. Das Privilegium Nr. 90 wiederholt in seinem Hauptstück das Hagenauer Versprechen Friedrichs II. v. 19. Sept. 1219, bezw. das von Eger v. 12. Juli 1213; dazu tritt die Wiederholung der Zusagen v. 6. Juni 1274. Nr. 91 bestätigt die wörtlich eingerückte Erneuerung der früheren Privilegien v. d. T. Nr. 92 endlich wiederholt die Zustimmung der Fürsten zu den Abmachungen zwischen Friedrich II. u. Innocenz III. über Sizilien. Über die Vorgänge s. V. Greg. S. 603, Cron. s. Petri Erf. mod. S 273, Ann. Basil. Scr. XVII S. 198, Ann. Suev. Scr. XVII S. 283. Joh. v. Victring II,6 Rec. A. S. 228 Rec. B. S. 274 läßt Rudolf Kaiserkrönung u. Kreuzzug ablehnen. Der Irrtum erklärt sich wohl daraus, daß Johann aus den Ereignissen auf die Verabredung geschlossen hat.

[2] Vgl. se. Bfe. Wiener Bfsammlg. S. 66 Nr. 58—60.

[3] Bonifaz VIII. 1303: Vulgariter dicebatur . . Non habet veritatem dictum istius, sicut dictum Radulphi comitis, C.I. IV S. 140,29f.

[4] Reg. de Greg. S. 187 Nr. 468, vgl. Rudolfs Brief, Wiener Bfsammlg. S. 304 Nr. 245.

[5] P. 20924 Wiener Briefsamml. S. 304 Nr. 243.

[6] Wiener Briefsammlg. S. 40 Nr. 37. Vgl. über ihn Eubel, H.IB. IX S. 393ff.

von Salzburg den für die Krönung festgesetzten Tag mitteilte, erwiderte dieser mit dem Ausdruck der Freude über die nun bestehende Eintracht zwischen Königtum und Priestertum[1]. Aber die Voraussetzung des Friedens war die vorbehaltlose Anerkennung der kirchlichen und der politischen Obergewalt des Papstes in Deutschland. Gregor hatte sie ohne jede Einbuße oder Verdunkelung zu behaupten gewußt. Wenn es schwerer ist, einen großen Erfolg festzuhalten, als ihn zu erringen, so kann Gregor X. der Ruhm nicht versagt werden, daß ihm das Schwerere gelang.

Und doch muß man fragen, ob er die Aufgaben, die sich aus seiner Stellung ergaben, wirklich erkannt hat. Die Ideen, denen er diente, gehörten einer Zeit an, die im Vergehen begriffen war: päpstliche Weltherrschaft war ein Gedanke, der Gehalt hatte für die Welt, die im Imperium geeinigt war. Aber die Zeit des Imperiums war vorbei, mächtig drängte die Entwickelung dem nationalen Staat entgegen. Auch in Deutschland gehörte die Zukunft nicht mehr dem Kaisertum, sondern der Fürstenmacht und der städtischen Freiheit. Die Befreiung des heiligen Grabes war ein Gedanke, der Gehalt hatte für die Welt des Rittertums. Aber die Zeit des Rittertums war vorbei, die Zeit des Bürgertums war schon vorhanden. Die Begeisterung für vergangene Ideale verleiht den Persönlichkeiten, die sie erfüllt, einen gewissen Glanz: es umspielt sie der Zauber der Romantik. Etwas von diesem Schimmer liegt auf der Persönlichkeit Gregors X. Aber diese Begeisterung ist unfruchtbar, denn sie übersieht die Aufgaben, die die neue Zeit mit sich bringt. Das war bei Gregor der Fall. Während er sich mit dem Gedanken trug, an der Spitze eines europäischen Kreuzheeres in den Orient zu ziehen, bemerkte er nicht, daß in der Heimat eine weit wichtigere und schwierigere Arbeit zu leisten war. Die vielen Mißstände, die unter dem päpstlichen Regiment und zum Teil durch das päpstliche Regiment in der Kirche um sich fraßen, forderten Abhilfe; aber sie wurden nicht beseitigt, kaum ernstlich bekämpft. Was man ursprünglich als Ausnahmemaßregel entschuldigt hatte, wurde je länger, je mehr Regel. Die Besetzung der Bistümer ohne Wahl[2], die Reservation und die

[1] Baumg., FB. S. 346 Nr. 1.

[2] Gregor hat nach dem Register in den vier Jahren seiner Regierung zwanzig Bischöfe ernannt: 1272 Lyon, Grado, 1273 Compostella, Volterra, Vercelli, Aix, 1274 Aquileja, Lüttich, Upsala, Würzburg, 1275 Köln, Münster, Castello, Braga, Segovia, Valence, Burgos, Cuenza, Oviedo. Das Verzeichnis ist aber nicht vollständig; aus Deutschland fehlt Gerhard v. Verdun, 1275 ernannt. Von deutschen Bischofswahlen 1272—76 sind bekannt, 1273 Straß-

Vergebung von erledigten oder nicht erledigten Pfründen[1], die anstößigen Dispensationen von der Ordination, von der Residenzpflicht, von dem Verbot der Pluralität der Benefizien[2], dies alles war unter Gregor X. so wenig Ausnahme wie unter Innocenz IV. Aber dies alles war, mit kirchlichem Maß gemessen, Unrecht. Zu einer Quelle neuer Mißbräuche wurde Gregors eigenstes Werk, der Lyoner Kreuzzugszehnte. Daß Gregor die Hälfte des erstjährigen Zehnten Philipp von Frankreich zusprach[3], rief mit Recht allgemeinen Widerspruch hervor[4]. Aber war es besser, daß er Rudolf von Habsburg für seinen Romzug 12000 Mark aus dem Zehnten bewilligte[5]? Selbst die richterlichen Entscheidungen der Kurie unter Gregor waren nicht einwandfrei. Ich bezweifele nicht, daß Heinrich von Geldern wirklich so unwürdig war, wie Gregor ihn schilderte. Aber die Verurteilung des Lütticher Bischofs durch seinen einstigen Archidiakon[6], steht doch erst dann im rechten Licht, wenn man sie neben die Restitution Heinrichs von Trier stellt. Gegen diesen hatte Urban IV. auf Grund schwerer Anklagen 1261 eine Untersuchung angeordnet, Clemens IV. hatte seine

---

burg, Salzburg, Riga, 1274 Konstanz, Hamburg, 1275 Verden. Unbekannt ist die Art der Besetzung bei Chur u. Speier 1272 u. Naumburg 1273.

[1] Reg. 92, 112; 377, 401, 464, 590, 622; 75—78, 225, 230, 235, 256, 298, 301, 411, 619; 101, 115, 131, 240, 413, 424 ff., 460, 463, 617. Auch hier ist das Register nicht vollständig.

[2] Reg. 133; 97, 288, 579, 582; 73, 74, 370, 406, 440, 606, 612—622.

[3] P. 20875 v. 31. Juli 1274, vgl. Mitt. aus d. vat. Arch. 1 S. 118 Nr. 108 f.; S. 225 Nr. 232 u. S. 268 Nr. 238

[4] Für den Widerspruch in Deutschland kommt in Betracht die Entscheidung Nikolaus' III. gegen den Protest von 6 Domkapiteln der Mainzer Erzdiözese, Mitt. aus dem vat. Arch. I S. 116 Nr. 107 v. 23. Jan. 1278. Appellation des Würzburger Klerus v. 14. Sept. 1277 M. B. XXXVII S. 480 Nr. 415. Magdeb. Syn. unter Konrad II., Posse S. 89 Nr. 1078 f. Auch Sigfrid von Köln verweigerte den Zehnten, Mitt. aus d. vat. Arch. I S. 268 Nr. 237 v. 13. Mai 1282. Die Bischöfe von Utrecht u. Osnabrück nahmen die bereits gesammelten Zehnten an sich und verwendeten sie für andere Zwecke, a. a. O. S. 144 Nr. 130 v. 5. Sept. 1278 u. S. 280 Nr. 246 v. 10. Aug. 1282. Der Hildesheimer Bischof Sigfrid bezahlte mit den eingegangenen Geldern seine Schulden. Das Kl. Stedernburg hatte als Zehnten 27 Mark bezahlt. Gesta praep. Stedernb. Scr. XXV S. 730. Über die Erhebung im EB. Salzburg s. d. Libellus decim. v. 1285, herausgegeb. v. Hauthaler 1887 u. Steinherz, MIÖG. XIV S. 1 ff.

[5] Gerbert, Cod. ep. Rud. S. 87 Nr. 22; vgl. Annal. Basil. z. 1275 Scr. XVII S. 198.

[6] Vgl. oben S. 45 Mansi XXIV S. 65 u. Ann. s. Jac. Leod. S. 642 berichten von dem erzwungenen Rücktritt des B. zu Lyon, 3. Juli 1274.

Suspension ausgesprochen. Unter Gregor wurde ihm die Verwaltung des Erzbistums zurückgegeben, ohne daß die begonnene Untersuchung zu einem Abschluß gekommen wäre. Er hatte an die päpstliche Kammer 33000 Mark Silber bezahlt[1].

Es ist nicht ungerecht, wenn man sagt, daß die päpstliche Verwaltung unter Gregor X. nicht besser war als unter seinen Vorgängern. Man hat ihn gerühmt, weil die großen Aufgaben der allgemeinen Kirche ihn gefesselt hätten. Aber es ist ein billiges Verdienst sich für glänzende und unausführbare Gedanken zu begeistern. Wirklich Ersprießliches leistet nur der Mann, der die nächsten, wenn auch beschwerlichen und undankbaren Aufgaben löst. Das hat Gregor X. nicht getan. Unter den Nachfolgern Innocenz' IV. war er der bedeutendste Mann. Aber was er leistete, war vergeblich: die Kreuzzugsidee war tot, die Vereinigung mit den Griechen war Schein, die päpstliche Weltherrschaft war ein Gedankending. Aber wirklich und wirksam waren die Mißstände in der Kirche: sie nagten an dem Fundament der päpstlichen Gewalt. Da ihnen nicht gewehrt wurde, so lange es möglich war, ging das Geschick seinen Weg.

---

[1] Der Prozeß Heinrichs ist ausführlich, aber in sehr feindlichem Sinn dargestellt in den Gesta Heinr. ae. Trev. 5ff. Scr. XXIV S. 416ff. Zur Ergänzung dienen die Briefe u. Akten bei Martène, Ampl. coll IV S. 324ff., 469ff. u. Reg. de Greg. S. 30ff. Nr. 90, 91, 95 v. 25. Okt. u. 9. Dez. 1272.

Zweites Kapitel.

# Die geistliche Landesherrschaft.

In einem Rechtsspruch, der von Fürsten, Freiherren und Edeln vor Friedrichs II. Sohn, dem König Konrad, erlassen wurde, liest man, daß die Bischöfe die beiden Schwerter, das geistliche und das weltliche, führten[1]. In der Tat unterschied sich dadurch der Episkopat des Reiches von dem Episkopat in den übrigen christlichen Ländern. Dort waren die Bischöfe die Leiter der Kirche, hier waren sie zugleich Fürsten[2]. Das deutsche Fürstentum aber war im Mittelalter keine konstante Größe: aus dem Beamten- und Lehnsfürstentum wurde allmählich das Landesfürstentum. Dieser Wandel traf auch die geistlichen Großen. Auch sie wurden schließlich zu Landesherren.

Diese Tatsache hat einen außerordentlich großen Einfluß auf die Entwicklung Deutschlands gehabt. Schon unter König Rudolf war die Haltung der geistlichen Fürsten König und Papst gegenüber nicht so sehr durch kirchliche Überzeugungen als durch die

---

[1] C.I. II S. 444 Nr. 333 v. 1240.

[2] Demgemäß schreibt Albert von Sachsen 1231 an die Bischöfe: Cum non tantum episcopi sed et principes et domini sitis, Chron. Albr. z. 1231 Scr. XXIII S. 928 f. Albrich selbst bemerkt, quod in Alemannia omnes archiepiscopi et episcopi et quidam excellentiores nigri abbates et omnes duces et quidam marchiones et lantgravius Thoringie et palatinus comes de Rheno, omnes isti vocantur principes. Dasselbe wird im Vertrage Friedrichs I. mit Berthold IV. von Zäringen bez. der burgundischen Bischöfe vorausgesetzt; doch ist dabei bemerkt: Si quos autem episcopos comes Wilhelmus vel alii principes eiusdem terrae investierunt, eosdem dux investiat, C.I. I S. 199 Nr. 141. Der B. von Basel wurde unbestritten zu den Reichsfürsten gerechnet.

Rücksicht auf ihre territoriale Politik bedingt. Unter seinen Nachfolgern, besonders unter Ludwig d. B., war das in noch stärkerem Maße der Fall. Vollends der Gang der Reformation ist, wenn man die Territorialgewalt der geistlichen Fürsten außer acht läßt, nicht zu verstehen. Als das deutsche Volk sich vom Papsttum abwandte, war es die geistliche Landesherrschaft, die im westlichen und im mittleren Deutschland den Katholizismus rettete.

Wir vergegenwärtigen uns die Entwickelung des geistlichen Fürstentums zum Territorialfürstentum[1].

Fürstentum und Landesherrschaft fielen in Deutschland nicht zusammen. Das erstere ist älter; es war die Voraussetzung für die Bildung der letzteren. Wie früher dargelegt, hatte das geistliche Fürstentum seinen Ursprung im Erwerb staatlicher Rechte, besonders der gräflichen Gerichtsbarkeit, durch die geistlichen Großen[2]. Die Bischöfe und die Äbte der königlichen Klöster waren Fürsten, da sie Inhaber von Regalien waren. Dann griff die Entwickelung des Lehnswesens ein. Man beurteilte den Besitz der Regalien von den Gesichtspunkten des Lehnsrechtes aus. Im Zusammenhang damit stand, daß man sich gewöhnte, das gesamte weltliche Gut und alle daran haftenden Rechte der geistlichen Fürsten als eine einheitliche Masse zu betrachten. So verschieden der Ursprung dieses Besitzes und so ungleich die Art war, wie er im Laufe der Jahrhunderte zusammenkam, so wurde er dennoch als gleichartig betrachtet: er bildete das Lehn des betreffenden Bischofs oder Abtes. Seitdem diese Anschauung sich durchgesetzt hatte, waren die Inhaber der Reichskirchen Fürsten, da sie zu den Lehnsträgern des Königs, zu den großen Vasallen des Reiches gehörten[3].

---

[1] Vgl. zum Folgenden Ficker, Vom Reichsfürstenstande S. 94 ff., 270 ff. Brunner, Grundzüge 2. Aufl. S. 140 ff. Schröder, RG. 5. Aufl. S. 599 ff. Werminghoff, Gesch. der Kirchenverfassung I S. 206 ff. Hier ausführliche Literaturangaben. Ich verweise außerdem auf meine Abhandlung in d. Abh. der Sächs. Ges. d. W. 1909 S. 647 ff.

[2] S. Bd. III S. 3 ff.

[3] Die Erteilung der Investitur ist die Erhebung des Belehnten in den Reichsfürstenstand. So schon Konrad III, 1150, Stumpf 3569: In consortium principum nostrorum suscepimus. Später König Wilhelm, Westf. UB. VI S. 167 Nr. 583 v. 8. Febr. 1253: Ut de cetero tanquam princeps imperii bona ipsius ecclesie administret, u. Rudolf v. Habsburg, Baumgart. Formelbuch S. 233 Nr. 23: Mittimus tibi regalia feoda tua et administrationem temporalium eorundem, tam iurisdictionem videlicet quam omnia illustracionem principalem complectencia exercenda. Vgl. auch Cont. Gerl. z. 1182 Scr. XVII S. 693 u. z. 1197 S. 708.

Diesem Ursprung des geistlichen Fürstentums gemäß galten die Inhaber der alten Diözesen sämtlich als Fürsten. Sie alle wurden vom König belehnt, waren, wie man zu sagen pflegte, Träger von Szepterlehen. Dagegen kam es hinsichtlich der jüngeren Bistümer zu keinem einheitlichen Ergebnis, auch schwankte da und dort die Rechtslage. Wie bekannt, überließ Friedrich I. die Investitur der Bischöfe von Oldenburg, Ratzeburg und Mecklenburg Heinrich d. L.[1]. Die Folge war, daß sie aufhörten, Reichsfürsten zu sein; sie wurden Vasallen des sächsischen Herzogs. Aber diese Änderung des Rechts ging vorüber: der Sturz Heinrichs und die Auflösung des sächsischen Herzogtums gaben ihnen die frühere Würde zurück. Es wurde wieder Rechtens, daß die drei Bischöfe die Regalien vom König empfingen[2]. Seitdem behaupteten sie den Fürstenrang. Zwar wurde er noch einmal bedroht, da König Wilhelm dem Herzog Albrecht von Sachsen dasselbe Recht gewährte, das Heinrich d. L. gehabt hatte. Aber die Bischöfe erhoben Einsprache[3], und da sie, wie es scheint, die Unterstützung der übrigen Fürsten fanden, so wurde die Maßregel Wilhelms entweder zurückgenommen oder sie blieb unwirksam. Schon bei der Erledigung des Ratzeburger Bistums i. J. 1257 trat das alte Recht wieder in Geltung; der neue Bischof erhielt die Regalien aus der Hand des Königs Richard[4]. So wurde auch später verfahren[5].

Von den Bischöfen des Nordostens waren der Erzbischof von Riga und seine Suffragane von Kurland, Dorpat, Reval und Ösel Reichsfürsten[6]; dagegen scheinen die preußischen Bischöfe von Ermland, Samland, Pomesanien und Kulm nie unmittelbar vom Reich abhängig gewesen zu sein[7].

Gleich ihnen gehörten die Bischöfe der jüngeren Diözesen in der Salzburger Kirchenprovinz: Gurk, Chiemsee, Seckau und Lavant, nicht zu den Reichsfürsten. Diese Bistümer waren von den Salzburger Erzbischöfen gegründet und aus Salzburger Besitz aus-

---

[1] S. Bd. IV S. 197.

[2] Vertrag über die Freilassung des Königs Waldemar v. 4. Juli 1224 C.I. II S. 128 Nr. 101, 2.

[3] Mkl. UB. II S. 22 Nr. 694—696.

[4] S. Mkl. UB. II S. 122 Nr. 824 v. 1. Juni 1258.

[5] Belehnung der B. Johann u. Burchard v. Lübeck 1274 u. 1279, UB. d. B. Lübeck S. 233 Nr. 242 u. S. 266 Nr. 271; 1274 des B. Ulrich v. Ratzeburg, Mkl. UB. II S. 482 Nr. 1323.

[6] Über Riga s. Bd. IV S. 632 u. vgl. H. Br. II S. 865, über Dorpat S. 866; über Ösel BF. 4122, über Kurland u. Reval s. Ficker S. 281.

[7] S. Ficker S. 281.

gestattet[1]. Sie waren gewissermaßen Eigenbistümer der Salzburger Kirche. Demgemäß stand den Erzbischöfen die Ernennung und Einsetzung der Bischöfe zu[2]. Vergeblich suchten der Bischof und das Kapitel von Gurk in Jahrzehnte langem Ringen die Selbständigkeit zu erlangen[3]. In diesem Falle gereichte die Solidarität des Reichsfürstentums dem Bistum zum Nachteil: auf Grund wiederholter Fürstensprüche behauptete Salzburg sein Investiturrecht[4]. Seit 1227 ist es kaum mehr angefochten worden[5].

Endlich mag erwähnt werden, daß auch die Bischöfe von Schleswig, Breslau, Lebus und Kamin nicht zu den Reichsfürsten gezählt wurden. Hier war der Grund, daß ihre Bistümer außerhalb des Reichsgebiets lagen. Was Schleswig anlangt, so war die Stellung, die die dortigen Bischöfe hatten, ursprünglich nicht ganz klar. Aber sie wurde durch die Abtretung der Mark an der Eider von seiten Konrads II. dauernd geregelt: seitdem war Schleswig ein dänisches Bistum[6]. Breslau war polnisch. Wahrscheinlich von Herzog Boleslaus I. gegründet, wurde es bei der Stiftung des Erzbistums Gnesen diesem zugewiesen[7]. Kirchlich blieb es in dieser Verbindung, auch als die schlesischen Herzoge sich von Polen lösten und den böhmischen König als Lehensherrn anerkannten. Aber politisch wurde Breslau jetzt von Böhmen abhängig: die Bischöfe hatten dem böhmischen König den Treueid zu leisten;

---

[1] Über die Gründung von Gurk s. Bd. III S. 748, Chiemsee Bd. IV S. 924, Seckau S. 927, Lavant S. 925. Über den Reichsfürstentitel der B. v. Chiemsee, s. Schrötter in d. Festgabe für Th. Heigel, München 1903 S. 125 ff.

[2] Päpstl. Genehmigung für Gurk J.W. 4673, königliche Bestätigung St. 2755, für Chiemsee H.Br. I S. 256, 367, 570, für Seckau S. 569 f. u. UB. v. Steiermark II S. 226 Nr. 154, für Lavant S. 318 Nr. 227.

[3] Vgl. Sudendorf, Reg. II S. 151 Nr. 66 f. Die erste Erschütterung der Rechtslage ging von der Kurie aus, indem Alexander III. entgegen dem Rechte Salzburgs dem Kapitel die Wahl gestattete. Er nahm diese Befugnis 1179 zurück, UB. v. Steiermark I S. 565 Nr. 599.

[4] Friedrich I., Hoftag zu Augsburg 1179, C.I. I S. 383 Nr. 278; wiederholt von König Philipp 29. Sept. 1199, B.F. 32; Hoftag zu Nürnberg unter Otto IV. 1209, Böhmer, Acta S. 209 Nr. 234; neue Bestätigung durch Friedrich II. 19. Febr. 1214, Meiller S. 206 Nr. 157, durch König Heinrich 29. März 1227 S. 238 Nr. 304 u. Friedrich II. Sept. 1227 S. 239 Nr. 310; vgl. auch S. 240 Nr. 314 v. 1228 u. S. 250 Nr. 358—360 v. 1230.

[5] Doch s. Ficker S. 288 über die Belehnung des B. v. Gurk durch Karl IV.

[6] Über die ursprünglichen Verhältnisse s. Bd. III S. 100; über die Abtretung, Adam Gesta II, 54 S. 78.

[7] S. Bd. III S. 272.

sie gehörten von nun an zur böhmischen Aristokratie[1]. Die Verhältnisse von Lebus waren lange unsicher[2]. Über den Ursprung dieses Bistums mangelt es an allen Nachrichten; aber nach der Lage der Dinge im Osten kann man nur annehmen, daß es eine polnische Gründung war. Sie fällt ziemlich sicher in das elfte Jahrhundert[3]. Im dreizehnten wurden die Verhältnisse durch das Vordringen des deutschen Elements geändert. Nun schenkten Philipp und Friedrich II. Bistum, Schloß und Stadt Lebus an Magdeburg[4]. Dadurch wurde zunächst nur ein Anspruch begründet; aber es dauerte nicht lange, so setzten sich Erzbischof Wilbrand und Markgraf Otto von Brandenburg gemeinsam in den wirklichen Besitz des Landes[5]. Erst durch diese Eroberung ist Lebus ein deutsches Bistum geworden. In der nächsten Zeit wurden die Bischöfe, wie es scheint, als Reichsfürsten betrachtet. Man weiß wenigstens, daß Ludwig d. B. den Bischof Stefan zum Reichstage lud[6]. Aber die märkische Politik Karls IV. und Wenzels verdrängte die Bischöfe alsbald aus dieser Stellung[7]. Auch die späteren Markgrafen betrachteten sie als landsässig; sie verweigerten ihnen den Fürstentitel[8]. Das Bistum Kamin war pommerisch. Erst dadurch, daß das Herzogtum Pommern im vierzehnten Jahrhundert in den Reichslehensverband eintrat. kam

---

[1] Stenzel, Urk. z. Gesch. d. B. Breslau S. 309 Nr. 281. Hiernach ist Karl IV. als böhmischer König principalis patronus et dominus racione Wratisl. ecclesie et bonorum ipsius. Der B. ist zur Huldigung beim Thronwechsel verpflichtet. Wird er als princeps bezeichnet, S. 308 Nr. 280, so liegt darin also nicht Anerkennung des Reichsfürstenstandes.

[2] Wohlbrück, Gesch. des ehemal. B. Lebus, Berlin 1829.

[3] Daß Lebus bei der Gründung von Gnesen nicht genannt wird, ist ein sicherer Grund dafür, daß es erst nach d. J. 1000 gegründet wurde. Zum erstenmal genannt ist es, wenn man von den polnischen Nachrichten absieht, i. J. 1133. Innocenz II. überließ in seiner Urk. v. 4. Juni d. J., J.W. 7629, vgl. Bd. IV S. 584, auch Lebus an Magdeburg.

[4] H.Br. II S. 602 aus d. Juni 1226. Von einer Schenkung Heinrichs V. wissen nur polnische Nachrichten.

[5] Gesta ae. Mgdb. 33 Scr. XIV S. 422, vgl. Ann. Siles. comp. z. 1248 Scr. XXX S. 540; Chr. Pol. Sil. Scr. XIX S. 565. Diesen Zustand bezeugt die Urk. Wilbrands v. 7. März 1252, C. d. Brand. XX S. 183 Nr. 10.

[6] Oefele, Scr. rer. Boic. I S. 758.

[7] Daß Karl IV., 4. Sept. 1347, von B. Apezko als princeps noster, Wohlbrück I S. 468, Wenzel, 18. Okt. 1395, von B. Johann als unserem Fürsten spricht, Pelzel, Lebensgesch. des K. Wenceslaus II. UB. S. 7 Nr. 120, ist kein Widerspruch; der Titel ist wie bei Breslau (s. Anm. 1) gemeint.

[8] S. z. B. C. d. Brand. XX S. 248 Nr. 85; S. 250 Nr. 87, v. 1407 u. 1410.

es in Beziehung zum Reich. Seitdem erhielt der Bischof den Fürstentitel[1].

Eine Verminderung der Zahl der Fürstbischöfe trat am Ende des zwölften und noch einmal im vierzehnten Jahrhundert ein. Sie betraf die Bischöfe von Prag und Olmütz, von Brandenburg und Havelberg. Die beiden ersteren gehörten seit der Gründung ihrer Bistümer zu den Fürsten. Noch der Hoftag zu Regensburg im Jahre 1187 trat dafür ein, daß der Prager Bischof von jeder Unterordnung unter den böhmischen Herzog frei sei[2]. Aber schon zehn Jahre später nahm Daniel II. die Lehen von Herzog Ladislaus[3]. Was damals als eine Rechtsverletzung erschien[4], wurde durch die Gründung des böhmischen Königreichs Rechtens. Friedrich II. überließ, wahrscheinlich dem Vorgange König Philipps folgend, das Recht und die Befugnis, die Bischöfe des neuen Königreichs zu investieren, dem König[5]. Dadurch verloren sie den Fürstenstand.

Die Bischöfe von Brandenburg und Havelberg[6] wurden bis zum letzten Viertel des vierzehnten Jahrhunderts unbestritten zu den Reichsfürsten gerechnet. Es ist bezeichnend, daß Gernand von Brandenburg i. J. 1223 eine Rechtsfrage, welche die nicht reichsunmittelbaren Prälaten betraf, als Fürst des Reichs gemeinsam mit andern geistlichen und weltlichen Großen entschied[7]. Im J. 1298 nahm der Bischof von Brandenburg als Fürst an einem Hoftage König Albrechts zu Nürnberg teil[8], und noch Ludwig d. B. hat ihn als Fürst zum Reichstag geladen[9]. Die bischöfliche Gerichtsbarkeit wurde im Löwenberger Vergleich von 1304 und seiner Bestätigung von 1324 ausdrücklich anerkannt; ebenso die Freiheit der Stiftsleute von Bede und Einlager[10]. Es entsprach dieser

---

[1] Schreiben Karls IV. v. 10. Juni 1352, Sudendorf, UB. des H. Braunschweig II S. 214 Nr. 411. Sigmund belehnte am 26. Mai 1417 den B. Magnus, Reg. imp. XI S. 162 Nr. 2338a. Über das Verhältnis Pommerns zum Reich, s. Ficker, Reichsfürstenstand S. 218 ff.

[2] Contin. Gerl. z. 1182 Scr. XVII S. 693 u. z. 1187 S. 706.

[3] Das. S. 708.

[4] Vgl. auch den Bf. Innocenz' III. an das Prager Kapitel v. 5. Mai 1202, Reg. V, 29 S. 981.

[5] C.I. II S. 54 Nr. 43 v. 26. Sept. 1202.

[6] H. Hädicke, D. Reichsunmittelbarkeit u. Landsässigkeit der B. v. Brandenburg u. Havelberg. Progr. v. Pforta 1882.

[7] C.I. II S. 117 Nr. 94.

[8] C. d. Brand. II, 1 S. 226 Nr. 292; vgl. I, 11 S. 206 Nr. 4

[9] Öfele, Scr. rer. Boic. I S. 75 f.

[10] C. d. Brand. I, 8 S. 198 Nr. 142; S. 226 Nr. 187.

Rechtslage, daß die beiden Bischöfe bei dem Übergang der Mark von den Wittelsbachern an das Haus Luxemburg i. J. 1373 nicht unter den markgräflichen Vasallen aufgezählt wurden[1]. Doch das war der letzte Beweis ihrer Reichsunmittelbarkeit. Mit diesem Jahre trat der Umschwung ein. Karl IV. ging von der Anschauung aus, daß die Bischöfe die Regalien vom Markgrafen, nicht vom König zu Lehen hätten[2]. Daran hielten auch die späteren Markgrafen fest. Sie rechneten die Bischöfe zu ihren Vasallen[3] und die Bischöfe fügten sich. Sie nahmen an den Landtagen der Mark Anteil[4]. Ihre Gerichtshoheit hörte auf; mit päpstlicher Zustimmung wurde sie auf das geistliche Gericht beschränkt[5]. Ihr Land wurde den Markgrafen steuer- und kriegsdienstpflichtig. Schließlich galt es als anerkannt, daß die Bistümer in der Herrschaft des Markgrafen lägen[6]. Der neugewählte Bischof huldigte ihm[7]: der Markgraf war der Herr des Bischofs geworden[8].

Daß das politische Ziel, das die Markgrafen seit Karl IV. verfolgten, erreicht wurde, entsprach den gegebenen Verhältnissen. Aber auffällig ist, daß die Bischöfe keinen Widerstand leisteten. Gewiß hätten sie bei dem Versuche, ihren Fürstenstand zu behaupten, nicht auf Erfolg rechnen können; auch erlitten sie durch die Änderung ihrer Stellung kaum einen Verlust an nutzbaren Rechten. Aber der Verzicht auf jeden Widerspruch zeigt doch, wie gering die ideelle Einbuße, die im Verluste der Reichsunmittelbarkeit lag, am Ausgang des Mittelalters gewertet wurde.

Zählt man die ursprünglich burgundischen Bistümer Basel und Sitten und die auf Reichsgebiet gelegenen nichtdeutschen Bistümer Aquileja, Trient, Besançon, Lausanne, Genf und Kammerich hinzu, so gab es im Beginn des dreizehnten Jahrhunderts 48, am Ausgange des Mittelalters 51 reichsunmittelbare Bistümer.

Wie die Mehrzahl der Bischöfe, so gehörte auch ein Teil der Äbte und Äbtissinnen zum Reichsfürstenstande. Doch war dies lange nicht bei allen Vorstehern ursprünglich königlicher Klöster der Fall. Der Grund lag darin, daß ein nicht unbedeutender

---

[1] C. d. Brand. I, 3 S. 398 Nr. 103; II, 2 S. 47 Nr. 648.

[2] I, 8 S. 304 Nr. 297; I, 2 S. 467 Nr. 41.

[3] II, 3 S. 19 Nr. 1148 v. 1373; S. 40 Nr. 1161 v. 1374; S. 67 Nr. 1187 v. 1378; 87 Nr. 1201 v. 1382.

[4] II, 3 S. 95 Nr. 1211 v. 1388; S. 157 Nr. 1271 v. 1402.

[5] II, 5 S. 5 Nr. 1768 v. 1447; S. 7 Nr. 1770 v. 1448; III, 1 S. 273 Nr. 166 v. 1445.

[6] I, 2 S. 476 Nr. 55 v. 1401; I, 1 S. 48 Nr. 27 v. 1506.

[7] Die Huldigung folgt aus II, 3 S. 40 Nr. 1161 v. 1374.

[8] Vgl. I, 2 S. 487 Nr. 63 v. 1427; S. 492 Nr. 66 v. 1430.

Teil der alten Reichsabteien im Laufe der Zeit an die Bistümer gekommen war, andere waren an Klöster vergeben oder in Kanonikate verwandelt. Die Ausdehnung der bischöflichen Herrschaft über königliche Klöster begann schon im neunten Jahrhundert[1], schwoll in der zweiten Hälfte des zehnten stark an[2] und ließ erst seit dem Ende des elften nach[3]. Doch sind noch im zwölften Jahrhundert die mächtigen Abteien St. Maximin und Niederaltaich ihrer Selbständigkeit zugunsten von Trier und

---

[1] Im J. 788 Herrenchiemsee an Metz, Dpl. Kar. I S. 219 Nr. 162. Vor 814 St. Maria in Ansbach an Würzburg s. Bd. II S. 571, 5; 833 Mondsee an Regensburg, B.M. 1310; 844 Schwarzach a. M. an Würzburg II S. 571, 6; 858 Bergh an Utrecht II S. 566, 6; 876 Mattsee an Ötting, B.M. 1479; 881 Tufers an Chur, B.M. 1566; 888 Herrieden an Eichstätt, B.M. 1735; 889 Ebersheimmünster an Straßburg, B.M. 1768; 895 Auhausen an Eichstätt, B.M. 1858, und Süstern an Prüm, B.M. 1905; 895 Mosburg an Freising, B.M. 1859; vor 898 Ötting an Passau, s. B.M. 1888. Gunzenhausen kam 823 an die Abtei Ellwangen, B.M. 75, und ging wohl infolgedessen ein.

[2] 908 Herbitzheim an Lüttich, B.M. 1985, 1991; 950 Thiel an Utrecht, Dipl. I S. 206 Nr. 124; 952 Alden Eyck an Lüttich, Dipl. I S. 236 Nr. 154; vor 963 Moyen-moutier an Toul, Gesta ep. Tull. 33 Scr. VIII S. 640, vgl. Dipl. II S. 72 Nr. 62 v. 973; um 966 Öhren an Trier, Dipl. I S. 436 Nr. 322, vgl. II S. 797 Nr. 368; 966 Kesselheim an Magdeburg, Dipl. I S. 445 Nr. 331; 968 Engern und Bibra an Magdeburg, Dipl. I S. 497 Nr. 361 u. S. 499 Nr. 363; 969 Chiemsee an Salzburg, Dipl. I S. 521 Nr. 380; 975 St. Dié an Toul, Dipl. II S. 112 Nr. 99; 975 Kremsmünster an Passau, Dipl. II S. 124 Nr. 111; 976 Mosbach an Worms, Dipl. II S. 160 Nr. 143; 976 Niedernburg an Passau, Dipl. II S. 153 Nr. 136; 981 Pöhlde an Magdeburg, Dipl. II S. 300 Nr. 259; 993 Weilburg an Worms, Dipl. II S. 532 Nr. 120; 993 Amorbach, Murrhart, Neustadt a. M. u. Schlüchtern an Würzburg, Dipl. II S. 550 Nr. 140; 999 Granfelden an Basel, Schweiz. UR. I S. 281 Nr. 1183 u. 1186.

[3] 1000 Ödingen an Köln, Dipl. II S. 792 Nr. 363; 1003 St. Stefan in Straßburg an d. Bistum Dipl. III S. 37 Nr. 34; 1007 Bergen, Neuburg a. D., Gengenbach, Haslach, Kitzingen, Stein a. Rh. u. um dieselbe Zeit Deggingen u. Schuttern an Bamberg, s. Bd. III S. 425,4; 1017 Helmershausen an Paderborn, Dipl. III S. 474 Nr. 371; 1019 Liesborn an Münster u. Schildesche an Paderborn, Dipl. III S. 516 Nr. 402 f.; 1032 Schwarzach, D. Straßb., an Speier, Stumpf 2030; vor 1042 Meschede an Köln, s. Seibertz UB. I S. 29 Nr. 27; 1058 Drübeck an Halberstadt, UB. v. H. 1 S. 58 Nr. 79; 1062 Frauenchiemsee an Salzburg, St. 2616 vgl. B F. 59; 1063 Seligenstadt an Mainz, St. 2620 vgl. zur Vorgesch. Dipl. III S. 5 f. Nr. 5. 1064 Egmont an Utrecht, St. 2644; 1065 Polling an Brixen, St. 2671; 1065 Limburg u. St. Lambrecht an Speier, St. 2680 f.; vor 1085 St. Mihiel an Toul, vgl. Gesta ep. Vird. 9 Scr. X S. 496; 1087 Eschwege, Kaufungen u. Hornbach an Speier, vgl. Winkelmann, Acta I S. 469 Nr. 582; Memleben kam 1015 an Hersfeld, Dipl. III S. 418 Nr. 331.

Bamberg beraubt worden[1]. So erklärt es sich, daß im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts nur noch 42 königliche Klöster vorhanden waren. Damals hatten den Fürstenrang die Äbte der alten königlichen Klöster aus der fränkischen Zeit: Fulda[2], Hersfeld, Lorsch, Weißenburg, Werden, Stablo, Inden, Prüm, Echternach, St. Gallen, Reichenau, Kempten, Rheinau, Ellwangen, Benediktbeuern, Ottenbeuern, Disentis, Pfäfers, Murbach, St. Emmeram, Tegernsee, Wessobrunn und Korvey, die Äbtissinnen von Essen, Nivelles, Remiremont, Hohenburg, Andlau, Zürich, Seckingen, Buchau, Lindau, Herford, Ober- und Niedermünster in Regensburg, von den Klöstern des zehnten Jahrhunderts die Äbte von Selz, Einsiedeln und Ebersberg und die Äbtissinnen von Quedlinburg, Gernode, Gandersheim und Elten. Ein vereinzelter Ausnahmefall war, daß der Propst von Berchtesgaden zu den Fürsten gezählt wurde[3].

Die meisten dieser Klöster bewahrten den fürstlichen Rang bis zum Ausgang des Mittelalters. Verloren wurde er von Lorsch, da Friedrich II. diese alte Abtei an Mainz[4] schenkte, und von den bairischen Klöstern Tegernsee, Benediktbeuern, Wessobrunn und Ebersberg, die ihn seit Ludwig d. B. einbüßten[5].

---

[1] 1121 Vitzenburg an Bamberg, M.B. 29,1 S. 240 Nr. 445; 1131 Alsleben, magdeb., C. d. Sax. reg. I,2 S. 67 Nr. 85; 1133 Münchsmünster, bambergisch, M.B. 29,1 S. 259ff. Nr. 458f. 466; 1139 St. Maximin an Trier, St. 3392f., J.W. 8111; 1150 Ringelheim an Hildesheim, St. 3571; 1152 Niederaltaich an Bamberg, St. 3618; 1166 M.Nienburg an Magdeburg, St. 4075; 1191 Erstein an Straßburg, St. 4696; die Übertragung wurde im nächsten Jahre zurückgenommen, St. 4739; doch scheint das Kloster seine Unabhängigkeit nicht wieder erlangt zu haben; vor 1198 Vreden an Köln; die Abtei sollte in diesem Jahre zurückgetauscht werden, NRh. UB. 1 S. 392 Nr. 562; der Vertrag scheint nicht ausgeführt worden zu sein; 1241 ist der EB. im Besitz der Abtei, Wstf. UB. III S. 208 Nr. 384. Diese unterwirft sich aber 1261 regimini, custodiae et tutelae des B. v. Münster S. 356 Nr. 680; 1201 Seeon an Salzburg, B.F. 59. Feuchtwangen wurde im 11. oder 12. Jhrh. Stift; Hildewartshausen kam 1142 an die Prämonstratenser, St. 3444; Fischbeck u. Kemnade 1147 an Korvey St. 3543 u. 3544; Burtscheid 1222 an Cisterziensernonnen, H.Br. II S. 232f.

[2] Fulda war stiftungsgemäß römisch, s. Bd. 1 S. 581, galt aber stets als Reichsabtei; vgl. z. B. Ann. Fuld. z. 856 S. 47: Per electionem fratrum et auctoritatem regiam ordinatus est Thioto. Ebenso Andlau s. J.W. 4195 u. Lib. cens. (Fabre) I S. 158, Gandersheim, Gernrode S. 160, Quedlinburg S. 161.

[3] Ich verweise auf die Nachweise Fickers S. 331ff.

[4] H.Br. III S. 377 v. 1232; IV S. 326; Winkelmann, Acta II S. 22 Nr. 23; Mainzer Reg. II S. 214ff. Nr. 24, 34, 50, 84, 162.

[5] Der Abt von Benediktbeuern ist unter Rudolf I. noch princeps noster M.B. VII S. 139 Nr. 58 v. 1275, vgl. C.I. III S. 73 Nr. 186 v. 1278. Er er-

Eine Anzahl anderer Klöster wurde als reichsunmittelbar betrachtet, ohne daß ihre Äbte Fürstenrang hatten[1]. Eigenartig war die Stellung, die die römischen Klöster einnahmen. Sie standen im Eigentum, wenigstens im Schutze des Papstes[2], waren also weder dem Kaiser noch einem Landesherrn untertan[3]. Ebenso waren sie entweder von der Vogtei ganz befreit, oder sie hatten die freie Wahl des Vogts[4]. Man nannte sie deshalb wohl schlechtweg freie Klöster[5]. In Rom zählte man ihrer weit über hundert[6].

---

hält die Lehen vom König, M.B. VII S. 140 Nr. 59 v. 1275, S. 146 Nr. 66 v. 1286. Dagegen zählt K. Ludwig B. zu den baierischen Klöstern S. 162 Nr. 85. Die Herzoge Stephan u. Johann bezeichnen es 1378 als „unser Gozhaus und closter" S. 179 Nr. 98. Ebenso erging es Tegernsee u. Ebersberg M.B. VI S. 248 Nr. 82 v. 1330; auch Wessobrunn, das Friedrich II. als königlich anerkannt hatte, H.Br. II,1 S. 49, ist hier als bairisch genannt; ebenso Seeon, Rott, Scheiern, Steingaden, Diessen, Scheftlarn, Vogtareut, Rottenbuch, Zell, Attel, Polling, Indersdorf, Bernried, Beiharting. Kühbach, das der Stifter 1011 dem König übergeben hatte, Dipl. III S. 265 Nr. 230, wurde spätestens im ersten Drittel des 13. Jhrh.s bairisch, s. die Urk. des PG. Otto v. 1235 M.B. XI S. 534 Nr. 5. Nicht nachweisbar ist, wann Metten die Reichsunmittelbarkeit verlor.

[1] Vgl. Ficker S. 334 ff. In der Reichsmatrikel v. 1422 sind als reichsunmittelbar, von den fürstlichen Klöstern abgesehen, genannt: Maulbronn, Bebenhausen, Salem, Herrenalb, Schaffhausen, Petershausen, Kreuzlingen, Weingarten, Elchingen, St. Blasien, Blaubeuern, Zwiefalten, Isny, St. Georg, St. Johann im Thurtal, Königsbronn, Schussenried, Reichstagsakten I,8 S. 192. In der Matrikel v. 1431 findet man auch Heilsbronn, Kaisheim, Waldsassen, Kastel, Roth, Marchtal, Walkenried, Zinna, Riddagshausen, I,9 S. 530.

[2] Vgl. z. B. Urban II. für Neresheim: Petro ap. princips in alodium proprium . . obtulerunt, J.W. 5765 u. Paschal II. für Backnang: Quam ecclesiam sub apost. sedis tutelam postulas confoveri, J.W. 6535.

[3] Konrad IV. für Schussenried, 1240: Ut idem claustrum, sicut et alia cenobia immediate pertinentia Rom. sedi, privilegiata libertate gaudeat in eo, quod iure advocatitio nec nobis nec alteri cuiquam sit obnoxium, H.B. V S. 1202. Freiheit der Vogtswahl z. B. in St. Blasien, Wirt. UB. II S. 111 Nr. 360 v. 1157.

[4] Heinrich VI. für Weissenau 1192: Praedictum monasterium libertate privilegiatum sicut et alia claustra s. Rom. et apost. sedi pertinentia, nec nos nec quempiam alium quicquam iuris aut potestatis in eo habere, preterquam quod nos illud . . in tuitionem nostram recepimus, Wirt. UB. II S. 277 Nr. 471.

[5] Cas. mon. Petrish. 38 Scr. XX S. 636: „monasteria quae libera vocantur". Sie zahlten in der Regel eine kleine Abgabe an die Kurie.

[6] Im Liber censuum des Kard. Cencius v. 1192 sind folgende genannt (Ausgabe von P. Fabre I S. 152), wobei aber zu bemerken ist, daß einige

Ähnlich war das Verhältnis der Cisterzienserklöster zum Reiche. Nach den Grundsätzen ihres Ordens sollten sie von aller weltlichen Herrschaft frei sein[1]. Noch konsequenter als die römischen Klöster lehnten sie jede besondere Schirmvogtei ab: als der Vogt aller Cisterzienserklöster wurde der Kaiser betrachtet[2]. Es kenn-

doppelt vorkommen, bei anderen der Name so entstellt ist, daß er nicht erkannt werden kann, und einige später zugesetzt sind: EB. Mainz: Selbold, Paulinzelle, Reinhardsbrunn, Flonheim, Werben, Wetter, St. Jakob in Erfurt, eccl. s. Mar. in Pontebahc (?). B. Eichstätt: Kastel, Auhausen. B. Würzburg: Bronnbach. B. Konstanz: Blaubeuren, Peterszell, Wiblingen, Zwiefalten, Beuron, Engelberg, Weissenau, Reichenau, Roth, Meherau, Isny, Weingarten, St. Georg im Schw., Alpirsbach, Breisach, St. Blasien, Schaffhausen, Muri, Hospital in Zürich, St. Amand in Urach (nicht zu bestimmen: Asnebeum, eccl. s. Benedicti, eccl. s. Martini de Butro. Die eccl. de Guividilin ist natürlich Wiblingen). B. Chur: Mariaberg. B. Straßburg: St. Walburg im Heil. Forst, Andlau, Hugshofen. B. Speier: Odenheim, Hirschau, Gottesau, Backnang. B. Worms: Höningen. B. Hildesheim: Gandersheim. B. Halberstadt: Gernrode, Stendal, Quedlinburg, Hecklingen. B. Paderborn: Helmwardshausen. B. Bamberg: Weissennohe, Hospital in Pegnitz. B. Augsburg: Donauwört, St. Ulrich u. H. Kreuz, Rottenbuch, Anhausen a. B., Steingaden, Neresheim, Lorch, Echenbrunn, Diessen, Bernried, Roggenburg, Elchingen. EB. Köln: Romersdorf. B. Lüttich: S. Jansberg, Publémont in Lüttich, Hospital in Wanze, Villers, Floreff. B. Utrecht: Egmond, St. Agatha in Delft, St. Ursula in Schiedam, St. Maria de Vere auf Walchern, St. Pancraz zu Leiden. EB. Bremen: Rosefeld, Rastedt, St. Kath. in Bremen. EB. Magdeburg: Petersberg. B. Meissen: St. Maria in Chemnitz. B. Merseburg: Pegau, St. Peter u. Paul in Merseb. B. Naumburg: Lausnitz, Bürgel. Salzburg: Berchtesgaden, Lavant, St. Lambert, Millstett, Baumburg, Michaelbeuren Göß, Viktring, St. Florian, Rosegg, (mon. de Godoxia ist wohl = Göß). B. Passau: Klein Mariazell, Klosterneuburg, St. Peter in Friesach, Melk, St. Andrä, Schotten in Wien (nicht zu bestimmen Nudiltch, St. Bened. de Conversano, eccl. s. Petri, quam M. de Humpere construxit). B. Regensburg: St. Jacob, St. Emmeram, Reichenbach, Spainshart, Oberaltaich. B. Freising: Rott, Beuerberg, Fischbach, Indersdorf, Scheiern, St. Maria in Freising. B. Brixen: eccl. Ratensis (?). EB. Trier: Romersdorf, Luxemburg. B. Metz: St. Pierremont, Freistorff. B. Toul: Juvigny, St. Dié, Chaumouzey, Heiligenkreuz (gehört jedoch zu Basel), Remiremont, Pont à Mousson. B. Verdun: St. Vanne, eccl. s. Petri Mo. (?). B. Basel: St. Peter, Olenberg, Beinwil.

[1] Stiftungsurk. des Kl. Georgenthal v. 1143: Ut a modo et per futura tempora ipse liber et devotus secundum Cisterciensium fratrum observantias permaneat, nulliusque terrene persone potestati vel dominio subditus fiat et nullum penitus tam nobis quam successoribus nostris seculare servitium debeat.

[2] Friedrich II. für Wilhering 1237: Sicut ordo Cisterciensis ab exordio institutionis sue nullum unquam preter Rom. imperatorem habuit advocatum etc. H.Br. V S. 21f.

zeichnet den Aufschwung der landesfürstlichen Macht, daß in Österreich schon im Beginn des dreizehnten Jahrhunderts der Herzog an die Stelle des Kaisers als Vogt der Cisterzienserklöster trat[1]. Im Verlauf sind die meisten von ihnen den geistlichen oder weltlichen Territorien eingegliedert worden.

Daß die gesamte Ausstattung der Bistümer und Reichsabteien als einheitliche Masse betrachtet wurde, führte dazu, daß sich die Vorstellung von einem durch die geistlichen Fürsten beherrschten Gebiet bildete. Man begegnet ihr nicht selten seit der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts[2]. Im Jahre 1134 nennt Werner von Münster Rudolf von Steinfurt einen Edelherrn seines Landes[3]. Um dieselbe Zeit spricht König Konrad von der Größe des Kölner Fürstentums[4]. Man kann sagen, daß die Vorstellung den wirklichen Verhältnissen vorausgeeilt war; aber es ist unverkennbar, daß sie je länger je mehr in ihnen einen festen Halt gewann. Denn in der Tat begann in dieser Zeit die Zersplitterung des Reichs in fürstliche Territorien. Sie war die Folge der Durchführung des Lehnswesens. Seitdem das Amt zum Lehn geworden war, wurden die meisten Hoheitsrechte nicht mehr vom König und seinen Beamten gehandhabt, sondern ihre Träger waren die Vasallen des Reichs. Indem diese die Erblichkeit der Lehen errangen, entstand eine dauernde Verbindung zwischen dem Grafenhaus und der Grafschaft. Sie führte dazu, daß der Allodial- und der Lehnsbesitz zusammenwuchsen. Um so mehr erschien der jeweilige Graf als der Dominus terrae. Er war es nicht als Grundherr, sondern als der erbliche Inhaber vom König stammender Rechte, die sich schließlich zur Landeshoheit erweiterten. Auf diese Weise entstand die neue Grafschaft, das neue Herzogtum, die Markgrafschaft. Die dem König eignende Staatsgewalt zog sich gewissermaßen in die Lehnsherrlichkeit zusammen.

Da auch das geistliche Fürstentum als Lehn betrachtet wurde,

---

[1] UB. d. Landes o. E. II S. 518 Nr. 360 v. 1209, Herz. Leopold VII.: Constat et in placito nostro Mutarn ex sententia perquisitum atque inventum est, omnes cysterciensis ordinis monachos tale ius ex antiquo habere, ut nec ipsi nec ipsorum predia ulli advocato quicquam solvere debeant, sed neque advocatum eis habere liceat, nisi defensorem principem ipsum, qui caput est terre, in qua quique eorum degunt, et hunc solam Dei retributionem pro ipsorum defensione debere exposcere.

[2] S. die von Waitz, VG. V S. 182 Anm. 3 gesammelten Stellen.

[3] Osnabr. UB. I S. 209 Nr. 255.

[4] Ennen u. Eckertz I S. 534 Nr. 62; etwas später Philipp von Köln, Nobiles terrae MRh. UB. II S. 41 Nr. 5 v. 1171; Arnold v. Trier: Ad tuitionem terrae nostrae, Hontheim, H. Trev. I S. 609 Nr. 423 v. 1181.

so betraf diese Entwickelung die geistlichen Fürsten ebenso wie die weltlichen. Doch lagen die Verhältnisse nicht ganz gleich. Der Unterschied war, daß die Grafschaft, die Markgrafschaft und das Territorialherzogtum von Hause aus geschlossene Bezirke bildeten, daß dagegen den geistlichen Fürstentümern solche mangelten. Die Bildung des weltlichen Fürstentums ging vom ursprünglichen Amtssprengel aus; aber für das Territorium der geistlichen Fürsten war eine solche Grundlage nicht gegeben. Weder die Diözese noch der Grundbesitz der Kirche konnten den Ausgangspunkt bilden. Die erstere nicht; denn sie hatte nur für die geistliche Gewalt der Bischöfe Bedeutung. Auch der letztere nicht; denn er entbehrte jeder Geschlossenheit. Er war als Streubesitz in unübersehbaren Gebieten verbreitet. Das Territorium der weltlichen Fürsten war somit im Amtssprengel gewissermaßen präformiert. Dagegen mußten die Territorien der geistlichen Fürsten erst geschaffen werden. Das Land des Markgrafen von Brandenburg oder des Grafen von Stade konnte jedermann nachweisen; aber die Grenzen des Kölner Fürstentums würde i. J. 1150 wohl niemand haben aufzeigen können. Denn dieses Fürstentum bestand aus einer Summe der mannigfaltigsten und verschiedenartigsten Rechte; erst allmählich und während des Mittelalters, nie vollständig, erhielt es eine geographische Umgrenzung.

Die geistlichen Großen sind durch die Könige zu Fürsten geworden. Nicht in derselben Weise wurden ihre Territorien von den Herrschern des Reichs gebildet und wurde ihre Landesherrschaft zur Landeshoheit entwickelt. Diese duldeten mehr, daß sich die Konsequenzen der Verhältnisse vollzogen, als daß sie dieselben herbeigeführt hätten. Aber das, was ohne sie geschah, erhielt die Anerkennung der Krone und kam dadurch zu rechtlichem Bestand. Entscheidend war die Regierung Friedrichs II. Die ersten Hohenstaufen, Konrad III., Friedrich I., auch Heinrich VI. stützten die Macht des geistlichen Fürstentums im älteren Sinne: sie trugen Sorge, daß der Grundbesitz nicht durch übermäßige Verleihung aufgelöst, daß Lehen nicht entfremdet wurden, daß die Kirchen die Verfügung über die Vogtei zurückgewannen[1]. Dagegen führte die

[1] Beschränkung der Verleihung: Fürstenspruch unter Konrad III. auf einem Hoftag zu Köln, Anordnungen Friedrichs I. zu Dortmund 1152 u. Worms 1153, C.I. I S. 204 Nr. 146; Fürstenspruch v. 1157, I S. 235 Nr. 169; vgl. die Constit. de iure feudorum des roncalischen Reichstags v. 1158, I S. 247 Nr. 177; Heinrich VI. 1191, I S. 479 Nr. 336, Verfügungsrecht des Bischofs über heimfallende Vogteien, I S. 387 Nr. 280; gegen die Entfremdung der Lehen der Ministerialen, Heinrich VI. 1192 I S. 501 Nr. 352.

Gesetzgebung unter Friedrich II. weit über diese Linie hinaus. Jetzt wurde der Bestand des geistlichen Fürstentums auch dem König gegenüber gesichert. Das geschah, indem auf dem Würzburger Hoftag im Mai 1216 als Reichsrecht anerkannt ward, daß der König kein Fürstentum dem Reiche entfremden, demgemäß auch keinem andern Fürsten übertragen dürfe ohne Zustimmung des betroffenen Fürsten und seiner Ministerialen[1]. Eine weitere Beschränkung der königlichen Gewalt dem Fürstentum gegenüber brachte das Privilegium von 1220. In demselben versprach Friedrich, neue Zölle oder Münzstätten in den geistlichen Gebieten nicht ohne die Zustimmung oder gegen den Willen der Fürsten zu errichten und gewährte er ihnen das ausschließliche Befestigungsrecht in ihren Ländern[2]. Er erkannte dadurch an, daß das Recht des Königs an der Gewalt des Landesherrn seine Schranke finde. Erlitt die Herrschaft der geistlichen Fürsten dadurch eine kleine Einschränkung, daß die Regalien in den bischöflichen Städten, wenn ein Hoftag daselbst stattfand, während seiner Dauer und je acht Tage vorher und nachher dem König ledig wurden, so kam dieser Vorbehalt gegenüber Friedrichs Verzicht auf das Spolien- und Regalienrecht im Falle der Erledigung der Bistümer[3] kaum in Betracht. Noch weiter führte das Statut Heinrichs VII. von 1231, das Friedrich II. im nächsten Jahr bestätigte[4]. Es sicherte den Fürsten den Besitz des Geleites, ihrer Gerichte und Grafschaften und bestimmte demgemäß, daß der Centgraf die Cent vom Landesherrn zu empfangen hätte und daß ohne dessen Zustimmung Gerichtsstätten nicht verlegt werden dürften. Das ganze Statut ist von dem Gedanken beherrscht, daß es dem König nicht zusteht, die Herrschaftsrechte der Fürsten durch Geltendmachung seiner Gewalt zu stören oder zu hemmen. Wurde in der nächsten

---

[1] C.I. II S. 70 Nr. 57.

[2] S. 89 Nr. 73. Friedrich verpflichtete seine Nachfolger ausdrücklich zur Beobachtung seines Privilegiums. Über Echtheit u. Inhalt, Weiland in den Hist. Aufsätzen für Waitz S. 249 ff.

[3] S. 68 Nr. 56, 11.—13. Mai 1216; vgl. Band IV S. 741. Der Verzicht auf das Spolienrecht ist 1220 wiederholt, S. 89 Nr. 73,1. Bezüglich des Regalienrechts ist der Sinn der Zusage nicht klar. Den Worten nach kann man an vollständigen Verzicht denken; aber dem widerspricht, daß 1238 als zu Recht bestehend anerkannt wird, daß in erledigten Bistümern Zoll, Münze usw. bis zur Wiederbesetzung dem König zustehen, S. 285 Nr. 212. Es wird also nur auf die Ausdehnung per totius primi anni circulum zu denken sein.

[4] C.I. II S. 418 Nr. 304 u. S. 211 Nr. 171; vgl. ferner II S. 228 Nr. 187 u. S. 285 Nr. 212.

Zeit nach Friedrich II. den Fürsten das Recht auf den Waffendienst der Bewohner ihres Territoriums zugesprochen[1], wurde allmählich die Verleihung des Blutbanns an die fürstlichen Richter unterlassen und betrachtete man die hohe Gerichtsbarkeit einfach als Annex des Fürstentums[2], so herrscht in diesen Bestimmungen bereits der Gedanke der Landeshoheit der Fürsten.

Ich verfolge diese Entwickelung nicht weiter; für die Kirchengeschichte genügt es, dargetan zu haben, daß die geistlichen Großen seit dem Ausgang des dreizehnten Jahrhunderts Fürsten in anderem Sinne waren als in der Zeit Ottos I. oder Heinrichs III. Dagegen versuche ich eine Vorstellung von dem Bestand des geistlichen Gebiets in dieser Zeit zu geben. Die Schwierigkeit dieses Versuchs verberge ich mir nicht. Ich weiß, daß Irrtümer nicht zu vermeiden sind, da vieles einzelne nur durch die Lokalforschung festgestellt werden kann. Und ich zweifele nicht, daß ich den einen zu viel und den anderen zu wenig tun werde. Aber der Einfluß, den der Bestand des geistlichen Territoriums gehabt hat und der in seinen Nachwirkungen noch fortdauert, ist so groß, daß die Kirchengeschichte der Aufgabe nicht aus dem Wege gehen darf, auf die Frage Antwort zu geben: Was war geistliches Gebiet?

Die Bildung der geistlichen Gebiete war ein ungemein vielgestaltiger Prozeß. Wie sie nicht auf allgemeine Anordnungen zurückging, so bildete sich jedes einzelne Territorium in seiner Weise: die allgemeinen Macht- und Rechtsverhältnisse, der Einfluß der früheren Zustände, das Wirken und Gegenwirken einzelner Persönlichkeiten, die Folgen von Siegen und Niederlagen, Rechtsverträge und rechtswidrige Gewalt: dies alles wirkte überall; aber es wirkte nirgends gleich. Das Bild ändert sich für jeden einzelnen Fall. Das zufällige Moment tritt um so stärker hervor, je weniger man lange Zeit von einer territorialen Politik der geistlichen Fürsten reden kann. Das letztere ist nicht auffällig. Denn die Macht der Bischöfe und Reichsäbte beruhte noch im zwölften Jahrhundert mehr auf der Zahl und dem Ansehen ihrer Lehensleute und Dienstmannen als auf dem Territorium. Man gewinnt eine Vorstellung von der Bedeutung dieser Gefolgschaft der geistlichen Herren, wenn man hört, daß der Erzbischof von Köln zum Mainzer Hoftag von 1184 mit 1700 Gefolgsmannen zog, der von Mainz mit 1000, der von Magdeburg mit 600, der Abt von Fulda

[1] König Wilhelm 8. Jan. 1254. C I. II S. 472 Nr. 369.

[2] C.I. III S. 190 Nr. 205 v. 1278: . . quin merum imperium tuo principatui sit annexum.

mit 500, während dem König von Böhmen 2000, dem rheinischen Pfalzgrafen und dem Landgrafen von Thüringen je 1000, den Herzogen von Sachsen und von Österreich 700 und 500 Mann folgten[1]. Aber Verleihung und Territorialbildung standen sich gegenseitig im Wege. Man konnte nicht die eine ohne Schädigung der anderen fördern. Deshalb wird die territoriale Politik der geistlichen Fürsten erst im dreizehnten Jahrhundert ein Moment der allgemeinen Entwickelung. Aber dieser Satz erleidet an einem wichtigen Punkte eine Einschränkung: in bezug auf die Städte. Schon sehr frühzeitig war es das bewußt und konsequent verfolgte Ziel der Bischöfe, die Städte, in denen sie ihren Sitz hatten, ihrer Herrschaft zu unterwerfen. Sie haben ihr Ziel fast überall erreicht; mit der Herrschaft in den Städten beginnt die Bildung der geistlichen Territorien[2].

Dabei war der Ausgangspunkt und deshalb auch der Weg im einzelnen verschieden. Im Westen und Süden des Reichs stammten die Städte und die Bistümer aus der römischen Zeit: die ersteren waren älter als die letzteren. Nun hatte zwar überall die Kirche Grundbesitz in den Städten; zum Teil war er sehr groß. Aber nirgends war der Bischof Grundherr der Stadt. Die Stadt war königlich. Das war die Lage der Dinge in allen rheinischen Bischofssitzen, in Lothringen und in dem einzigen alten Bischofssitz außerhalb des Rheingebiets in Augsburg. Mit ganz anderen Verhältnissen mußte man bei der Begründung neuer Bistümer rechts des Rheins rechnen: hier fehlten die Städte. Zwar suchte Bonifatius dem kirchlichen Grundsatz zu genügen, daß Bistümer nicht in Dörfern oder kleinen Orten errichtet werden sollten; Regensburg und Passau, die durch ihn Bischofssitze wurden, waren Römerorte, Würzburg und Erfurt ältere deutsche Ansiedelungen. Aber schon er mußte sich entschließen, die Bistümer Eichstätt, Salzburg und Freising in Klöstern zu begründen, die entweder noch ganz in der Waldeinsamkeit lagen oder bei denen es doch an jedem städtischen Leben fehlte. So geschah es auch später. Karl d. Gr. und Ludwig d. Fr. gründeten die sächsischen Bistümer im flachen Lande: hier ein Königshof, dort ein Bauern- oder Fischerdorf, die Malstätte einer Bauernschaft, oder eine Burg am Wasser wurden als Sitz für die neuen Bistümer gewählt. Aber regelmäßig folgte der Gründung des Bistums die Entstehung einer größeren Niederlassung. Das machte sich von selbst. Jeder

[1] Gisleb. Chr. Han. S. 143.

[2] Vgl. meine S. 67 Anm. 1 angef. Abhandlung. Ich wiederhole die dort gegebenen Belege hier nicht.

Bischofssitz war ein Verkehrsmittelpunkt. Wie viele Leute gingen Tag für Tag im Haus des Bischofs aus und ein! Neben der Domkirche wurde das Domstift gebaut. Dort hauste eine vornehme, reiche Korporation; mancherlei Bedürfnisse forderten Befriedigung. Zum Domstift gesellten sich fast überall andere Klöster und Stifter. Infolgedessen wurde unablässig gebaut. Handwerker aller Art fanden Arbeit und Verdienst. Überdies waren Stift und Kirche gegen feindlichen Angriff geschirmt. Durch das alles waren die Bedingungen geschaffen, unter denen eine neue Ansiedelung nicht ausschließlich bäuerlicher Bevölkerung entstehen und sich günstig entwickeln konnte. Alsbald griffen auch die Bischöfe ein: sie wußten durch Marktgründung das Werdende zu fördern und zu gestalten, sie machten die Ansiedelung zur Stadt[1].

Es ist verständlich, daß ihr Verhältnis zur Stadt anders war, als das der älteren Bischöfe. Noch in Würzburg, Regensburg und Passau waren die Bischöfe nicht Grundherren; dagegen wurden sie es in Erfurt und waren sie es in Eichstätt, Freising und in allen sächsischen Bistümern: hier überall erwuchsen die Städte auf kirchlichem Grund und Boden. Daß in Salzburg bei der Trennung des Erzbistums von der Abtei der Grund und Boden dem Peterskloster verblieb, machte keinen großen Unterschied, da das Kloster selbst bischöflich war.

Ein neuer Vorstoß der Kirche erfolgte unter Otto I. Auch er hat seine Eigenart; denn jetzt wurden die Bistümer mitten in Feindesland gegründet. Dem entsprach, daß sie ihre Sitze in Burgen erhielten. Das wiederholte sich bei der Erneuerung der Wendenbistümer an der Ostsee im zwölften Jahrhundert. Es lag in der Natur der Sache, daß diese Burgen nicht in den Besitz der Bischöfe kamen. Nur die Domimmunität wurde ihnen zu eigen, nicht aber die Burg und die um die Burg entstehende Stadt. Dagegen sind die jüngsten Bischofsstädte im altdeutschen Land, Brixen und Bamberg, wieder auf bischöflichem Grund und Boden erbaut. Auch im Kolonialland wurde bei der Verlegung des Bistums von Zeitz nach Naumburg die letztere Burg der Kirche zu Eigentum gegeben.

Die Verhältnisse waren also von Anfang an verschieden; auch das Ergebnis der weiteren Entwickelung war nicht gleich: das Kolonialland und das übrige Reich traten auseinander. Dort gelangten die Bischöfe nicht zur Herrschaft über die allmählich entstehenden Städte: Meißen, Brandenburg, Havelberg, Schwerin

[1] S. Rietschel, Markt u. Stadt. Lpz. 1897. F. Philippi, Z. Verfassungsgesch. der Westf. Bischofsstädte. Osnabr. 1894.

wurden landesfürstlich, Lübeck wurde Reichsstadt. Hier dagegen wußten die Bischöfe die alten und die neuen Städte ihrer Herrschaft zu unterwerfen. Es machte dabei keinen Unterschied, ob sie Grundherren waren oder nicht.

Nur glatter vollzog sich die Entwickelung in den Städten der bischöflichen Grundherrschaft. Da hier die Gesamtbewohnerschaft aus Immunitätsleuten bestand, hatte sie einen sichern Ausgangspunkt. Die Erhebung der Immunität zur vollen Gerichtsgewalt über die Hintersassen führte von selbst dazu, daß die geistlichen Fürsten die gesamte Gerichtsbarkeit in der Stadt erlangten. Dadurch war ihnen der Erwerb der öffentlichen Gewalt überhaupt gesichert.

Auf diese Weise wurde die Herrschaft des Erzbischofs über Salzburg, der Bischöfe über Freising und Eichstätt begründet. Die Stadt Salzburg scheint schon am Ausgang des zehnten Jahrhunderts eine nicht mehr ganz unansehnliche Ansiedelung gewesen zu sein[1]. Bedeutend langsamer entwickelten sich Freising und Eichstätt. Der erstere Ort wird seit der Mitte des 12. Jahrhunderts als Stadt bezeichnet; den letzteren findet man erst gegen Ende desselben erwähnt. In allen drei Orten hatten die Bischöfe die Gerichtsbarkeit[2], nicht minder die militärische Gewalt[3]: die Städte gehörten zum unveräußerlichen Bestand des Fürstentums. Als Bischof Gerold von Freising sich bestimmen ließ, die Stadt dem

[1] Erzbischof Friedrich, 958—991, schenkte die Michaelskirche in porta urbis sita an das Peterskloster, Meiller S. 27 Nr. 152. Da die Kirche keine Stiftskirche war, kann sie nur die Pfarrkirche für die bei der Domimmunität, der urbs, entstandene Niederlassung gewesen sein. Das Marktprivilegium v. 996, Dipl. II S. 619 Nr. 208 setzt ebenfalls den Bestand des Ortes Salzburg voraus; es förderte also nur die Entwicklung desselben zur Stadt. Ist 1085 von der urbs cum locis ad eam pertinentibus die Rede, Ann. Ratisb. mai. Scr. XIII S. 50, so gibt das ebenfalls die Vorstellung, daß die Ansiedelung bei der urbs, der Domimmunität, bereits eine gewisse Bedeutung hatte. Sie war seit EB. Gebhard 1060—88 und Konrad I. 1106—47 durch die Feste Hohensalzburg geschützt, Vit. Chunr. 20 Scr. XI S. 74. Die Stadt selbst ist wohl erst im 13. Jhrh. befestigt worden, Zillner, Gesch. d. Stadt Salzb. I S. 18.

[2] Für Salzburg u. Freising s. Rietschel, Burggrafenamt S. 79 f. In Eichstätt beruhte die bischöfliche Gerichtsbarkeit auf der in die Karolingerzeit zurückreichenden Immunität, Dipl. I S. 4 Nr. 4. Daß in dem Abkommen von 1245 der Vogt anerkennt, daß das Gericht in der engeren Immunität dem Bischof ausschließlich zukommt, Eichst. Reg. II S. 13 Nr. 489, zeigt, daß er es in der Stadt übte.

[3] Befestigung von Hohensalzburg, s. o. Anmerk. 1; Eichstätter Priv. v. 908 M.B. XXXI S. 179 Nr. 90: Urbem construere. Für Freising C.I. II S. 421 Nr. 306 v. 1231: Libera auctoritas edificandi civitatem et montem Fris.

Herzog Ludwig von Baiern zu Lehn zu geben, scheiterte die Maßregel an dem Widerspruch des Kapitels und der Ministerialen[1].

Auch die sächsischen Städte sind nicht gleichalterig. Am raschesten scheint sich Bremen entwickelt zu haben. Die dortige Marktansiedelung war schon in den ersten Jahrzehnten des elften Jahrhunderts so bedeutend, daß sie eine eigene Kirche erhielt, hundert Jahre später war eine zweite notwendig[2]. Kaum später als in Bremen wurde die Marktkirche in Minden erbaut[3]. Auch der Aufschwung von Paderborn, Halberstadt und Hildesheim fällt noch in das elfte Jahrhundert[4]. Dagegen kamen Münster und Osnabrück erst im zwölften Jahrhundert empor[5]; das wird auch von Naumburg anzunehmen sein[6]. Am langsamsten entwickelte sich, wie es scheint, Verden[7].

[1] C.I. II S. 184 Nr. 150 v. 1230, vgl. Meichelbeck, H.Fr. II, 1 S. 7.

[2] Unwan erbaut die Veitskirche extra oppidum, Adam II,46 S. 73; über die 2. Pfarrkirche auf dem Stephansberg, s. Bremer UB. I S. 37 Nr. 32 v. 1139.

[3] Marktprivilegien v. 977 u. 1009, Dipl. II S. 165 Nr. 147 u. III S. 224 Nr. 189. Die Johanniskirche, die Marktkirche, bestand unter Bischof Sigibert, 1022—36, s. Würdtwein, Subs. Dipl. VI S. 309 Nr. 98 v. 1075.

[4] In Paderborn stand nach der Biographie Meinwerks 1009—36, c. 157 Scr. XI S. 139 die Marktkirche schon zu dessen Zeit. Die Halberstadter Marktansiedelung beruht auf einem Privilegium v. 989, Dipl. II S. 460 Nr. 55. Schon B. Arnulf (996—1023) gewährte den dort wohnenden Kaufleuten eine Weidegerechtigkeit, UB. d. St. H. I S. 1 Nr. 1. Heinrich IV. bestätigte 1068 ihre Privilegien, S. 2 Nr. 3; B. Friedrich spricht 1105 von den incole loci nostri, cives videlicet forenses S. 3 Nr. 4. In Hildesheim war St. Andreas Marktkirche, UB. I S. 552 Nr. 577; sie bestand schon zu Lebzeiten Godehards, also vor 1038, Vita II Godeh. 31 Scr. XI S. 215. Die civitas wird 1145 genannt, S. 215 Nr. 235, und 1167 beteiligen sich die Bürger an der Stadtbefestigung S. 327 Nr. 342.

[5] Die Marktkirche, St. Lambert, in Münster, ist unter B. Hermann 1173—1203 nachweislich; sie bestand aber schon längere Zeit, und reichte für die cura tantae plebis nicht mehr aus, Westf. UB. II S. 213 Nr. 507. Nach den Mirac. Liudg. 1 Scr. II S. 424 hatte schon B. Burchard 1104—1120 die Absicht civitatem dilatare, pluresque in ea parochias facere. In Osnabrück werden die Marienkirche und ein Steinhaus am Markt 1177 erwähnt, UB. I S. 276 Nr. 345. Aber schon 1171 erhält die Bürgerschaft ein Privilegium de non evocando, UB. I S. 264 Nr. 328.

[6] Die Entstehung der Stadt Naumburg geht auf die Übersiedelung der Kaufleute von Gena nach Naumburg zurück, die Bischof Kadalus veranlaßte, Lepsius S. 198 Nr. 11, wahrscheinlich 1033. Im J. 1152 hört man von dem forum Nuenburgense, S. 252 Nr. 42, die Marktkirche, St. Wenzel, wird erst 1270 genannt, S. 308 Nr. 72; um dieselbe Zeit heißt Naumburg civitas S. 310 Nr. 73 v. 1278.

[7] Otto III. gewährte 985 Markt, Münze u. Zoll in loco Verdensi,

Doch so oder so, alle Städte kamen unter die Herrschaft der Bischöfe: wie die Erzbischöfe von Bremen[1] und die Bischöfe von Minden[2] von ihrer Stadt sprachen, so die Bischöfe von Hildesheim[3] und Halberstadt[4] von ihren Bürgern. Solche Worte waren berechtigt, nicht nur weil die Bischöfe Grundherren waren, sondern auch weil sie die Gerichtsbarkeit besaßen[5], sei es, daß sie ihnen ausdrücklich eingeräumt war, wie in Bremen und Minden[6] oder daß sie auf dem Besitz der Grafschaft beruhte[7], oder aus der Immunität erwuchs[8]. Wie überall wurde das Gericht durch die Vögte geübt. Dadurch, daß es den Bischöfen gelang, die Vogtei zurückzugewinnen[9], sicherten sie sich die Herrschaft in den Städten. Sie haben sie fast überall behauptet, wenn sie auch überall durch die Befugnisse, die allmählich der Rat erlangte, beschränkt wurde. Nur in Bremen errang die Bürgerschaft nach und nach die Unabhängigkeit[10].

In denjenigen Städten, in denen die Bischöfe nicht Grund-

---

Dipl. II S. 422 Nr. 23. Aber die Stadt wird erst 1192 erwähnt, Verdener Gesch.Quell. II S. 58 Nr. 34, vgl. S. 72 Nr. 45: ecclesia ac civitas Verdensis 1223. B. Gerhard ordnete 1259 das Gerichtswesen, S. 117 Nr. 74.

[1] EB. Sigfrid 1181: universitas civitatis nostrae, Brem. UB. I S. 66 Nr. 58 v. 1181.

[2] B. Widekind 1256, Westf. UB. VI S. 191 Nr. 660. In Osnabrück spricht 1217 das Kapitel von civitas nostra, UB. II S. 57 Nr. 77.

[3] B. Adelog 1170—1190: Civium nostrorum universitas, UB. d. St. H. I S. 17 Nr. 43.

[4] S. 84 Anm. 4.

[5] Vgl. S. Rietschel, Burggrafenamt S. 279ff.; Lövinson, Beiträge zur Verf.Gesch. der Westfäl. Reichsstiftsstädte, Paderb. 1889.

[6] Dipl. I S. 422 Nr. 307 v. 965; II S. 165 Nr. 147 v. 977.

[7] Vermutlich in Paderborn, Dipl. II S. 817 Nr. 387.

[8] Friedrich I. gab 1171 den Osnabr. Bürgern ein Privilegium de non evocando, UB. I S. 264 Nr. 328. Im J. 1236 resignierte der Osnabr. Stiftsvogt Otto v. Tecklenburg dem B. die Vogtei in der Stadt, UB. II S. 272 Nr. 351. Er übte also bis dahin das Gericht. Da Osnabrück, so viel wir wissen, die Grafschaft nicht besaß, so kann die Gerichtsbarkeit nur auf der Immunität beruhen.

[9] Münster vor 1168, s. Kais.Urk. II S. 328 Nr. 237 v. 1173. Paderborn 1193 S. 349 Nr. 251. Hildesheim 1194—1198, Chr. Hild. 25 Scr. VII S. 858; vgl. UB. I S. 560 Nr. 583. Bremen 1219, UB. I S. 140 Nr. 118. Halberstadt 1226, UB. I S. 521 Nr. 584. Verden 1230, Verd. Gesch.Q. II S. 84 Nr. 51. Osnabrück 1236, UB. II S. 271 Nr. 351. In Magdeburg beschloß EB. Erich 1294 das von Albrecht von Sachsen zurückgenommene Burggrafenamt nicht mehr auszutun, Magd. Reg. III S. 309 Nr. 814.

[10] v. Bippen, Gesch. d. St. Bremen I, 1892 S. 212ff.

herren waren, hatte ihre Gerichtsbarkeit eine schmalere Basis. Denn sie erstreckte sich zunächst nur auf die Immunitätsleute. Aber sie wurde im Verlauf zur Gerichtsgewalt über die Stadt entweder dadurch, daß die Bischöfe die Grafschaft erhielten oder dadurch, daß ihre Gerichtsbarkeit auf die sämtlichen Bewohner erstreckt und so ein eigener städtischer Hochgerichtsbezirk gebildet wurde.

Das erstere war in Köln, Trier und Würzburg, auch in Toul und Verdun der Fall. Zwar ist weder in Köln noch in Trier die Verleihung der Grafschaft überliefert. Doch muß man sie annehmen[1]: denn der Burggraf von Köln war der Graf des Kölngaus[2]: Als solcher handhabte er die hohe Gerichtsbarkeit in der Stadt und vor ihr[3]. In Trier lag sie in den Händen des Vogts[4]: ihm werden die Bischöfe die Grafschaft in Stadt und Umgebung übertragen haben. Würzburg lag im Gau Waldsassen; die dortige Grafschaft erhielt das Bistum von Otto III.[5]; man wird annehmen dürfen, daß der Würzburger Burggraf von den Bischöfen mit dem Grafenamt in der Stadt und ihrer Umgebung belehnt war und daß darauf der Besitz der hohen Gerichtsbarkeit beruhte[6]. In Toul und Verdun hatten die Bischöfe die Grafenrechte[7]. Wenn nun nicht die Grafen, sondern die Vögte die Gerichtsbarkeit hatten[8], so wird das, ähnlich wie in Trier dadurch herbeigeführt worden sein, daß die Bischöfe ihnen die Gerichtsbarkeit in der Stadt übertrugen; sie sonderten sie dadurch aus der Gaugrafschaft aus.

Weit gewöhnlicher war die Bildung eines städtischen Hochgerichtsbezirks durch Exemtion der Stadt von der Grafengewalt. Sie läßt sich für Mainz, Speier, Worms, Straßburg, Passau, Magde-

---

[1] Vgl. die angef. Abhandlung S. 664.

[2] Oppermann, Westd. Ztschr. XXI S. 4ff. Rietschel, Burggrafenamt S. 143ff.

[3] Schiedsspruch des EB. Philipp v. 1169, Keutgen S. 9 Nr. 17ff.

[4] Stadtrecht, Trier. Arch. VII S. 78ff.

[5] Dipl. II S. 795 Nr. 366 v. 1000.

[6] Anders Rietschel S. 135ff. Daß Konrad II. 1030 dem Bistum totius civitatis districtum, sicut fuerat ante nostra tempora constitum, bestätigt, M.B. 29,1 S. 30 Nr. 333, wird auf die Verleihung der Grafschaft zurückgehen. Wenn der Burggraf Gaugraf war, erklärt sich auch am einfachsten, daß er den Centgrafen bestellte.

[7] Toul, Dipl. I S. 52 Nr. 16; vgl. die interpolierte Urk. II S. 72 Nr. 62. Über die Schenkung der Grafsch. Verdun ist keine Urk. erhalten. Sie gehörte aber dem Bistum mindestens seit der ersten Hälfte des 11. Jahrh.'s, s. Laur. Gesta ep. Vird. c. 2 Scr. X S. 492, c. 12 S. 498.

[8] S. Rietschel S. 181ff.

burg nachweisen[1], und ist überall da anzunehmen, wo das hohe Gericht durch den bischöflichen Vogt gehalten wurde.

Alle diese königlichen Städte kamen durch den Besitz der Gerichtsbarkeit unter die Herrschaft der Bischöfe. Eine Ausnahme machte nur Regensburg. Dort waren die Verhältnisse dadurch besonders verwickelt, daß neben dem Domstift drei fürstliche Klöster in der Stadt bestanden: St. Emmeram, Ober- und Niedermünster. Es gab also vier Immunitäten innerhalb der Mauer. Die Stadt selbst gehörte zum Donaugau. Die hohe Gerichtsbarkeit hatte der Gaugraf, der als Befehlshaber der Reichsburg den Titel Burggraf führte[2]. Auch der Zoll und das Geleite gehörte zur Grafschaft. In Regensburg blieben also länger als irgendwo sonst die sämtlichen Hoheitsrechte in Laienhänden. Als gegen Ende des zwölften Jahrhunderts das Burggrafenhaus ausstarb, versuchte Bischof Konrad III. vergeblich die gräfliche Gewalt zu erlangen; sein Nachfolger Konrad IV. mußte sich dazu verstehen, sie mit dem Herzog Ludwig von Baiern zu teilen[3]. Schließlich wurde die Stadt weder herzoglich noch bischöflich: sie wurde Reichsstadt.

In den übrigen Städten schlossen sich mit dem Besitz der Gerichtsbarkeit weitere Hoheitsrechte zusammen. Markt, Münze und Zoll gehörte den Bischöfen zum Teil schon seit der fränkischen Zeit[4]. Ihre Tätigkeit für die Stadtbefestigung setzte im zehnten und elften Jahrhundert ein: Ulrich von Augsburg, Burkhard von Worms, Gero von Magdeburg gingen dabei voran[5]. Auch in Köln und Mainz waren die Erzbischöfe spätestens im elften Jahr-

---

[1] Mainz, nicht überliefert; aber bei der Verleihung der vollen Gerichtsbarkeit an den B. v. Worms verweist Otto II. als vorbildlich auf die Zustände in Mainz u. Köln, Dipl. II S. 226 Nr. 199 v. 979. Speier: Dipl. I S. 520 Nr. 379 v. 969; II S. 462 Nr. 57: Infra civitatem . . aut in circuitu extra civitatem i. e. in villa Spira et in marca quae eidem urbi adiacens est. Worms: s. o. Straßburg: Dipl. II S. 311 Nr. 267: Infra civitatem vel in suburbio. Passau: Dipl. II S. 733 Nr. 306 v. 999, vgl. die Fälschung UB. d. Landes o. E. II S. 40 Nr. 30. Magdeburg: Dipl. I S. 415 Nr. 300 v. 965. Schließlich galt es als anerkanntes Recht, daß, wer an einem Orte das Marktrecht hat, dort auch im Besitze der Gerichtsbarkeit ist, C.I. II S. 74 Nr. 61 v. 1218.

[2] S. Rietschel, Burggrafenamt S. 83 ff.

[3] Quellen u. Erörter. V S. 4 ff. Nr. 2 u. 5 v. 1205 u. 1213.

[4] S. Bd. III S. 61 f.

[5] Vita Oudalr. 3 Scr. IV S. 390 u. 12 S. 401; Vita Burch. 7 S. 835. Er befestigte den Bischofshof in der Stadt. Ann. Magdb. z. 1023 Scr. XVI S. 168. Wormser Mauerbauordnung des 10. Jahrh., Boos, Quellen z. Gesch. der St. Worms III S. 223 f.

hundert Herren der Mauer[1]. Im zwölften Jahrhundert wird ihr ausschließliches Befestigungsrecht vom König anerkannt[2]. In derselben Zeit beginnen die Äußerungen, in denen die einstmals königlichen Städte als bischöflich bezeichnet werden[3].

Inzwischen hatte jedoch der große wirtschaftliche Aufschwung der deutschen Städte begonnen. Durch ihn gewannen sie solche Bedeutung, daß die Bischöfe den Bürgern Teilnahme an der Stadtverwaltung einräumen mußten. Daraus entwickelte sich die Selbstverwaltung der Kommunen, die bei nicht wenigen dazu führte, daß die bischöfliche Landeshoheit nicht behauptet werden konnte. Straßburg, Basel Speier, Worms, Mainz[4], Köln, Konstanz, Augsburg, Metz und Magdeburg wurden freie Städte; sie kamen damit wieder direkt unter das Reich.

Dasselbe war bei einzelnen der auf Klosterbesitz entstandenen Städte der Fall, während andere unter der Herrschaft der geistlichen Fürsten blieben. Das letztere gilt von Fulda, Hersfeld, Herford, Höxter u. a., das erstere von Weißenburg, Kempten und St. Gallen.

In derselben Zeit, in der die geistlichen Fürsten die volle Herrschaft in ihren Sitzen erlangten, begann auch die Bildung des Landgebiets. Doch vollzog sie sich langsamer: sie kam kaum irgendwo vor dem dreizehnten Jahrhundert zu einem gewissen Abschluß.

---

[1] Vgl. meine Abhandlung S. 660.

[2] Friedrich I. 1180, C.I. I S. 387 Nr. 280. Friedrich II. 1231, II S. 421 Nr. 306.

[3] 1099 EB. Ruthard v. Mainz: Omnes burgenses nostri, Joannis, Res. Mog. II S. 518, vgl. Cod. Udalr. 123 S. 234; 177 S. 310. 1132 B. Hermann v. Augsburg: Civitas nostra, Udal. cod. 260 S. 444ff. 1169 EB. Philipp v. Köln: Cives nostri Colonienses, Keutgen S. 10 Nr. 17,4; 1188 Friedrich I. für den B. v. Merseburg: Forum in civitate sua, UB. I S. 112 Nr. 132. Das Domkap. von Basel 1190, Trouillat I S. 419 Nr. 273: Civitas nostra. 1202 König Philipp: Cives ecclesiae Trevirensis attinentes, C.I. II S. 239 Nr. 202; derselbe 1207: die Kölner haben dem EB. zu dienen, tamquam domino, S. 14 Nr. 11. Die völlig ausgebildete Herrschaft zeigen die Erlasse Friedrichs II. für Straßburg 1214 H. Br. I S. 292 u. für Basel C.I. II S. 75 No. 62, wodurch die Einsetzung des Rates an die Zustimmung der Bischöfe gebunden wird, und der Erlaß Heinrichs VII. v. 6. Apr. 1227, durch den er die der Stadt Verdun verliehene Freiheit zurücknimmt, da er sie nach dem Spruch der Fürsten irrequisito episcopo nicht erteilen konnte, C.I. II S. 410 No. 295.

[4] Mainz kam seit der Eroberung vom 28. Okt. 1462 wieder unter die erzbischöfliche Regierung.

Überall ist das Landgebiet aus sehr verschiedenen Bestandteilen zusammengewachsen. Bot die Grundherrschaft, wie bemerkt, im allgemeinen nicht die unmittelbare Grundlage, so war sie doch wertvoll. Vor allem wuchs der an die Dienstmannen verliehene Grund und Boden in der Regel dem Territorium zu. Sodann kommt in Betracht, daß an den Grundbesitz mancherlei Herrschaftsrechte geknüpft waren, deren Behauptung und Erweiterung zur Landesherrschaft führte. Doch wichtiger als die Grundherrschaft war der Besitz der Grafschaft. Aber es wäre irrig anzunehmen, daß die vielen Grafschaften, die seit Otto I. an die Kirche kamen, den festen Grundstock für die Bildung des geistlichen Gebiets in Deutschland dargeboten hätten. Sie hörten ja infolge der Schenkung nicht auf; sie wurden lediglich aus königlichen, bischöfliche Lehen. Solange die alten Gaugrafschaften bestanden, wurden sie nur da die Grundlage für das Territorium, wo es den geistlichen Fürsten gelang, die Grafschaft oder abgetrennte Stücke derselben in eigene Verwaltung zu nehmen. Erst die Erwerbung der jüngeren, territorialen Grafschaften führte unmittelbar zur Erweiterung des Territoriums. Von ähnlicher Wichtigkeit, wie der Besitz der Grafschaft, war der Erwerb des Gerichts in bestimmten Bezirken, der Centgerichte und Gogerichte, dann der Besitz von Markt, Zoll und Münze und besonders das Recht des Wildbanns in den großen Forsten, die einen Teil Deutschlands bedeckten. Aber auch hier muß man im Auge behalten, daß die Territorialgewalt auf diese Rechte gebaut werden konnte, aber keineswegs immer auf sie gebaut worden ist. Da die Besitzer von Klöstern und Stiftern Inhaber der politischen Rechte derselben waren, so kam für die Territorialbildung endlich auch der größere oder geringere Besitz der Bistümer an solchen geistlichen Stiftungen in Betracht.

Die Summe von Besitzungen und Rechten, auf die die geistlichen Fürsten ihre Herrschaften begründeten, ist fast unüberschaubar. Aber ein großer Teil ist ungenutzt verloren gegangen: Verleihung und Verpfändung, die Vogtei und fremde Okkupation wirkten dabei zusammen. Anderes wurde festgehalten, Entfremdetes durch Heimfall oder sonstwie zurückerworben, der Besitz durch Gewalt, durch Kauf, durch Pfandnahme, auch durch Usurpation erweitert. Erbfall und Schenkungen anderer Art fehlten auch in der späteren Zeit nicht ganz. Die Folge von dem allen war, daß das Landgebiet der geistlichen Fürsten in gewissem Sinn als Gebilde des Zufalls entstand. Die Geschichte kennt kaum willkürlichere Grenzen als die der bischöflichen Territorien. Ja vielfach kann man von Grenzen im strengen Sinn des Wortes überhaupt nicht reden. Es war nicht selten, daß Untertanen verschiedener Herren

in denselben Orten oder nebeneinander in den gleichen Bezirken wohnten. Nur sehr allmählich, zum Teil erst in der späteren Zeit haben sich die Gebiete klar geschieden.

Die Verteilung der geistlichen Gebiete im Reich war nicht gleichmäßig[1]. Am mächtigsten war das geistliche Fürstentum im Nordwesten. Im Südwesten und im mittleren Deutschland überwogen die weltlichen Herrschaften. Und das Kolonialgebiet des Nordostens war für die Entwickelung der geistlichen Territorien ebenso ungünstig, wie der bairisch-österreichische Südosten.

Im Nordwesten nahm das Kölner Erzstift die erste Stelle ein[2]. Den Kern seines Gebietes bildete die Stadt mit dem alten Kölngau, in dem die Erzbischöfe von lange her die Grafengewalt hatten[3]. Südwärts schloß sich das spätere Amt Bonn an. Dort besaß das Erzbistum schon seit dem achten Jahrhundert das reiche Stift St. Cassius und Florentius[4]. Später erhielt es den Zoll[5]. Demgemäß stand der Ort im dreizehnten Jahrhundert unter der erzbischöflichen Landesherrschaft. Der Erzbischof hatte die Gerichtsbarkeit und die städtische Steuer; er befestigte die Stadt[6]. Am Rheine aufwärts reichte das Kölner Gebiet bis zur erzbischöflichen Burg Rolandseck[7]. Westlich dehnte es sich bis Lechenich aus; der dortige Bezirk wird 1171 als kölnisch bezeichnet[8].

Im Norden des Kölngaus war Neuß schon am Ende des

---

[1] H. Leo, Die Territorien des d. Reichs im MA., 2 Bde., Halle 1865 u. 67; K. Kretschmer, Hist. Geographie von Mitteleuropa, München 1904.

[2] Leo I S. 923 ff., Kretschmer S. 248; Hecker, Die territoriale Politik des EB. Philipp v. Köln, Lpz. 1883; Cardauns, Konrad v. Hochstaden, Köln 1880. Den Umfang des Territ. i. J. 1794 gibt Walter, D. alte Erzstift Cöln, I S. 105 ff.; vgl. auch die anonyme Historisch-geograph. Beschreibung des Erzstiftes Köln. Frkf. 1783.

[3] S. oben S. 86.

[4] N.A. XIII S. 150 ff. Nr. 9—14. Brühl zwischen Bonn u. Köln ist 1285 als kölnisch genannt, NRh. UB. II S. 473 Nr. 802.

[5] NRh. UB. I S. 111 Nr. 179. Die Echtheit der Urkunde ist bestritten; doch wird man sie als Beleg für den Besitz des Zolls verwenden dürfen.

[6] NRh. UB. II S. 148 Nr. 284 v. 1243. Die Steuer ist 1221 erwähnt S. 51 Nr. 94. Die Vogtei nahm EB. Konrad zurück 1247, Chr. reg. Col. S. 290. Als Kölner Feste erscheint Bonn 1114, Chr. reg. Col. S. 54.

[7] NRh. UB. III S. 182 Nr. 215 v. 1326. Die Burg ist nach dem freilich jungen Nekrol. des Kl. Rolandswerth von EB. Friedrich gebaut, NRh. Annal. XIX S. 218. Godesberg wird 1289 als kölnische Feste genannt, NRh. UB. II S. 514 Nr. 868.

[8] I S. 307 Nr. 440: in territorio nostro Leggenich. EB. Philipp zog 1185 die freigewordene Vogtei ein, S. 352 Nr. 501.

zwölften Jahrhunderts erzbischöfliche Stadt[1]. Das zwischen Neuß und Köln gelegene Zons wird im nächsten Jahrhundert als solche erwähnt[2]. Abwärts von Neuß lag das Schloß Meer; es war unter Rainald von Dassel 1166 an das Erzbistum gekommen. Mit den zahlreichen Gütern, die dazu gehörten, wurde das Kloster Meer ausgestattet. Aber da dieses bischöflich blieb, so kam der ganze Besitz unter die Landesherrschaft der Erzbischöfe[3]. Ihr unterstand auch das Kempener Land, wo die Kölner Kirche schon unter Anno II. begütert war[4]. Die westliche Ausdehnung des Landes bezeichnet die Burg Odenkirchen[5].

Am linken Rheinufer erstreckte sich somit Kölner Gebiet von Rolandseck bis Ürdingen, in einer Länge von ungefähr 100 Kilometer. Doch war die Breitenausdehnung nur gering; sie wird kaum irgendwo 25 Kilometer überschritten haben.

Dem Hauptland waren kleinere Stücke vorgelagert. Im Süden Andernach. Den dortigen Königshof mit dem Gericht, der Münze und dem Zoll übergab Friedrich I. dem Erzbischof Rainald[6]. Die nahe Abtei Laach stand schon einige Jahrzehnte vorher im Eigentum des Erzbistums[7]. Jenseits des Ahrgebirges gehörte ihm die Abtei Steinfeld, die Erzbischof Friedrich 1121 erwarb[8]. Die Verbindung zwischen Andernach-Laach und Steinfeld wurde durch die Erwerbungen Philipps von Heinsberg hergestellt[9]. Weiter aufwärts am Rhein besaß das Erzbistum Rhens und an der Mosel Zeltingen und Rachtig[10].

---

[1] Heinrich VI. 1190: Burgenses de civitate Colonia et Nussia et aliis oppidis que Colon. archiep. libere tenet, I S. 365 Nr. 524.

[2] S. u. S. 92 Anm. 3.

[3] I S. 286 Nr. 415; II S. 1 Nr. 1; IV S. 781 Nr. 632 v. 1169.

[4] I S. 141 Nr. 217; S. 153 Nr. 236.

[5] I S. 259 Nr. 375 v. 1153: Castellum udenkircken cum ministerialibus cum servis et ancillis et omnibus appendiciis suis. Kleinere Erwerbungen in diesen Gegenden zählt Hecker S. 82 auf.

[6] I S. 296 Nr. 426 v. 1167. Zugleich erhielt Rainald den Königshof Eckenhagen. Die Gerichtsbarkeit daselbst ist später im Besitz der Grafen von Sponheim, dann der von Berg, II S. 239 Nr. 440.

[7] MRh. UB. II S. 106 Nr. 66 v. 1184. Danach besaß Köln die, wie Andernach in der Diözese Trier gelegene Abtei seit EB. Friedrich I. (1100—1131). Es verfügte auch über die Vogtei.

[8] NRh. UB. I S. 191 Nr. 292. [9] S. Hecker S. 80.

[10] Besitz zu Rhens ist schon sehr früh nachweislich, s. NRh. UB. I S. 51 Nr. 93 v. 941. Rachtig u. Zeltingen werden 1185 als erzbisch. Höfe erwähnt, S. 351 Nr. 500.

Von Jülichischem Gebiet umgeben war Zülpich. Die Herrschaft beruhte auf dem Besitz des Zolls und der Burg[1].

Abwärts von Neuß gehörte dem Erzbistum der Hof Rheinberg, die Grundlage des späteren Amtes dieses Namens[2]. Es war durch die Grafschaft Mörs vom Hauptland getrennt. Die alte Stadt Xanten, die noch 1327 als kölnische Stadt bezeichnet wird, vermochte das Erzstift nicht zu behaupten; sie kam an Cleve[3].

Im größten Teil dieses Gebietes hat sich die Landesherrschaft langsam entwickelt auf Grund alten Besitzes an mancherlei Rechten und am Grund und Boden. Erweitert wurde das Territorium durch den Übergang der Grafschaft Hochstaden mit den Burgen Ahr, Hart und Hochstaden an das Erzbistum[4] und durch den Erwerb der Prümischen Lehn: Rheinbach, Ahrweiler u. a.[5]. Beides verdankte das Erzstift dem Erzbischof Konrad. Im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts führte der Kauf der Grafschaft Hülchrat, südlich von Neuß, zu einer weiteren Ausdehnung[6]. Im Jahe 1378 endlich wurden Stadt und Land Linn durch Verpfändung erworben[7].

Weit geringer war das Gebiet Kölns am rechten Ufer des Rheins. Es beschränkte sich auf Rees[8], Deutz[9], einen kleinen Strich im Siebengebirg, der durch die Wolkenburg und den Drachenfels geschirmt war[10], und eine Anzahl Orte stromaufwärts:

---

[1] NRh. UB. I S. 111 Nr. 179 v. 1043 (s. o. S. 90 Anm. 5), S. 195 Nr. 299 v. 1124, vgl. II S. 222 Nr. 410. Über die Vogtei s. Leo S. 927 f.

[2] I S. 194 Nr. 297 v. 1122. Auch die Abtei Kamp war erzbischöflich; sie ist auf Grund u. Boden von Rheinberg gebaut, s. d. a. Urk.

[3] Xanten ist neben Andernach, Bonn, Neuß, Rheinberg, Rees, Zons und Recklinghausen 1263 als köln. Stadt genannt, II S. 306 Nr. 537. Als solche bezeichnet sie noch 1327 der Bonner Propst Heidenreich, s. Quellen u. Forsch. aus ital. Archiven XI S. 74. Wenig später ist sie verpfändet. NRh. UB. III S. 209 Nr. 258 v. 1331. Die Vogtei hatten die Grafen von Cleve, S. 206 Nr. 255; sie wußten sich die Stadt zu unterwerfen.

[4] II S. 155 Nr. 297. Die Grafsch. bildete das spätere Amt Altenahr.

[5] MRh. UB. III S. 677 Nr. 907 v. 1247. Auch Münstereifel gehörte dazu; es kam aber später an Jülich, s. Leo I S. 1024; Schorn, Eifflia sacra II S. 201.

[6] NRh. UB. III S. 99 Nr. 134 v. 1314.

[7] III S. 714 Nr. 811, Linn bei Krefeld. Der Übergang wurde durch den Vertrag v. 1392 definitiv, S. 851 Nr. 968.

[8] Vgl. oben Anmerk. 3. Der Besitz von Rees wird sich an den Erwerb des dortigen Stiftes anschließen, I S. 144 Nr. 222, 1056—1075. Die Landschaft erscheint 1238 als erzbischöflich, Chr. reg. Col. S. 272; vgl. NRh. UB. II S. 145 Nr. 279.

[9] Das Kastell und die Abtei waren bischöflich, s. I S. 85 Nr. 137.

[10] Beide als kölnische Schlösser, III S. 189 Nr. 224; S. 183 Nr. 215.

Unkel, Rheinbreitbach, Linz u. a.[1]. Dazu kam im fünfzehnten Jahrhundert die alte Reichsburg Kaiserswert[2].

Die Macht Kölns diesseits des Rheins beruhte auf seinem westfälischen Territorium[3]. Hier scheint Recklinghausen alter kölnischer Besitz gewesen zu sein; schon Erzbischof Hildolf urkundete daselbst; später rühmte Heinrich I. die vielen Dienste, die die Bürger ihm und der Kölner Kirche erzeigt hätten[4]. Sodann faßte Köln frühzeitig in Soest festen Fuß; die Stadt wird 1198 zu den Stiftsstädten gezählt[5]. Besonders aber war der Osten der Kölner Diözese Stiftsland. Um das Jahr 1300 gehörten zu ihm Siegen, Waldenburg, Meinerzhagen, Attendorn, Schmallenberg, Winterberg, Hallenberg, Medebach, Marsberg, Rüthen, Erwitte, Kruckenberg, Osterfelde (Kallenhardt), Belecke, Gesike, Soest, Werle, Herford, Vlotho, Lude, Wiedenbrügg, Lüdinghausen, Freden, Menden, Rodenberg, Volkmarsen, Kogelnberg, Volmestein, Raffenberg. Doch ist dabei zu berücksichtigen, daß es sich vielfach nur um Teilbesitz handelte[6].

Daß die Kölner Herrschaft in Westfalen einen so bedeutenden Umfang erhielt, verdankte das Erzstift dem Besitz des Herzogtums seit dem Sturze Heinrichs d. L. Denn mit der herzoglichen Gewalt gingen der Grundbesitz, die Gerichtsbarkeit, die Lehen und Ministerialen der früheren Herzoge an die Erzbischöfe über[7].

---

Die Wolkenburg ist von EB. Friedrich I. also vor 1131 erbaut, s. Catal. Scr. XXIV S. 341; über Drachenfels, Günther, Cod. dipl. Rheno-Mosell. I S. 318 Nr. 148 v. 1149.

[1] II S. 425 Nr. 725 v. 1279; Cod. dipl. Rheno-Mosell. II S. 239 Nr. 137 v. 1250 u. S. 320 Nr. 203 v. 1263.

[2] 1424 u. 1440 gekauft, NRh. UB. IV S. 183 Nr. 160 u. S. 283 Nr. 239; Erblandsvereinigung v. 1463, Art. 9 bei Walter S. 390. Dabei mag erwähnt werden, daß an dieser Vereinigung 13 Stiftsstädte mitwirkten: Bonn, Andernach, Neuß, Ahrweiler, Linz, Rheinberg, Kaiserswert, Zonz, Urdingen, Kempen, Rheinbach, Zütfen u. Lechenich.

[3] Haeften, Ztschr. d. Berg. Gesch.Vereins III S. 239ff. Der spätere Umfang bei Leo I S. 980ff.

[4] Seibertz, UB. I S. 37 Nr. 32 v. 1077; NRh. UB. II S. 106 Nr. 204 v. 1235.

[5] Von Otto IV., NRh. UB. I S. 392 Nr. 562. Der Ort soll schon unter Kunibert an das EB. gekommen sein, s. Bd. I S. 328. Die Stadt fiel, wie bekannt, 1444 zu Cleve ab.

[6] Seibertz UB. I S. 598 Nr. 484. Über die Erwerbung der einzelnen Stücke s. Seibertz im Arch. f. Gesch. u. Altert.Kunde Westfalens II S. 229ff.

[7] Westf. UB. II S. 150 Nr. 407 v. 1180; vgl. Grauert, Die Herzogsgewalt in Westfalen, 1877 S. 2 Anm. 2. M. Jansen, Die Herzogsgewalt der EB. v. Köln in Westfalen. München 1895. Über einzelne Erwerbungen Philipps v. Köln in Westfalen, s. Hecker S. 83f.

Damit waren die Bedingungen für die Ausbildung der Landesherrschaft gegeben. Nun fehlte zwar viel daran, daß sie sich im ganzen Herzogtum durchgesetzt hätte: sowohl das Bistum Paderborn, wie die Abteien Korvey, Essen und Herford, die Grafschaften Berg, Arnsberg, Mark, Waldeck u. a. blieben selbständig. Aber der Gewinn, den Köln aus dem Erwerb des Herzogtums hatte, war dennoch sehr beträchtlich: aus den zerstreuten Landstücken und Burgen, die die Kölner Kirche im Jahre 1180 besaß, war allmählich ein wohl abgerundetes Gebiet geworden, das an Umfang wenig hinter dem rheinischen Stiftsbesitz zurückstand. Durch den Ankauf der Grafschaft Arnsberg i. J. 1368 gelang es, das Gebiet zu erweitern und abzurunden[1]. Im fünfzehnten Jahrhundert kam die Herrschaft Bilstein hinzu[2].

Die niederländischen Suffraganbistümer Kölns, Utrecht und Lüttich, waren, was die räumliche Ausdehnung ihrer Gebiete anlangt, der Mutterkirche fast ebenbürtig.

Das Utrechtische Territorium[3] zerfiel in zwei durch die Grafschaft Geldern getrennte Teile. Das südwestliche Gebiet lag um Utrecht zwischen Rhein und Zuidersee; es ist das spätere Niederstift. Das ausgedehntere nordöstliche Stück reichte von Deventer bis Groningen. Dort ging die Herrschaft auf die Schenkungen Karl Martells, Karls d. Gr. und Ottos I. zurück[4]. Da die Kirchenleute seit der Gründung des Bistums von der Grafschaft eximiert waren[5], so kam die öffentliche Gewalt in die Hände der Bischöfe. Hier legte Otto I. den Grund zur bischöflichen Herrschaft, indem er den bischöflichen Forst in der Grafschaft Drenthe unter Wildbann stellte[6]. Die Grafschaft selbst schenkte Heinrich II.[7]. Das

[1] Seibertz II S. 512 Nr. 793; vgl. Nr. 800—803; NRh. UB. III S. 589 Nr. 689 v. 1369.

[2] Seibertz III S. 104 Nr. 950 v. 1445.

[3] Leo II S. 366 ff., P. J. Blok, Gesch. der Niederlande I, 1902 S. 165 f.

[4] B.M. 34, Fiskalgut in u. außer Utrecht, Dipl. Kar. I S. 164 Nr. 117 v. 777, Dipl. I S. 140 Nr. 58 v. 944 Königsgut im Gau Leck u. Yssel, S. 245 Nr. 164 v. 953.

[5] Pippin bestätigte die Immunität, Dipl. Kar. I S. 7 Nr. 5, weitere Bestätigungen der Exemption durch Ludwig d. Fr. B.M. 558, Zwentibold B.M. 1913, Konrad I, Dipl. I S. 23 Nr. 24, Heinrich I., S. 62 Nr. 27.

[6] Dipl. I S. 143 Nr. 62 v. 944; vgl. die Urk. Heinrichs IV. Muller, Cartul. S. 95 Nr. 58. Besitz in Groningen S. 84 Nr. 49 v. 1040; vgl. Gesta ep. Trai. 2 S. 402 über B. Hartbert 1139—1150: Covordiam et Trentam et Groninghe in multa pace possedit, vgl. c. 3.

[7] Dipl. III S. 645 Nr. 504. Die Grafschaft kam in den Besitz des Herzogs Gozelo, wurde aber nach dessen Tod von Heinrich III. 1046 an Utrecht zurückgegeben, Muller, Cartul. S. 89 Nr. 52.

so gewonnene Jurisdiktionsgebiet wurde 1042 durch die Grafschaft Ambalaha, zwischen Drenthe und Zuidersee[1], 1046 durch Deventer mit der Grafschaft im Hamaland erweitert[2]. In derselben Zeit erhielt das Bistum die Herrschaft Goor im Gau Twenthe[3].

Während das Utrechter Stift zwei große geschlossene Bezirke bildete, war das Territorium von Lüttich vielfach zersplittert[4]. Wir kennen den Bestand des Stiftsbesitzes in der Zeit, als die Bildung der Territorien einsetzte, aus der großen Besitzbestätigung von 1155[5]. Schon sie zeigt, daß für die bischöfliche Herrschaft der Umstand von besonderer Bedeutung war, daß eine ungewöhnlich große Zahl der alten Klöster der Diözese im Eigentum des Bistums stand[6]. Zum Teil erklärt sich aus dieser Tatsache die Zersplitterung des Gebiets. Denn diese Klöster lagen in den verschiedensten Teilen der Diözese.

Ein größeres zusammenhängendes Gebiet lag an der mittleren Maas um Lüttich[7]. Es erwuchs aus dem alten Grundbesitz des Bistums und den Grafschaftsrechten im Hasbengau, die Bischof Nithard 1040 erhalten hatte[8]. Aufwärts am Flusse schloß sich die Grafschaft Huy an, in der das Bistum die königlichen Rechte seit 985 besaß[9]. Die Burg Clairemont mit dem dazu gehörigen Land zwischen Lüttich und Huy brachte Bischof Otbert an das Bistum. Sie sicherte die freie Schiffahrt auf der Maas[10]. Im Lüttichgau, dem Waldgebiet zwischen Lüttich und der Hohen Venn, lag der Königshof Theux, der seit 898 dem Bistum gehörte[11].

[1] Muller, Cartularium S. 90 Nr. 53. [2] Das. S. 87 Nr. 51.

[3] Das. S. 92 Nr. 56.

[4] Blok S. 186 ff.; H. Pirenne, Gesch. Belgiens I, 1899 S. 139 ff.

[5] Stumpf 3725 = Gall. chr. III Instr. S. 153 Nr. 12, vgl. Aegid. Gesta III,30 S. 104 f.

[6] Es sind hier genannt: Lobbes, Aulne, Florennes, Brogne, Malonne, St. Maria in Namur, Moutier s. Sambre, Gembloux mit der Vogtei, Helichem, Everbode, Turne, Eyck, Beika, St. Hubert mit der Vogtei, Flone mit der Vogtei, St. Ägidius de monte publico, die Abteien in der Stadt Lüttich. Dann unter den Burgen: Tuin mit der Abtei u. Vogtei, Fosses mit der Abtei u. Vogtei, Dinant mit der Abtei u. dem Ort.

[7] Lüttich wurde 971—1006 v. B. Notger befestigt, Anselm, Gesta 25 Scr. VII S. 203, der Burggraf gehörte zu den bischöflichen Beamten, C.I. II S. 411 Nr. 296. 1254 war die Herrschaft des B. über die Stadt eine anerkannte Tatsache, das. S. 482 Nr. 369.

[8] Gall. chr. III Instr. S. 150 Nr. 9.

[9] Dipl. II S. 413 Nr. 16; dabei wird erwähnt, daß Lüttich die Grafschaftsrechte in Mastricht, Huy, Namur u. Dinant bereits besaß.

[10] Chr. s. Hub. 78 S. 612, Aegid. Gesta III,18 S. 94. [11] B.M. 1927.

Durch die Grafschaft Namur war von diesem Teile des Stifts das Lütticher Gebiet an der Somme getrennt. Es entstand aus dem Besitz der Klöster Lobbes, Aulne, Fosses, Malonne, Florennes, Gembloux[1], und dehnte sich bis an die Maas oberhalb Namur aus; dort war Dinant alter bischöflicher Besitz[2]. Er wurde dadurch erweitert, daß Metz 1227 die Klöster Waussor und Hastières an Lüttich überließ[3]. Bischof Otbert erwarb zum Schutz dieses Landstrichs von dem Grafen Balduin von Hennegau die Burg Couvin[4].

In den Ardennen lag das Lüttichische Kloster St. Hubert. Bischof Otbert schirmte es durch die Erbauung der Burg Mirwart[5]. Zugleich erweiterte er das bischöfliche Gebiet in diesem Waldgebirge durch den Erwerb des Dukats von Bouillon, den Herzog Gotfrid ihm überließ[6].

Nördlich und westlich von Lüttich bildeten Alten Eyk an der Maas[7], St. Truijen[8], Hougarde, Mecheln und Heiste[9] kleine Lüttichische Enklaven im weltlichen Gebiet.

Kleinere geistliche Gebiete in der Kölner Erz-Diözese links des Rheins gehörten der Abtei Inden südlich von Aachen und den Klöstern Stablo und Malmedy südöstlich von Lüttich, rechts des Rheins den Abteien Werden und Essen.

Unter den sächsischen Suffraganbistümern Kölns hatte Münster das ansehnlichste Fürstentum[10]. Im sächsischen Teil der Diözese deckte es sich beinahe mit dem Umfang derselben; nur die Graf-

[1] 889 Lobbes B.M. 1783; 907 Fosses B.M. 1990; 988 Gembloux, Dipl. II S. 445 Nr. 45 vgl. Gesta abb. Gemblac. 23 S. 534; 1015 Florennes, Vita Bald. 5 Scr. IV S. 726. Malonne und Namur in der Bestätigung Heinrichs II. Dipl. III S. 142 Nr. 115 genannt, ebenso 1155, hier auch Aulne.

[2] Dipl. II S. 414 Nr. 16 v. 985, vgl. oben S. 95 Anm. 6.

[3] Vgl. unten Anm. 8.

[4] Chr. s. Hub. 73 S. 607, vgl. Aegid. III,30 S. 104.

[5] Von Heinrich II. 1006 als bischöflich bestätigt. Dipl. III S. 142 Nr. 115, vgl. Vita Theod. Scr. XXV S. 51f.; Chr. s. Hub 88 S. 618.

[6] Chr. s. Hub. 82f. S. 615; Rein., Trium. Bulon. I Scr. XX S. S. 584.

[7] Seit 952, Dipl. I S. 236 Nr. 154.

[8] Die Abtei gehörte dem Bist. Metz u. wurde von ihm 1227 mit der Stadt u. den Klöstern Waussor u. Hastières an Lüttich überlassen, Aeg. Gesta III,96 S. 120; Gest. abb. Trud., Gest. Joh. 4 S. 393.

[9] Alle drei 1155 genannt. Mecheln war schon 980 lüttichisch, Dipl. II S. 238 Nr. 210; eine Forstschenkung bei Mecheln 1008, Dipl. III S. 221 Nr. 186.

[10] Haeften S. 242ff.; Leo II S. 535ff.; Hechelmann im 49. Jahresber. des Gymn. in Münster 1868. Das Territorium umfaßte im wesentlichen die jetzigen Kreise Münster, Coesfeld, Lüdinghausen, Beckum u. Warendorf.

schaften Lon[1] und Ahaus[2] und Teile von Bentheim, Geldern und Tecklenburg schieden aus. Man war sich in Münster dessen bewußt: stolz nannte sich der Bischof Dux per terminos nostrae dioecesis[3].

Aber die Bildung des Territoriums im einzelnen ist schwerer zu verfolgen als in vielen anderen Fällen. Sie setzte früh ein. Schon in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts sprach man von dem Land des Bischofs[4]. Die Annahme geht deshalb schwerlich fehl, daß das Territorium im Anfang des dreizehnten bereits eine einigermaßen feste Größe war. Als Hermann II. 1201 Bocholt das Weichbildrecht verlieh, konnte er schon von seinen Städten: Münster, Koesfeld und anderen sprechen[5]. Daß die weltliche Gewalt der Bischöfe auf dem Besitz der Grafschaftsrechte beruhte, ist wenig wahrscheinlich[6]. Es ist vielmehr zu vermuten, daß es der Sturz Heinrichs d. L. war, der die bischöfliche Landesherrschaft im Münsterland ebenso rasch wie in der benachbarten Kölner Diözese emporkommen ließ. Münster gehörte zu dem Teile des sächsischen Herzogtums, der an die Askanier kam[7]. Daß das Bistum von ihrer Gewalt eximiert wurde, ist nicht wahrscheinlich. Aber das neue Herzogshaus bereitete der Begründung und Ausdehnung des bischöflichen Fürstentums keine Schwierigkeiten. Denn die Macht der Askanier ist in Westfalen nie erstarkt. Da auch keines der großen sächsischen Grafenhäuser in der Diözese Münster seinen Sitz hatte, und da überdies durch die zahlreichen Klöster und Stifter der Diözese der adelige Besitz in großem Maße absorbiert war, so war der Raum frei für das Hervortreten der Bischöfe. Die Gewalt der Stiftsvögte hinderte sie dabei nicht. Denn schon Bischof Friedrich I. hatte mit den Grafen von Tecklenburg als

[1] Die Verhältnisse waren strittig, s. Wstf. UB. II S. 66 Nr. 284 v. 1152. Ludwig v. Münster kaufte 1316 einen Teil der Herrschaft, Kindlinger, Beiträge III,1 S. 311 Nr. 117.

[2] 1406 vom Bistum gekauft, Kindlinger III,2 S. 267.

[3] Wstf. UB. III S. 437 Nr. 907 v. 1271; nostrae civitatis et dyocesis dux et supremus nichilominus liber comes S. 576 Nr. 1103 v. 1280; dux et terrae dominus S. 667 Nr. 1273 v. 1285; S. 700 Nr. 1344 v. 1288. S. 840 Nr. 1615 v. 1298; vgl. Grauert, Die Herzogsgewalt in Westfalen, 1877, S. 74 ff.

[4] B. Werner 1134: Nobilis quidam terre nostre, Osnabr. UB. I S. 209 Nr. 255.

[5] Wstf. UB. III S. 4 Nr. 3; vgl. auch S. 93 Nr. 174.

[6] Die älteren Urkunden des Bistums sind fast alle zugrunde gegangen, wahrscheinlich im Brande v. 1121; doch ist nicht anzunehmen, daß Münster ähnlich wie Paderborn mit Grafschaften ausgestattet war, wenn es auch im 12. Jahrh. da u. dort Grafschaftsrechte hatte, Lindner, Veme S. 5, 21, 28.

[7] Grauert, S. 20 ff.

Stiftsvögten ein Abkommen getroffen, das ihre Macht nicht aufkommen ließ[1]. Die kleinen Vogteien aber wußten die Bischöfe zum großen Teil zu beseitigen[2]. Sie waren unbestritten die mächtigsten Herren in der Diözese. Indem sie nach und nach einen Teil der Freistühle erwarben, die Inhaber anderer nötigten, sie vom Bistum zu Lehen zu nehmen[3], auch zahlreiche Gogerichte sich unterwarfen[4], wurden sie die Inhaber des Gerichts im größten Teil der Diözese[5]. Die so gewonnene Gewalt befestigten sie durch einsichtige Förderung des Städtewesens. Außer den vorhin genannten Orten waren Warendorf, Beckum, Ahlen, Borken, Telgte, Lünen, Dülmen bischöfliche Städte[6]. Auf diese Weise wurden die Bischöfe Landesherren, ohne daß man ein einzelnes Ereignis angeben kann, das ihre Gewalt begründete.

Der friesische Teil der münsterischen Diözese stand nie unter der Landesherrschaft der Bischöfe. Dagegen gelang es ihnen in der Diözese Osnabrück ein ziemlich ausgedehntes Gebiet zu erwerben. Bischof Otto II. kaufte 1252 die Grafschaft Vechta nebst Besitzungen an der Ems bei Meppen. Dies ist die Grundlage des späteren Niederstifts[7].

Geringer als das münsterische Territorium war das von Osnabrück[8]. Das Bistum hatte die Immunität seit der Karolingerzeit[9],

[1] Kais.Urk. II S. 329 Nr. 237. B. Friedrich I. starb 1168.

[2] Wstf. UB. III S. 202ff. Nr. 373, 536, 546, 745, 747 u. ö.

[3] S. z. B. Wstf. UB. III S. 580 Nr. 1109; S. 632 Nr. 1202; vgl. v. Ledebur, Allg. Arch. X S. 42ff., 145ff. u. 248ff.

[4] S. z. B. Wstf. UB. II S. 66 Nr. 284; S. 142 Nr. 396; III S. 295 Nr. 550; S. 517 Nr. 995; S. 811 Nr. 1553 u. ö.

[5] Rudolf v. Habsburg investierte 1275 Bischof Eberhard mit der administratio temporalium et iurisdictio plenaria principatus eiusdem ecclesie, Wstf. UB. III S. 497 Nr. 966.

[6] S. Hechelmann S. 13.

[7] Wstf. UB. III S. 289 Nr. 540f. v. 1252; S. 296 Nr. 552 v. 1253; S. 346 Nr. 658 v. 1260; S. 920 Nr. 1759 v. 1271. Der Besitz wurde erweitert durch die Abtretung von Cloppenburg von seiten der Grafen von Tecklenburg, 1400, s. Niemann, Das Oldenb. Münsterland, Oldenb. o. J. (1889) S. 89ff.

[8] Stüve, Geschichte des Hochstifts Osnabrück 1853; Philippi, Zur Osnabr. Verfassungsgesch., Mitth. des Hist. Ver. zu Osnabr. 22, 1897 S. 64ff.; Sopp, Die Entwickelung der Landesherrlichk. im Fürstent. Osnabr. Tüb. Dissert. 1902; Werminghoff I S. 241ff. Über die Osnabr. Fälschungen Brandi, Westd. Z. XIX S. 120.

[9] Die älteren Urkunden fehlen; Bestätigung Ottos I. Dipl. I S. 108 Nr. 20.

erhielt aber niemals Grafschaftsrechte. Die Stiftsvogtei war seit dem Sturze Heinrichs d. L. in den Händen der Tecklenburger[1]. Erst jetzt, da ein mächtiges Herzogtum ihnen nicht mehr im Wege stand, scheinen die Bischöfe ihr Augenmerk auf den Erwerb der Landesherrschaft gerichtet zu haben: sie suchten zunächst die Gerichtsbarkeit zu erlangen[2]. Den ersten bedeutenden Erfolg hatte Bischof Engelbert I., dem Heinrich VII. 1225 das Recht gab, die Gogerichte zu Osnabrück, Iburg, Melle, Ankum, Bramsche, Damme und Wiedenbrück zu besetzen[3]. Zwar wurde dieses Recht nicht in vollem Umfang verwirklicht[4]; aber der erste Schritt war geschehen. Der zweite gelang durch die Erwerbung der Stiftsvogtei im Jahre 1236[5]. Die Zurücknahme der kleinen Vogteien folgte im Lauf der nächsten Jahrzehnte[6]. Auch daß ein Teil der Klöster und Stifter bischöflich war, wirkte günstig[7]. So bildete sich allmählich ein bischöfliches Gebiet zwischen dem Münsterischen Ober- und Niederstift, den Grafschaften Tecklenburg und Ravensberg und dem Bistum Minden. Aber von einem geschlossenen Territorium kann man zunächst nicht reden. Denn zwischen den Ministerialen und Kirchenleuten von Osnabrück wohnten Adelige und Freie, auch Ministerialen der benachbarten Herren[8]. Es dauerte lange, bis die Gesamtbewohnerschaft sich gewöhnte, den Bischof als Landesherrn zu betrachten. Die Ausdehnung des Gebiets läßt sich an den von den Bischöfen errichteten Befestigungen ermessen. Im Süden hatte Benno II. 1077 Iburg gebaut. Um den Besitz der Veste mußten die Bischöfe eine Zeitlang mit den Grafen von Tecklenburg kämpfen; es gelang ihnen sie für das Bistum zu behaupten[9]. Sie wurde später die Residenz der Bischöfe. Den nördlichsten Punkt bezeichnet Quackenbrück, das um 1230 befestigt

---

[1] Simon v. Tecklenburg unterschreibt 1182 eine bisch. Urk. Symon comes et summus advocatus, UB. I S. 285 Nr. 365.

[2] Philippi S. 79f. erinnert, daß in Wiedenbrück seit 1201 ein Gograf nachweislich ist; vgl. Sopp S. 29f.

[3] UB. II S. 151 Nr. 200. Über die geograph. Ausdehnung der Gogerichte, s. Stüve I S. 80ff.

[4] Stüve I S. 142; Philippi S. 81ff.

[5] UB. II S. 271 Nr. 351, vgl. S. 282 Nr. 362. Als der Gerichtsgewalt des Vogts unterworfen, erscheinen hier die homines pertinentes conventualibus ecclesiis, homines ministerialium u. burgenses civitatis.

[6] Aufgezählt bei Sopp S. 37—42.

[7] St. Johann in Osnabr., Gertrudenberg, Rulle, Ösede, Quackenbrück.

[8] Stüve S. 45f.

[9] Ann. Yburg. Scr. XVI S. 437; UB. I S. 303 Nr. 385.

wurde[1]. Den Osten schirmte Grönberg bei Melle[2] und die jüngere Hunteburg[3].

Vom Hauptlande getrennt lag Wiedenbrück. Dort gehörten Markt, Münze und Zoll dem Bistum seit Otto I.[4]. Darauf gründete sich die Landesherrschaft. Zum Schutz des Ortes bauten die Bischöfe im dreizehnten Jahrhundert die Burg Reckenberg[5].

Östlich grenzte an das Osnabrücker Stift das kleine Gebiet des Bistums Minden[6]. Es bestand aus einem Streifen Landes im Süden der Diözese zwischen Weser und Hunte mit den Städten Minden und Lübbeke[7], nebst einem schmalen Strich auf dem rechten Weserufer. Der Ausgangspunkt für die Territorialbildung wird die Forstschenkung Ottos III. von 991 gewesen sein, welche den Wald Suntel auf dem westlichen Weserufer in den Besitz des Bistums brachte[8]. Wie so häufig, wurde der Forstherr zum Landesherrn. In der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts wurde das Gebiet durch die Erwerbung von Wunstorf[9] und der Freigrafschaft Stemwede am Stemmer Berg erweitert. Bischof Wedekind wußte die Freien der Grafschaft zur Anerkennung der bischöflichen Herrschaft zu bestimmen[10].

Die territoriale Entwickelung des Bistums hielt sich also in engen Schranken. Sie war von Anfang an dadurch gehemmt, daß es des Besitzes der Grafschaften entbehrte. Auch daß es den Bischöfen nicht gelang die Stiftsvogtei zu beseitigen, hinderte sie.

[1] Die Burgmänner zuerst erwähnt um 1250, UB. II S. 444 Nr. 567; eine junge Nachricht über die Gründung in Ertmanns Chronik, Osnabr. GQ. I S. 71.

[2] Zuerst erwähnt 1251, UB. III S. 10 Nr. 13.

[3] Stüve S. 185 Anm. 2. Über jüngere Burgen, Philippi S. 66.

[4] Dipl. I S. 230 Nr. 150.

[5] UB. II S. 444 Nr. 570 v. 1250: Acta in castro Redekenberg.

[6] „Terra domini Mindensis" Wstf. UB. VI S. 506 Nr. 1581 v. 1296.

[7] Konrad IV. gestattete 1242 die Gründung zweier Städte in der Diözese, Kais.Urk. II S. 387 Nr. 277. Wohl seitdem begannen die Bischöfe die Befestigung Lübbeckes; das Unternehmen ging aber langsam vorwärts, s. Wstf. UB. VI S. 362 Nr. 1145 v. 1279; doch ist L. 1295 als „oppidum" genannt, Wstf. UB. VI S. 491 Nr. 1547, 1281 noch als „curtis" IV S. 1197 Nr. 1617a. Petershagen an der Weser, die spätere Residenz, entstand erst im 14. Jahrh.

[8] Dipl. II S. 480 Nr. 73.

[9] Wstf. UB. VI S. 135 Nr. 475f. v. 1247; vgl. S. 521 Nr. 1632 v. 1299. Im J. 1261 erhielt Wunstorf Stadtrecht S. 227 Nr. 762.

[10] Wstf. UB. VI S. 172 Nr. 597 v. 1253; S. 177 Nr. 612 v. 1254; S. 198 Nr. 684 v. 1258 u. S. 223ff. Nr. 747—751 v. 1261; das Übereinkommen mit den Freien, S. 234 Nr. 783 v. 1263.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
SEP 19 1955
LIBRARY

Die Vogtei befand sich im zwölften Jahrhundert im Besitz der Herrn von Schalksberg[1] und fiel erst am Ende des vierzehnten mit dem Aussterben dieses Geschlechts an das Bistum zurück. Überdies war das Bistum durch die Macht der weltlichen Territorialherren ringsum eingeengt. Bischof Wedekind suchte diese Schranke zu durchbrechen, indem er Stift und Stadt Hameln erwarb; aber sein Unternehmen schlug gänzlich fehl[2].

So der Nordwesten. Wenden wir uns zum Südwesten und beginnen wir mit dem oberen Lothringen. Hier hatten Trier und Metz verhältnismäßig umfängliche Gebiete, während Toul, Verdun und die Abtei Prüm sich mit kleineren Bezirken begnügten.

Die erste Grundlage für das Trierer Territorium[3] bildeten die Stadt und Grafschaft Trier[4] und ein ausgedehnter Bannforst auf dem rechten Ufer der Saar und Mosel von Merzig bis Trittenheim[5]. Dazu kam der Kyllwald zwischen Mosel und Sauer, den Otto II. dem Bistum schenkte und den es, wenn auch nicht ganz, so doch zum großen Teil behauptete[6]. Aus diesen Stücken bildete sich das spätere Oberstift. Dabei kommt endlich noch in Betracht, daß

---

[1] Wstf. UB. VI S. 418 Nr. 1314 vgl. S. 57 Nr. 209.

[2] Oppidum H. cum iure patronatus ecclesie collegiate ibidem et ministerialibus ac mancipiis . . et omnibus suis attinentiis, UB. v. Hameln S. 33 ff. Nr. 44—52 v. 1259—60; S. 42 Nr. 57 f. v. 1265. Aber Minden konnte die Herrschaft nicht behaupten; die Stadt stellte sich 1400 unter den Schutz der Herzoge von Braunschweig, S. 520 Nr. 745.

[3] F. Rudolph, Die Entwickelung der Landeshoheit in Kurtrier, Trierisches Arch. Erg.heft V, 1905; A. Lennarz, D. Territorialstaat des EB. v. Trier, NRh. Annalen 1900 69 S. 1 ff.; F. Rörig, Die Entstehung der Landeshoheit des Trierer EB. zwischen Saar, Mosel und Ruwer. Wstd. Ztschr. Erg. Heft 13, Trier 1906. Eine Übersicht über das spätere Territorium bei Marx, Gesch. des Erzst. Trier I S. 239 ff. Vgl. auch K. Lamprecht, Wirtschaftsleben II S. 676 ff.; 1251 ff.

[4] Leipz. Abh. S. 665.

[5] Trier besaß keine Urk. für diesen Besitz. Deshalb wurden im 10 Jhrh. Urkunden Karls, Dipl. Kar. I S. 392 No. 268, Zwentibolds, MRh. UB. I S. 205 No. 140, u. Ottos I., Dipl. I S. 193 No. 110 gefälscht. Doch nimmt Rörig die Echtheit der Urk. Ottos an, S. 2. Nach MRh. UB. II S. XXXIX bedeckte der Forst etwa 10 Quadr. Meilen. Rörig legt S. 42 ff. dar, daß die Grundlage der Landeshoheit die durch Usurpation erworbene geschlossene Gerichtshoheit bildete.

[6] Dipl. II S. 49 Nr. 39 v. 973, ungef. 8 Quadr. Meilen zwischen Lieser, Mosel u. Sauer von Manderscheid bis Echternach. Vergleich über den Besitz MRh. UB. I S. 348 Nr. 299. Besitzbestätigung Heinrichs II., Dipl. III S. 628 Nr. 493.

das Erzbistum zahlreiche Klöster besaß, andere wie Ohren und St. Maximin[1] erwarb.

Die Bildung der Niederstifts schloß sich an den Besitz von Koblenz an, den das Erzbistum Heinrich II. verdankte[2].

Der Verzicht des Pfalzgrafen Heinrich auf die Stiftsvogtei im Jahre 1197[3] und die nach und nach durchgeführte Erwerbung der kleinen Vogteien[4] erleichterten die Bildung der Landesherrschaft. Die Ausdehnung des Gebiets im ersten Viertel des dreizehnten Jahrhunderts läßt sich annähernd aus dem Einkünfteverzeichnis von 1220 entnehmen[5]. Danach war der alte Umfang vielfach überschritten. Im Saartal reichte das Gebiet aufwärt bis Bous; Saarburg erscheint als Hauptpunkt. Im Kylltal waren Welschbillig, Sülm, Röhl, Möhn trierisch. Nach Osten war der Idarforst bei Birkenfeld erreicht. Besonders aber hatte der Besitz zwischen dem oberen und unteren Territorium zugenommen[6]; er konzentrierte sich um Wittlich und Bernkastel. Zum unteren Gebiet gehörten außer Koblenz Ochtendunk, Retterath, Münstermaifeld mit zahlreichen Höfen und dem Forste Fach. Auf dem rechten Rheinufer lag der Besitz im Einrich und bei Himbach, dem späteren Montabaur.

Das obere Gebiet war durch die Grimburg bei Trier, Saarburg und Welschbillig geschützt, das mittlere durch die Burgen Arras bei Alf, Manderscheid und Neuerburg bei Wittlich, das untere durch den Ehrenbreitstein.

Im 13. und 14. Jahrhundert nahm das Trierer Gebiet noch weiter zu: Kochem, Klotten, Boppard, Oberwesel, nebst vielen kleineren Orten kamen nach und nach an das Erzbistum[7]. Besonders Erzbischof Balduin wußte eine Menge Orte zu gewinnen[8].

[1] Dipl. I S. 436 Nr. 322 o. J.; II S. 796 No. 368 v. 1000; MRh. UB. I S. 565 Nr. 510 f. v. 1139.

[2] Dipl. III S. 509 Nr. 397 v. 1018.

[3] MRh. UB. II S. 207 Nr. 165.

[4] Zusammengestellt v. Rudoph S. 24 ff.

[5] MRh. UB. II S. 391 Nr. 15; vgl. dazu Lennarz a. a. O.

[6] Die Neuerwerbungen begannen schon unter EB. Eberhard, MRh. UB. I S. 393 Nr. 338. Über Heinrichs II. Territorialpolitik: F. Casper, Heinrich II. Marb. Diss. 1899 S. 67 ff. Heinrich erwarb manches durch Kauf.

[7] Kochem u. Klotten wurden 1294 von König Adolf an Trier verpfändet, C.I. III S. 499 Nr. 522. Die Vogtei in Boppard u. Oberwesel erhielt Baldewin 1309 von Heinrich VII. a. a. O. IV S. 286 Nr. 331; 1312 wurden beide Orte an Trier verpfändet, S. 834 Nr. 833.

[8] Vgl. A. Dominicus, Baldewin v. Lützelburg, Cobl. 1862 S. 83 f., 193 ff., 276 u. ö.

Doch bedeutete das alles mehr eine Verdichtung als eine Ausdehnung des Territoriums[1].

Für die Bildung des Metzer Territoriums[2] scheint besonders die Schenkung des Wildbannes in den Forsten bei der Stadt am rechten Ufer der Mosel und Seille bis zur Rott und Nied wichtig geworden zu sein. Das Bistum verdankte sie Heinrich II.[3]. Später war von Bedeutung, daß Herzog Matthäus von Lothringen auf Sierck und die Vogtei von Epinal verzichtete: damit ist der nördlichste und südlichste Punkt genannt, der zur bischöflichen Herrschaft gehörte[4]. Der östlichste war schon vorher durch den Erwerb der Burg und Herrschaft Lützelburg bei Pfalzburg erreicht[5]. Westlich ging das Territorium nur wenig über Metz hinaus. Das durch diese Punkte bezeichnete Gebiet hat eine große Ausdehnung; aber es stand nur zum geringen Teil unter bischöflicher Herrschaft. Denn das geistliche Gebiet war überall von weltlichem durchsetzt. Der Anfall der Dagsburgischen Lehen im Jahre 1225 gewährte eine bedeutende Erweiterung. Er brachte Saarburg, Saaralben, Türkstein, Hernestein und die Vogtei von Marsal an das Bistum[6].

Die Ausdehnung des Territoriums in der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts lassen die von Bischof Jakob angelegten Befestigungen erkennen: Saarburg, Vic, Marsal, Remberwiller, Epinal, Conflans, Homburg. Auch wußte er das Gebiet durch eine Anzahl neuer Erwerbungen abzurunden. Blamont, Mörsberg, Ripingen, Pierre-percée und andere Orte sind durch ihn an das Bistum gekommen. Endlich kommt in Betracht, daß er die Vogtei

[1] Den Besitzstand i. J. 1332 zeigt die Besitzbestätigung Ludwigs d. B. bei Hontheim, H. Dipl. II S. 118f. Hier sind außer Trier genannt: Saarburg, Merzig, Grimburg, Welschbillig, Kyllburg, Malberg, Manderscheid, Wittlich, Bernkastel, Baldenau, Baldeneck, Zell, Kochem, Klotten, Esch, Treis, Karden, Alken, Maien, Münstermaifeld, Koblenz, Kapellen, Stolzenfels, Niederlahnstein, Baldenstein, Montabaur, Hartenfels, Leusdorf, St. Wendel, Schmidburg. Den Besitzstand v. 1346 zeigt die Besitzbestätigung Karls IV., C.I. VIII S. 178 Nr. 110. Hier sind u. a. neu genannt Pfalzel, Ehrang, Neuerburg, Simmern, Baldenelz, Kährlich, Ehrenbreitstein, Sternberg, Limburg, Vilmar, Schadeck, Dierdorf, Hönningen, Johannisberg im Rheingau.

[2] Das Reichsland Elsaß-Lothringen, Straßburg 1898—1901, I. S. 287ff.

[3] Dipl. III S. 483 Nr. 379 v. 1018.

[4] Gesta ep. Mett. Cont. I, 4 S. 546 unter B. Dietrich IV. 1173—1197.

[5] Das. Cont. I, 1 S. 544.

[6] Cont. II, 2 S. 548.

von Metz einzog[1]. Aber er ist der letzte Bischof, dem es gelang, das Metzer Territorium auszudehnen. Das Bistum hat in der Folgezeit bedeutend an Gebiet eingebüßt.

Die Gebiete von Toul und Verdun lehnten sich an die Städte an. Der Ausgangspunkt für die Bildung der Herrschaft war wohl hier wie dort der Besitz der Grafschaft.

Unter den deutschen Erzbistümern war Mainz weitaus das bedeutendste. Aber was sein weltliches Territorium anlangt, so konnte es nicht mit Köln wetteifern. Dasselbe war kleiner und noch mehr als dem Kölner fehlte ihm die Geschlossenheit. Die Splitter, aus denen es sich zusammensetzte, lagen zerstreut in Franken, Hessen und Thüringen, vom linken Rheinufer bis jenseits des Thüringer Waldes[2].

Auffällig ist, daß die nächste Umgebung der Stadt nicht zum Erzstift gehörte: Weißenau besaßen die von Hohenfels[3], selbst Kastel wurde erst kurz vor 1243 von Siegried III. okkupiert[4].

Dagegen war der Unterrheingau mainzisch; die Erzbischöfe hatten dort die Grafschaft. Einen wertvollen Bestandteil der Mainzer Herrschaft am Rheine bildete sodann Bingen und Umgebung, am linken Ufer von Ingelheim bis Heimbach, am rechten von Elzbach bis Kaub. Bingen war alter Besitz; schon Adalbert I. hat die Stadt befestigt[5]. Rheinabwärts war Oberlahnstein eine erzbischöfliche Burg[6]. Oberhalb von Mainz erhielt das Erzbistum erst dadurch ein ansehnliches Fürstentum, daß Friedrich II. die Reichsabtei Lorsch mit ihm vereinigte[7]. Die Hauptorte des Gebiets waren Gernsheim, Bensheim und Heppenheim; geschirmt war es durch die Starkenburg.

Am untern Maine gehörte von alters her die Abtei Seligenstadt zu Mainz[8]. Im 14. Jahrhundert wurde Höchst eine Stadt des

[1] Cont. II, 3 S. 549f.

[2] G. Scholz, De Conradi I. ae. Mag. principatu territor. Bonner Dissert. 1870; E. Fink, Sigfrid III. Rost. Diss. 1892, bes. S. 80ff.

[3] Gud. I S. 631 Nr. 263 v. 1253.

[4] Ann. Worm. z. 1243 Scr. XVII S. 48. [5] Entst. d. g. Territ. S. 668.

[6] Dipl. II S. 168 Nr. 150; die Vogtei u. den Zoll erhielt Gerhard II. 1292; C. I III S. 469 Nr. 481; vgl. auch Guden. III S. 215 Nr. 156 v. 1324, Verleihung des Rechts von Franfurt an Lahnstein.

[7] S. oben S. 74 Anm. 4. Die Zwistigkeiten mit den Pfalzgrafen über den Lorscher Besitz legte EB. Peter 1308 bei, Quellen u. Erört. VI S. 154 Nr. 231.

[8] Ursprünglich Reichsabtei kam sie nach 1018 durch Heinrich II. an Mainz, vgl. Breslau, Dipl. III S. 5f. Zwar fiel sie wieder an das Reich zurück; aber Heinrich IV. gab sie dauernd an Mainz, Stumpf 2620; vgl. Böhmer, Acta S. 370 Nr. 490 u. C. I. IV. S. 14 Nr. 16.

Erzstifts[1]; der Eppensteinische Besitz am Taunus fiel ihm erst im 16. Jahrhundert zu.

Am mittleren Main wurde Aschaffenburg im zwölften Jahrhundert eine mainzische Stadt. Das Erzbistum hatte längst ansehnlichen Grundbesitz daselbst zu eigen[2] Auch der Zoll gehörte ihm[3]. Aber der Ort war königlich; daß ihn Adalbert I. befestigte, war in den Augen Heinrichs V. ein Übergriff. Jedoch die Befestigung blieb bestehen und sie blieb erzbischöflich[4]. Völlig gesichert wurde die erzbischöfliche Herrschaft dadurch, daß Graf Ludwig von Rieneck 1222 die Vogtei in Aschaffenburg dem dortigen erzbischöflichen Vicedom zu Lehn gab[5]. Der Besitz der Stadt war für das Erzstift wertvoll. Denn sie ist der Schlüssel zum Spessart; Mainz aber erhob Anspruch auf das schöne Waldgebirg. Es war für die Ausdehnung seines Territoriums am mittleren Main von großem Wert, daß Erzbischof Werner 1260 die Anerkennung dieses Anspruchs erreichte[6].

Etwas später wurde die Grafschaft Bachgau am linken Ufer des Main für Mainz gewonnen[7]. Doch kam es nicht dazu, daß das Erzstift den ganzen Lauf des Flusses von Aschaffenburg aufwärts bis zur Grafschaft Wertheim erwarb. Die Herrschaft Klingenberg ist erst im Beginn des sechzehnten Jahrhunderts in seinen Besitz gelangt[8].

An der Tauber war Bischofsheim mainzisch. Friedrich II. besaß den Ort als erzbischöfliches Lehn. Als er ihn 1237 an Siegfried III. zurückgab[9], wurde er nicht wieder ausgetan. Gegen den Odenwald und den Neckar hin erweiterte sich der Mainzer Besitz durch den Ankauf von Amorbach, Waltdürn und Külsheim[10].

Während das Mainzer Gebiet am Rhein und Main sich über

---

[1] EB. Gerlach erhielt durch Karl IV. 1356 Befestigungs- u. Stadtrecht für Höchst, Reg. d. EB. II S 123 Nr. 509.

[2] Den Beweis gibt der Brückenbau des EB. Willigis, Reg. Mag. I S. 144 Nr. 173.

[3] II S. 437 Nr. 105.

[4] Ekkeh. chr. z. 1122 S. 259. Daß im 13. Jahrh. Aschaffenburg erzbisch. Feste war, zeigt Reg. Mag. II S. 396 Nr. 399.

[5] Gud. I S. 951. [6] Gud. I S. 674 Nr. 295 u. S. 683 Nr. 301f.

[7] Hess. UB. II,1 S. 400 Nr. 560 v. 1278. Der Zoll in Miltenberg war erzbischöflich, Reg. d. EB. I S. 42 Nr. 255 v. 1292; Böhmer, Acta S. 432 Nr. 617 v. 1310.

[8] K. Dahl, Gesch der Herrschaft Klingenberg, Bamb. 1823 S. 19.

[9] Gud. I S. 542 Nr. 219 v. 1237.

[10] Reg. Mag. II S. 380 Nr. 264 v. 1272; Reg. d. EB. I S. 42 Nr. 254 v. 1292, vgl. Nr. 298, 342, 352 v. 1294.

die Grenzen der Diözese hinaus erstreckte, blieb es im Hessischen unbedeutend. Es beschränkte sich auf Amöneburg und Fritzlar[1].

In Thüringen stand die Stadt Erfurt seit den Tagen des Bonifatius in engen Beziehungen zu Mainz. Die Erzbischöfe waren — es läßt sich nicht sagen, seit wann — die Grundherren der Stadt. Es ist verständlich, daß schon Adalbert I. von der Hauptstadt Thüringens als von einer bischöflichen Stadt sprach[2]. Daß Siegfried III. die Vogtei von den Grafen von Gleichen zurückkaufte, sicherte die kirchliche Herrschaft für die Zukunft[3]. Man hätte erwarten können, daß sie sich über die Umgebung der Stadt ausbreitete. Sie blieb jedoch auf Erfurt beschränkt. Weiteres Vordringen war durch die sichere Macht der Landgrafen gehindert.

Auch im benachbarten Eichsfeld scheint Mainz alten Besitz gehabt zu haben. Das Stift Heiligenstadt war wahrscheinlich eine erzbischöfliche Gründung[4]. Außer ihm besaß die Mainzer Kirche das Kloster Gerode[5] und die Schlösser Rusteberg und Harburg[6]. Durch den Kauf der Burgen Gleichenstein, Scharfenstein und Birkenstein mit ihrem Zubehör wurde dieser Besitz gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts bedeutend erweitert[7]. Man hat wohl von dem Erwerb des ganzen Eichsfelds gesprochen. Im vierzehnten Jahrhundert kamen Duderstadt im Norden des Eichsfelds und Worbis hinzu[8].

Von den fränkischen Suffraganbistümern von Mainz hatte Worms das kleinste Gebiet[9]. Man könnte darüber erstaunen. Denn

---

[1] Amöneburg war Erwerb Adalberts I., Gud. I S. 397, wurde 1223 als Lehen vergeben, war aber 1237 wieder mainzisch, Reg. II S. 184 Nr. 442, S. 248 Nr. 271; über die Gerichtsbarkeit s. S. 399 Nr. 424. Wann Fritzlar mainzisch wurde, läßt sich, soviel ich sehe, nicht feststellen. Es wird 1232 als erzbisch. Stadt genannt, S. 220 Nr. 65, vgl. S. 370 Nr. 176. Vielleicht hängt die Mainzer Herrschaft mit der Umwandlung des Klosters in ein Stift zusammen.

[2] Reg. Mag. I S. 262 Nr. 102; S. 296 Nr. 296.

[3] II S. 234 Nr. 148 v. 1234. Über die Streitigkeiten zwischen der Stadt u. dem EB. Sigfrid III. 1234f. s. Ann. Erph. fr. pr. S. 87f. Die Herrsch. des EB. über die Stadt ist dabei Voraussetzung.

[4] S. Bd. III S. 1012. [5] Gud. I S. 60 Nr. 26.

[6] Vgl. Ann. s. Ptri. Erf. z. 1165 S. 183. Harburg gehörte zu den Erwerbungen Adalberts I., Gud. I S. 396.

[7] Reg. d. EB. I S. 66 Nr. 379ff.

[8] Duderstadt 1342 u. 1358, s. Wenk II UB. S. 354 Nr. 346f. u. S. 390 Nr. 380; Worbis 1350, Joannis, Res. Mog. I S. 663.

[9] Lechner in den Mitt. d. Inst. XXII S. 361ff., bes. 550ff.; XXV S. 91ff.

Worms hatte die Immunität seit der Merowingerzeit[1]. Seit 1011 besaß es die Grafschaft im Gau Wingarteiba und im Lobdengau[2]. Ihm gehörten die Kirchen zu Wimpfen und Ladenburg und die Abtei Mosbach, dazu der Forstbann in den Wäldern um Wimpfen und Neckarbischofsheim[3] und ein Teil des Zolls in Wimpfen und Ladenburg[4]. Alle Bedingungen für die Territorialbildung waren in dieser Verbindung von wichtigen Herrschaftsrechten mit altem Grundbesitz gegeben. Aber es gelang den Bischöfen nicht, ein Fürstentum zu schaffen[5]. Ihre Herrschaft beschränkte sich auf die nächste Umgebung der Stadt an beiden Ufern des Rheins, auf Ladenburg und einige andere Orte. Aber auch in Ladenburg mußte das Bistum die Landeshoheit schließlich mit der Kurpfalz teilen[6].

Besser glückte es den Bischöfen von Speier. Karl IV. bestätigte 1366 als weltliche Herrschaft des Bistums 72 Orte mit 17 Burgen[7]. Dies Gebiet ist bis zum Ausgang des Mittelalters unter bischöflicher Herrschaft geblieben, ohne daß es wesentliche Erweiterungen oder Beschränkungen erfahren hätte[8]. Es bestand aus einem mit mancherlei fremdem Besitz durchsetzten Landstrich auf dem linken Rheinufer südlich und nördlich von Speier mit einer westlichen Ausdehnung bis Deidesheim, ferner aus dem süd-

[1] Von Pippin bestätigt, Dipl. Kar. I S. 28 Nr. 20, vgl. über diese Urk. Lechner S. 383.

[2] Dipl. III S. 262 Nr. 226f.

[3] Dipl. I S. 424 Nr. 310; II S. 160 Nr. 143; S. 443 Nr. 43; vgl. auch III S. 1 Nr. 1.

[4] I S. 242 Nr. 161. Was die Wormser Bischöfe über den ersten Besitz hinaus erstrebten, zeigen, wie Lechner scharfsinnig bewiesen hat, die Fälschungen unter Hildibald.

[5] Das meiste wurde wohl durch Verleihung entfremdet; Wimpfen z. B. kam dadurch an das Reich, daß es Friedrich II. 1220 zu Lehen erhielt, Winkelmann, Acta II S. 680 Nr. 1012; vgl. auch Schannat II S. 107 Nr. 117. Heidelberg u. Umgebung kam 1225 an den Pfalzgrafen als Lehen, Schannat I S. 232. Über andere Lehen, die an Fürsten und Herren vergeben waren, s. Schannat S. 237ff.

[6] Das Bist. verpfändete Ladenburg u. die Feste Stein mit ihren Zugehörungen zur Hälfte an die Sponheim; von diesen kam die Pfandsch. an die K.Pfalz, Schannat II S. 203 Nr. 229 v. 1387.

[7] UB. I S. 645 Nr. 638.

[8] Nicht genannt ist die Herrschaft Dahn an der oberen Lauter; sie war 1365 an Walram von Sponheim verliehen, S. 639 Nr. 634, vgl. S. 699 Nr. 671. Kreuznach, das ebenfalls an die Sponheim verliehen war, blieb sponheimisch.

östlichen Teil der jetzigen Rheinpfalz zwischen dem Strom und den Vogesen vom Tal des Klingenbachs bis zu dem der Lauter mit dem Hauptort Lauterburg. Dazu kam rechts des Rheines das Land um Bruchsal; es reichte abwärts bis zum Strom und über den Kraichbach hinaus. Außerdem etliche zersplitterte Stücke: Neckarsteinach — gemeinsam mit Worms —, Waibstadt u. a.

Der linksrheinische Besitz wird zum Teil altes Immunitätsgebiet gewesen sein[1]. Der rechtsrheinische entstammte der Schenkung von Bruchsal mit dem Walde Lußhart durch Heinrich III.[2]. Die Bildung des an der Lauter gelegenen Gebietsteils schloß sich an den Erwerb von Lauterburg an[3].

Städtischen Charakter trugen außer Speier Bruchsal, Lauterburg und Utenheim, das jetzige Philippsburg[4].

An das Gebiet von Speier grenzte das Land der Abtei Weißenburg an[5]. Sie gehörte zu den reichsten Klöstern. Aber der zerstreute Grundbesitz war zum größten Teil verliehen. Die Herrschaft erstreckte sich nur auf die Mark Weißenburg, die seit 993

[1] Besitzungen im Speiergau sind vielfach erwähnt; die Immunität hatte Speier seit der Merowingerzeit, s. Dipl. Kar. I S. 195 Nr. 143 v. 782, erneuert durch Otto I., Dipl. I S. 520 Nr. 379 v. 969.

[2] UB. I S. 44 Nr. 43 v. 1056; der Umfang des Forstes wurde durch Heinrich IV. 1063 erweitert; er erstreckte sich auch auf das linke Rheinufer hinüber, S. 51 Nr. 51. Der Erwerb der Grafschaft im Lutramsforst und zu Vorchheim, S. 62 Nr. 63 v. 1086, schließt sich an. Die Vogtei in Bruchsal erwarb B. Ulrich II. vor 1190, S. 125 Nr. 109.

[3] Sie vollzog sich allmählich seit 1046; den Anfang machte eine Schenkung Heinrichs III., UB. I S. 35 Nr. 35; durch Heinrich IV. kam der Besitz der MG. Mathilde in L. hinzu, S. 58 Nr. 58 v. 1103, vgl. S. 84 Nr. 77. 1252 erhielt das Bistum das Marktrecht, S. 253 Nr. 272, 1264 kam L. durch Vergleich ganz an Speier, S. 303 Nr. 338. Den Wald am südl. Ufer des Klingen erhielt das Bistum vom Grafen Kuono, 982 von Otto II. bestätigt, Dipl. II S. 324 Nr. 279. Die Schenkung des Wildbannes im Bienwalde zwischen Klingen u. Lauter 1337 bildet den Abschluß, UB. I S. 528 Nr. 550.

[4] Utenheim wurde 1338 Stadt, I S. 537 Nr. 560.

[5] Das Kl. hatte die Immunität seit der Karolingerzeit, s. d. Bestätigung durch Otto II. 967, Dipl. II S. 22 Nr. 15. In der Urkunde Ottos III. v. 993 S. 537 Nr. 125 ist die Immunität auf die von seinen Vorfahren abgegrenzte Mark ausgedehnt, und wird der Umfang der letzteren angegeben; wiederholt von Heinrich II. 1003, III S. 39 Nr. 35, Konrad II., Heinrich III. und IV., St. 2003, 2191, 2708. Da viele Namen sich nicht identifizieren lassen, sind die Grenzen nicht mehr genau festzustellen. Aber die sicheren Namen Oberseebach, Ingolsheim, Bärenbach, Erlenbach, Otterbach zeigen, daß die Mark des 10. Jahrh.'s sich mit dem Territorium des ausgehenden MA. deckte. Im 16. Jahrh. kam Weißenburg an Speier.

Immunitätsgebiet war. Noch unbedeutender war das südlich angrenzende Gebiet der Reichsabtei Selz[1].

Ziemlich groß aber stark zersplittert war die Herrschaft des Straßburger Bistums[2].

Straßburg zunächst, an der Ill und dem Rhein, lag das Riet, eine Anzahl Orte, die wahrscheinlich aus dem Besitz des bischöflichen Klosters Honau stammten[3]. Wes tlichfolgte das Amt Zabern mit 28 Dörfern, in denen ursprünglich der Bischof die Herrschaft mit dem König teilte, die ihm aber 1236 ausschließlich überlassen wurden[4]. Südwestlich gehörte der große Distrikt von Molsheim mit mehr als 50 Orten dem Bistum. Die bischöfliche Herrschaft beruhte zum Teil auf einer Waldschenkung am Stillbach und an der Breusch[5], zum Teil auf Okkupation von Reichsgut und staufischem Besitze[6]. Südlich von Straßburg auf beiden Ufern der Ill lag der Distrikt Bernestein mit 27 Orten, die halb oder ganz zum Stifte gehörten. Die bischöfliche Herrschaft war hier großenteils auf dem Besitz des Klosters Ebersheimmünster begründet[7]. Das Besitzrecht des Bistums an der Burg und Herrschaft Bernestein bei Dambach wurde 1228 anerkannt[8], das Städtlein Rheinau nach 1219 vom Bistum erworben[9]; Markolsheim kam 1294 durch Kauf hinzu[10]. Doch ist auch alter bischöflicher Besitz in dieser Gegend nach-

---

[1] Es gehörte dazu besonders die Stadt Selz, Dipl. I S. 504 Nr. 367f.; Markt u. Münze erhielt das Kloster 993 von Otto III., Dipl. II S. 541 Nr. 130.

[2] Schöpflin, Alsatia illustrata II, Kolmar 1761; Das Reichsland Elsaß-Lothringen. Straßb. 1898ff. S. 279ff. Fritz, Das Territorium des B. Straßburg um die Mitte des 14. Jahrhunderts, Köthen 1885. Fritz berechnet die Größe des Gebiets in dieser Zeit auf etwa 1400 qkm.

[3] Fritz S. 94ff.

[4] Alsat. illustr. II S. 135ff. Alsat. dipl. I S. 375 Nr. 480, das wichtige Übereinkommen zwischen Friedrich II. u. B. Berthold v. 1236.

[5] UB. d. St. Straßb. I S. 6 Nr. 11 v. 773, S. 18 Nr. 22 v. 816.

[6] Ann. Marb. z. 1197f. S. 71; Alsat. dipl. I S. 336 Nr. 412 v. 1219; S. 374 Nr. 480 v. 1236, vgl. II S. 58 Nr. 786 v. 1293 u. C.I. IV S. 232 Nr. 263a v. 1308.

[7] S. oben S. 73 Anm. 1. Der Rückfall der Vogtei an das Bistum wurde 1219 festgesetzt, Alsat. dipl. I S. 337 Nr. 413.

[8] Grandidier, Oeuvres III S. 315 Nr. 307 v. 5. Juli 1228; vgl. Alsat. dipl. I S. 375 Nr. 480.

[9] Alsat. dipl. I S. 337 Nr. 413 v. 1219 bestimmt den Rückfall an das Bistum beim Tode des Vogts.

[10] Fritz, S. 111; Königshofen erwähnt, daß Johann I. Markoltzheim zur Stadt machte, StChr. IX S. 667.

weislich[1]. Weiter südlich, im Bistum Basel, erstreckte sich der Mundat von Ruffach an der Ill, Thur und Lauch aufwärts. Zu ihm gehörten die Orte Pfaffenheim, Egisheim, Heiligenkreuz, Sulz u. a.[2]. Ruffach selbst war schon im neunten Jahrhundert im bischöflichen Eigen[3]. Egisheim, Woffenheim und Heiligenkreuz stammten aus der Dachsburgischen Erbschaft[4]. Für die bischöfliche Landeshoheit war entscheidend, daß Heinrich von Geroldseck 1269 die Vogtei im Mundat von Rudolf von Habsburg kaufte[5]. Eine ansehnliche Erweiterung des bischöflichen Territoriums wurde durch den Erwerb der Rechte und Güter der öttingischen Landgrafschaft in der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts erreicht. Zu ihr gehörten Wörth, St. Pilt, Königsburg, Frankenburg, Erstein u. a.[6].

Auf der rechten Rheinseite war das Kloster Ettenheimmünster bischöflich[7]; die Mark Ettenheim gehörte dem Bistum seit dem achten Jahrhundert[8]; das Kloster war aus bischöflichem Besitze ausgestattet. Sodann besaß das Bistum ein ziemlich ausgedehntes Gebiet an der Kintzig, Rench und Acher. Im Kintzigtal liegen Offenburg, Ortenberg und Gengenbach. Sie gehörten dem Bistum Bamberg und waren von diesem an die Hohenstaufen verliehen. Heinrich von Stahleck hat sie 1247 erobert[9]. Später wurden sie vom Reich an die Markgrafen von Baden verpfändet; aber 1351 vom Bistum zurückgekauft[10]. An der Rench setzte sich das Bistum seit dem Erwerb der Feste Ullemburg fest[11]. Der Besitz wurde im vierzehnten Jahrhundert durch den Kauf von Fürsteneck,

[1] Durch das Testament Heddos, nach dem die Kirchen in Epfich und Benfelden im Besitz des Bistums waren, Als. dipl. I S. 39 Nr. 34. Über spätere Erweiterungen des Gebiets, s. Fritz S. 116f.

[2] Schöpflin II S. 78ff.

[3] Salomo v. Konstanz an Regenhard v. Straßburg (876—881): In vico vestrae potestatis Ruvacha, Coll. Sang. 33, Form. S. 417. Der Hof ist angeblich von König Dagobert II. geschenkt, s. die Fälschg., Dipl. Merov. S. 186 Nr. 70.

[4] Alsat. dipl. I S. 375 Nr. 480 v. 1236; S. 406 Nr. 544.

[5] Alsat. dipl. I S. 463 Nr. 655.

[6] Alsat. dipl. II S. 223ff. Nr. 1083, 1087—1089, 1091f. v. 1358f., S. 283 Nr. 1207 v. 1384 (Investitur des B. mit der Landgrafsch.); Chronik Closeners, StChr. VIII S. 94, Königshofen StChr. IX S. 673.

[7] S. Bd. I S. 305. [8] Vgl. Nova Subsid. III S. 348 Nr. 80.

[9] Closener S. 38, Königshofen S. 446f.; Innocenz IV. bestätigte Heinrich im Besitz, bis ihm Bamberg die Kosten ersetze, Ep. pont. II S. 403 Nr. 572.

[10] Closener S. 93; Königshofen S. 668.

[11] Alsat. dipl. I S. 174 Nr. 221 v. 1070.

Oberkirch u. a. bedeutend erweitert[1]. Endlich kaufte Bischof Konrad im Jahre 1200 von dem Grafen Berthold die Grafschaft Neuburg[2]. Die Hauptorte lagen am Glotter. Zwar wurde sie 1236 Friedrich II. zu Lehen gegeben[3]. Aber nach seinem Tod scheint das Bistum sie zurückgenommen zu haben. Denn König Adolf erkannte sie als im bischöflichen Besitze stehend an und Heinrich VII. verzichtete auf alle Rechte, die das Reich an ihr hatte[4].

In den südlichen Vogesen lagen die kleinen Territorien der Abteien Murbach und Masmünster[5].

Die Gebiete der übrigen schwäbischen Bistümer blieben sämtlich hinter dem Straßburger zurück. So ausgedehnt die Diözese Konstanz war, so gelang es den Bischöfen doch nicht, eine weltliche Herrschaft von einiger Bedeutung zu erwerben[6]. Ihr Gebiet umspannte nur eine Anzahl Orte am Südufer des Bodensees, besonders Arbon, am Untersee Schloß und Amt Gottlieben mit Tägerweilen, weiter aufwärts das Tanneggeramt mit dem Kloster Fischingen und Bischofszell mit Schönenberg[7]. Am Nordufer des Sees war das Schloß Meersburg mit einigen Weilern bischöflich. Es wurde später die Residenz der Bischöfe. Der um das Schloß entstehende Ort erhielt 1299 Stadtrecht[8].

Die Bildung des Augsburger Territoriums setzte spät ein, erst nach der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts. Von grundlegender Bedeutung war die große Schenkung des Bischofs Hartmann, eines Grafen von Dillingen, vom 29. Dez. 1258. Sie umfaßte Burg und Stadt Dillingen mit der nächsten Umgebung, die Vogtei über das

[1] Fürstenberger, UB. II S. 6 Nr. 11 v. 1303.

[2] Ann. Marbac. z. 1200 S. 75 f.

[3] Alsat. dipl. I S. 374 Nr. 480 v. 1236.

[4] Alsat. dipl. II S. 58 Nr. 786 v. 1293 u. S. 87 Nr. 842 v. 1308.

[5] Schöpflin, Alsat. illustr. II S. 92 ff. über das Murb. Territorium und seine 3 Vogteien Gebweiler, Watweiler und St. Amarin; S. 63 ff. über das von Masmünster.

[6] Über die Konst. Herrsch. im J. 1800, s. Baumann in den Bad. Neujahrsblättern IV S. 13 ff. Sie war größer als im MA.

[7] Puppikofer, Gesch. des Thurgaus II S. 29. Die ganze thurgauische Herrschaft kam seit 1477 unter die Landeshoheit der Eidgenossenschaft.

[8] Meersburg war unter B. Diethelm verliehen, ZGORh. XXVII S. 29, muß aber bald nach seinem Tode heimgefallen sein, s. Thurg. UB. II S. 317 Nr. 92 v. 1211. Das Stadtrecht erhielt es von König Albrecht ZGORh. XI S. 437 Nr. 53, nachdem der Bischof schon 1233 das Marktrecht erhalten hatte, XXVII S. 32. Erweitert wurde die Herrschaft durch den Erwerb von Markdorf 1354, Reg. Const. II. S. 249 Nr. 5133.

Kloster Neresheim, auch alle Dienstmannen und Eigenleute des Bischofs[1]. Dadurch entstand ein kleines augsburgisches Gebiet im Norden der Diözese an der Donau. Im Süden derselben, im Alpenvorland hatte das Bistum viel eigenen Besitz, außerdem gehörte ihm das Kloster Füssen samt der Vogtei[2]. Daraus entstand ein zweites kleines bischöfliches Gebiet. Es wurde am Ende des dreizehnten und im vierzehnten Jahrhundert durch Neuerwerbungen erweitert. Nun kamen Pfronten, Nesselwang samt Zubehör, Burg und Herrschaft Rettenberg, die Vogtei über Sonthofen u. a. an das Bistum[3]. Die Herrschaft in der näheren Umgebung der Stadt scheint darauf zurückzugehen, daß das Bistum seit 1059 den Wildbann zwischen Lech und Wertach besaß. Sie kam dadurch zu festem Bestand, daß Ludwig IV. ihm die Vogtei über die Kirchenleute in der Landvogtei Augsburg überließ[4].

Was endlich Basel und Chur anlangt, so hatte Basel ein kleines Gebiet im südlichen Breisgau: Istein, Huttingen, Schliengen, Mauchen, Steinenstatt. Die Herrschaft beruhte auf dem Besitz der Gerichtsbarkeit[5]. Die Hauptmasse des Baseler Territoriums lag im französischen Sprachgebiet[6], kann also hier außer Betracht bleiben. Zu Chur gehörte außer der Stadt zerstreuter Besitz in Kurrätien und im Vintschgau, und das Engadin[7].

Waren die bischöflichen Territorien in Alamannien nicht von besonderer Ausdehnung, so erhielt die geistliche Herrschaft dadurch eine gewisse Bedeutung, daß eine verhältnismäßig große Zahl der gefürsteten Abteien dem alamannischen Lande angehörte. Zwar ist es nicht bei allen zur Bildung einer eigenen

[1] Wirt. UB. V S. 278 Nr. 1512.

[2] Über Augsburger Grundbesitz im Allgäu, s. Baumann, Gesch. des Allgäu I S. 460f. Die Vogtei von Füssen wurde dem Bistum 1313 verpfändet, M. B. XXXIII, 1 S. 381 Nr. 305; die Burg erhielt es 1322 S. 456 Nr. 360. Über den Umfang des Besitzes Baumann II S. 176f. 182f.

[3] Pfronten 1290 M. B. XXXIII, 1 S. 199 Nr. 178; Nesselwang 1332, XXXIII, 2 S. 13 Nr. 12; Sonthofen 1335 S. 46 Nr. 47; Rettenberg 1351 u. 1368, S. 182 Nr. 180; S. 419 Nr. 370; vgl. auch Baumann II S. 173ff., 219ff.

[4] M. B. XXXIII, 2 S. 61 Nr. 62 v. 1336; vgl. S. 149 Nr. 151 v. 1348 u. S. 336 Nr. 285 v. 1363.

[5] Fehr, Die Entstehung der Landeshoheit im Breisgau, Lpz. 1904 S. 98f.

[6] Es mag nur erinnert werden, daß B. Heinrich, der spätere EB. von Mainz, Pruntrut von den Grafen v. Mömpelgart zurückgewann und durch die Erbauung der Schlösser Goldenfels und Schloßberg sich die Okkupation weiteren Gebiets (Biel) möglich machte, s. Math. v. Neuburg, Chr. S. 162.

[7] Gekauft 1139, Th. v. Mohr I S. 160 Nr. 117f; vgl. C. v. Moor, Gesch. v. Currätien I S. 208f.

Herrschaft gekommen. Alte Klöster wie Reichenau[1] und Lindau entbehrten des Gebietes. Aber die Territorien von St. Gallen[2], Kempten[3], Ottenbeuern[4], Ellwangen[5], Disentis[6] waren mehr oder weniger beträchtlich. Auch Glarus war bis zu seinem Eintritt in die Eidgenossenschaft geistliches Land; es gehörte der Abtei Säckingen[7].

Unter den ostfränkischen Bistümern war Eichstätt das unbedeutendste[8]. Auch sein Gebiet war beschränkt. Es besaß seit Ludwig d. K. den Wald rings um Eichstätt auf beiden Seiten der Altmühl[9]. Dieser Besitz wurde die Grundlage eines kleinen Territoriums. Dasselbe wurde 1159 durch den Erwerb des Königshofs Rebdorf erweitert[10]. Stiftsvögte waren die Grafen von Hirschberg. Sie waren schier mehr als die Bischöfe Herren im Stift[11]. Daraus erklärt sich, daß die Territorialbildung spät begann und keinen rechten Fortgang hatte. Ein bedeutenderer Schritt geschah erst 1283 durch die Zurücknahme der leuchtenbergischen Lehen[12]. Am wichtigsten wurde der Erwerb der Grafschaft Hirschberg beim Aus-

---

[1] Reichenau hatte ein paar Orte im Thurgau, Puppikofer, Gesch. des Thurgaus II S. 140.

[2] Die Grundherrschaft von St. Gallen war, wie bekannt, ungewöhnlich groß. Aber für die Bildung des Territoriums wurde erst die Urk. Ludwigs d. B. v. 1. Mai 1345 entscheidend, die die Einlösung der Vogtei in Appenzell, Hundwil, Teufen, Urnäsch, Wittenbach, Engelswil und Rotmonten dem Abt Hermann bestätigte, UB. III S. 552 Nr. 1425 vgl. Nr. 1428 u. die Bestätigung durch Karl IV. S. 580 Nr. 1454 v. 16. Febr. 1348.

[3] Kempten hatte die Immunität seit Karl d. Gr. (verloren, v. Ludwig d. Fr. bestätigt 815 B.M. 562). Die Bildung der Territorialherrschaft scheint doch erst auf der Übergabe der Grafschaft durch Friedrich II. 1213 zu beruhen, M.B. XXX, 1 S. 14 Nr. 605 vgl. S. 69 Nr. 635. Über die allmähliche Erweiterung, s. Baumann II S. 131ff.

[4] Die Herrschaft bestand aus dem Dorf O., dem Geu u. dem Tann, M.B. XXXIII, 2 S. 458 Nr. 417, vgl. über die Gerichtsbarkeit S. 463. Die Vogtei war Reichslehen XXXIII, 1 S. 344 Nr. 279, wurde aber 1359 von B. Markward von Augsburg gekauft XXXIII, 2 S. 263 Nr. 238. Über das Gebiet im späteren MA., s. Baumann II S. 127f.

[5] Chr. P. Stälin, Wirtemberg. Gesch. II S. 692.

[6] C. v. Moor, Geschichte von Currätien I S. 209f.

[7] G. Heer, Geschichte des Landes Glarus S. 14ff.

[8] J. Sax, Die Bischöfe u. Reichsfürsten von Eichstädt, 2 Bde. Landshut 1884.

[9] B.M. 1992.

[10] M.B. XXXI,1 S. 413 Nr. 219.

[11] Lefflad, Reg. II S. 13 Nr. 489 v. 1245.

[12] Falkenstein, Cod. Dipl. S. 77 Nr. 81.

sterben dieses Hauses[1]. Dadurch kam der Landstrich im Nordosten von Eichstätt bis oberhalb Berching unter die bischöfliche Herrschaft, außerdem einige Orte im Süden der Altmühl. Durch Kauf und Schenkung kleinerer Stücke wurde das Gebiet weiter abgerundet[2]. Aber abgelegen von den Verkehrswegen, besonders von schiffbaren Flüssen ist es nie zur Bedeutung gelangt.

Dagegen hatte das Würzburger Territorium eine ansehnliche Ausdehnung. In offener, an Korn und Wein reicher Landschaft gelegen, von dem schönen Flusse durchströmt, verlieh es den Bischöfen eine hervorragende Stellung unter den Reichsfürsten.

Über seiner Entstehung schwebt ein gewisses Dunkel. Das Bistum besaß seit Pippin die Immunität und erhielt durch Otto III. die Grafschaft in den großen Gauen Waldsassen und Rangau[3]. Aber dieser Besitz führte nicht zur Bildung der Landesherrschaft. Gerade der Rangau gehörte nicht zum Würzburger Territorium, und von Waldsassen kam nur das kleine Stück um Würzburg zu ihm. Das bischöfliche Gebiet umfaßte das Land zwischen der ersten Mainbiegung, den Steigerwald mit dem vorliegenden Gelände bis zum Fluß und einen Landstrich an der fränkischen Saale und der Werra, d. h. die alten Gaue Gozfeld und Volkfeld, sowie ein Stück des Grabfelds.

Daß die Umgebung von Würzburg unter die bischöfliche Herrschaft kam, ist verständlich. Denn die Bischöfe besaßen seit Konrad II. die Gerichtsgewalt in der sehr ausgedehnten Würzburger Mark[4]. Das Gebiet an der Saale läßt sich auf die Schenkung der Salzburg mit dem Salzgau durch Otto III. zurückführen. Dieser alte Besitz wurde erweitert durch den Erwerb von Obersalz, der Herrschaft Botenlauben u. a.[5]. Auch die Schenkung des Wild-

[1] Vorbereitet seit 1291, Falkenstein S. 91 Nr. 101, vgl. S. 103 Nr. 116 f. v. 1296, S. 124 Nr. 146 v. 1304, S. 129 Nr. 153 v. 1305.

[2] Am wichtigsten sind Spalt u. Umgebung, welche der Burggraf Konrad v. Nürnberg als regensburg. Lehen hatte, Mon. Zoller. II S. 220 Nr. 388 u. 403, v. 1294 u. 1295, Abenberg S. 241 Nr. 411 v. 1296, Kipfenberg, Falkenstein S. 111 Nr. 127 f. v. 1301. Über die Restitution von Herrieden, Arberg, Greding u. Zell bei Dietfurt, s. die von W. Füsslein aus dem Eichst. Kopialbuch mitgeteilten Urk. v. 1313, N. A. XXXII S. 636 f.

[3] M.B. XXXVII S. 4 Nr. 5; Dipl. II S. 795 Nr. 366 v. 1000.

[4] Konrad II. gab dem Bistum Münze, Markt, Zoll et totius civitatis districtum, M.B. XXIX,1 S. 30 Nr. 333. Der Bann erstreckte sich vermutlich auch über die Mark; über ihren Umfang, s. die Markbeschreibung bei Müllenhoff u. Scherer I S. 224 Nr. 64.

[5] Dipl. II S. 790 Nr. 361 v. 1000; M.B. XXXVII S. 25 Nr. 67 v. 1057; S. 260 Nr. 239 v. 1234.

banns in den Haßbergen durch Friedrich I. war von Bedeutung[1]. Die Landesherrschaft im Steigerwald hatte an dem von Heinrich II. geschenkten Wildbann ihre Grundlage[2].

Aber worin wurzelte die Herrschaft über die übrigen Teile des Territoriums? Es ist nicht unwahrscheinlich, daß das fränkische Herzogtum der Würzburger Bischöfe die Grundlage für sie bildete. Mag sein Ursprung echt oder unecht sein, so steht doch fest, daß es in der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts als Tatsache galt. Im nächsten Jahrhundert hat es Friedrich I. dem Bischof Herold bestätigt[3]. Das Herzogtum gewährte den Bischöfen das Hochgericht in der Diözese. Darauf gestützt scheinen sie die Beseitigung der Grafschaften erstrebt zu haben. Sie erreichten sie nicht überall: die Henneberger, die Absberger im Rangau u. a. behaupteten sich. Sie selbst verzichteten darauf, ihre Gerichtsgewalt im hohenstaufischen Besitz um Rothenburg, im Fuldischen Territorium und in den Bamberger Besitzungen in der Würzburger Diözese geltend zu machen. Aber wo es ihnen gelang, das Gericht an sich zu bringen, da kam es zur Aufrichtung ihrer Landesherrschaft. Sie stützten sich dadurch, daß sie auch die Ernennung der Centgrafen an sich brachten[4]. Das so entstehende Herrschaftsgebiet wußten sie durch immer neue Erwerbungen abzurunden[5].

Der Umfang des Würzburger Territoriums im vierzehnten Jahrhundert ergibt sich aus den Aufzeichnungen über die Steuerleistungen der bischöflichen Städte. Es waren außer Würzburg: Karlstadt, Ochsenfurt, Iphofen, Gerolzhofen, Arnstein, Haßfurt, Ebern, Seßlach, Neustadt a. S., Bischofsheim, Mellrichstadt, Fla-

---

[1] M.B. XXIX,1 S. 406 Nr. 523.

[2] Dipl. III S. 632 Nr. 496 v. 1023.

[3] Adam, Gesta H. e. p. III,45 S. 127. Friedrich I. 10. Juli 1168 M.B. XXIX, 1 S. 385 Nr. 515f., vgl. Breßlau, Forsch. z. d. G. XIII S. 87ff.; Henner, Die herzogliche Gewalt der B. v. Wirzburg, W. 1874 S. 125ff.; Zallinger, Mitt. des Inst. XI S. 528ff.; E. Mayer, Dtsche Ztschr. f. Gesch. Wissensch., N. F. I S. 180ff.

[4] Vgl. E. Mayer S. 193ff.

[5] Durch die Einigung v. 1230 kamen Stadtschwarzach, Gerlachshausen u. a. an das Bistum, M.B. XXXVII S. 227 Nr. 217; im gleichen Jahre die Herrschaft Hildenburg bei Fladungen, S. 235 Nr. 221, vgl. S. 225 Nr. 215; 1279 Trimberg, S. 498 Nr. 427 u. Kissingen, S. 515 Nr. 437; 1292 ist Arnstein als oppidum nostrum genannt, XXXVIII S. 60 Nr. 37. 1342 verständigte sich das B. mit Ludwig d. B. über Rothenfels u. Gemünden, M.B. XL S. 429ff. Nr. 195; 1353 erwarb es die Herrsch. Ebenhausen durch Kauf XLII S. 59 Nr. 24.

dungen, Königshofen und Meiningen[1]. Die meisten sind bis zum vorigen Jahrhundert würzburgisch geblieben.

An das Würzburger Gebiet an der Saale grenzte das Land der Abtei Fulda, an dieses das Territorium von Hersfeld. Hier wie dort schloß sich die Bildung der Landesherrschaft an den Besitz des Wildbanns in den ausgedehnten Waldungen rings um die beiden Klöster an. Fulda besaß seit Otto II. den Bramforst nördlich des Klosters, seit Heinrich II. den Zunderhart rings um das Kloster. Dazu kam eine große Waldschenkung Heinrichs IV. v. 1. Dez. 1059[2]. Damit ist das spätere Gebiet im wesentlichen umschrieben. Zum Schutze des Landes baute Abt Markward die Festen Bieberstein und Haselstein; auch Fulda selbst wurde befestigt[3]. Im vierzehnten Jahrhundert erhielten die fuldischen Orte Hammelburg, Hünfeld und Zellingen Stadtrecht[4]. Hersfeld hatte einen außerordentlich großen Grundbesitz im mittleren Deutschland. Aber seine zerstreute Lage war für die Bildung eines Territoriums sehr ungünstig. Dagegen wurde sie durch die Verleihung des Wildbanns in den großen Wäldern um Hersfeld durch Heinrich II. 1003 und 1016 ermöglicht. Die erstere Schenkung brachte den Wald auf beiden Ufern der Fulda vom Einfluß der Aula aufwärts bis in die Gegend von Rothenburg in den Besitz der Abtei, die letztere den Wald an der Werra und ihren Nebenflüssen Ulster und Felda[5]. In diesem Waldgebiet wurde der Abt Landesherr.

Das dritte der ostfränkischen Bistümer, Bamberg, hatte von seiner Stiftung her eine ungewöhnlich große Ausstattung.

---

[1] Vgl. M.B. XLII Nr. 115, 192, 235; XLIV Nr. 63, 68, 176; XLV Nr. 278—284, 360; XLVI Nr. 143. 1387 sind ferner genannt Eltmann, Röttingen, Hoenburg, Rothenfels, Gemünden, Bibert, Henneb. UB. V S. 195 Nr. 335. Röttingen war 1345 gekauft, M.B. XLI S. 148 Nr. 56. Meiningen kam durch die Henneberger, denen es seit 1330 verpfändet war, Henneb. UB. V S. 72 Nr. 127; S. 106 Nr. 193, und an die es 1434 verkauft wurde, VII S. 19 Nr. 25; S. 25 Nr. 31, an die Wettiner.

[2] Dipl. II S. 250 Nr. 221 v. 980; III S. 291 Nr. 253 v. 1012; C. d. Fuld. S. 367 Nr. 760.

[3] Trad. Fuld. S. 154 f. Münze, Markt, Zoll u. Gerichtsbarkeit in Fulda hatte das Kloster seit 1019, Dipl. III S. 528 Nr. 413. Auf die Vogtei über Stadt u. Zent Fulda verzichtete der Graf v. Ziegenhain 1338, Arnd, Gesch. des Hochstifts Fulda S. 81.

[4] C. d. Fuld. S. 428 Nr. 854 v. 1310, S. 430 Nr. 859. Hammelburg und Hünfeld nebst Umgebung waren seit Karl d. Gr. fuldisch, Dipl. Kar. I S. 162 Nr. 116 u. S. 190 Nr. 139.

[5] Dipl. III S. 60 Nr. 51 u. S. 448 Nr. 350.

Sie lag im Rednitzgau von Bamberg aufwärts bis Fürth, dann im bambergischen Teile des Volkfeldes und zerstreut im übrigen Franken, in Baiern und Schwaben[1]. Weitaus der größte Teil des bairischen und schwäbischen Besitzes wurde nach und nach zu Lehen ausgetan, verkauft oder sonst entfremdet; nur Vilseck in der Oberpfalz blieb dem Bistum bis zur Säkularisation. Das Territorium des Bistums beschränkte sich demnach im wesentlichen auf den westlichen und südlichen Teil des jetzigen Oberfranken. Wir kennen die einzelnen Bestandteile desselben in der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts aus dem Rechtsbuch Friedrichs von Hohenlohe[2]. Die Ausdehnung des unmittelbaren bischöflichen Besitzes zweihundert Jahre vorher kann man annähernd aus dem Verzeichnis der bischöflichen Burgen um 1160 ermessen[3]. Während dieser zweihundert Jahre hat danach nur eine mäßige Ausdehnung stattgefunden; am wichtigsten war der Anfall eines Teils der meranischen Güter, der durch den Vergleich von 1260 geregelt wurde[4]; 1349 erfolgte die letzte größere Erweiterung des Territoriums durch die Schlüsselburgische Erbschaft[5].

Von den entfernteren Besitzungen blieben unter der bischöflichen Landesherrschaft nur die Güter in Kärnten, Villach, Dietrichstein. St. Veit u. a.[6].

Wenden wir uns schließlich zu den sächsischen Bistümern der Mainzer Kirchenprovinz. Unter ihnen hatte Verden das geringste Gebiet. Es bestand aus der Stadt mit einer Anzahl

---

[1] S. Bd. III S. 418ff.

[2] C. Höfler, Friedrichs v. Hohenlohe, Bisch. v. Bamberg, Rechtsbuch. Bamb. 1852, S. 42. Hier sind genannt: Das Kammeramt (Hallstadt), die Ämter Memmelsdorf, Weismain, Lichtenfels, Brunn, Kundstadt, Wildenberg, Kronach, Waldenfels, Radeck, Stadtsteinach, Ludw. Schorgast, Markt-Schorgast, Hollfeld, Greifenstein, Blankenstein, Gößweinstein, Pottenstein, Veldenstein, Vilseck, Reut, Marloffstein, Herzogenaurach, Höchstadt a. A., Oberhöchstadt, Scheinfeld, Wachenroth, Neideck, Ebersberg, Zeil, Tüchersfeld, Senftenberg.

[3] Pottenstein, Gößweinstein, Giech, Lichtenfels, Nordeck bei Stadt-Steinach, Burgkundstadt, Nordhalben, Höchstadt a. A., M. B. XXIX,1 S. 354 Nr. 501. Die übrigen, die hier genannt sind, liegen nicht in Franken.

[4] Ussermann, S. 165 Nr. 188. Der Hauptort war Waischenfeld.

[5] Mon. Zoller. III S. 196 Nr. 224.

[6] Über die Entstehung des Besitzes hat zuerst A. v. Jaksch, Carinthia 1907 S. 109ff. Licht verbreitet. Erst 1674 wurde die Landeshoheit an Österreich abgetreten, Stein I S. 304f.

Dörfer in der Umgebung[1], und der Herrschaft Rothenburg. Das dortige Schloß wurde 1195 von Bischof Rudolf erbaut[2].

Ansehnlicher war das Gebiet von Paderborn[3]. Aus einer Vorstellung an die Baseler Synode kennen wir seine Ausdehnung in der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts ziemlich genau[4]. Damals waren stiftische Städte: Paderborn, Warburg, Brackel, Borgentrich, Nieheim, Steinheim, Salzkotten, Lichtenau, Büren, Peckelsheim, Liebenau, Lügde, Dringenberg, Beverungen, Kleinenberg, Wünnenberg, Bredenborn, Vörden, Willebodessen, Geerden, Trendelburg und Helmershausen. Das Gebiet erstreckte sich also von der Senner Heide im Norden bis Warberg im Süden und bis zur Weser oberhalb Höxter im Osten. Die Westgrenze gegen das Kölner Gebiet war durch den Frieden von 1256 und das Abkommen von 1294 festgelegt worden. Darnach wurden Brilon, Erwitte und Gesecke kölnisch, Salzkotten paderbornisch[5]. Die Herrschaft mag zum Teil auf altem immunen Besitz beruhen[6], entscheidend wurde doch erst die Schenkung einiger Grafschaften[7]. Der Padergau mit dem Treveresgau und Sorethfeld bildete den Kern des späteren Territoriums. Die Grafschaft in diesen Bezirken gehörte Paderborn seit den ersten Ottonen. Durch Heinrich II.

---

[1] Die Grundlage war möglicherweise die Schenkung der Hirschjagd im Gau Sturmi, in dem Verden lag, durch Otto III., Dipl. II S. 422 Nr. 23 v. 985. Otto gewährte zugleich die Immunität. Die Stiftsvogtei kam 1223 an das Bistum, Verden. Gesch.Quell. II S. 72ff. Nr. 45 u. 46. Über die einzelnen Orte s. Kunstdenkmäler d. Pr. Hannover V,1, 1908.

[2] Eine Geschichte von Rothenburg a. a. O. S. 154ff.; nach Chr. ep. Verd. 30 Leibniz, Scr. II S. 218 ist die Burg unter B. Rudolf gebaut. B. Konrad 1275—1300 erwarb die Gografschaften Verden, Dörverden, Snewerdinge, Stesle, Vislehovede, Chr. 34 S. 219.

[3] G. J. Bessen, Gesch. d. B. Paderborn, 2 Bde. Pad. 1820; F. Schultz, Beiträge z. Gesch. der Landeshoheit im B. Paderborn, Münster 1903.

[4] Schaten, Ann. Paderbr., 16. Buch, II S. 600—602.

[5] Westf. UB. IV S. 373 Nr. 666; S. 1046 Nr. 2312.

[6] Doch lag der aus den Urk. Heinrichs II. nachweisliche Grundbesitz nicht im späteren Territorium. Die Immunität bestätigte Ludwig III. 881, Westf. UB. I S. 24 Nr. 30. Die Stiftsvogtei kam 1193 an das Bistum, Kais.Urk. II S. 349 Nr. 251, vgl. Wstf. UB. II S. 203 Nr. 490 v. 1189. Über die herzogl. Rechte Kölns im Bist. Paderb., s. Schultz S. 30ff. Über die Paderb. Klöster S. 43ff.

[7] Dipl. II S. 817 Nr. 387 v. 1001: Otto III. bestätigt den Besitz der Grafschaft in den Gauen Paderga, Aga, Treveresga, Auga, Sorethfeld; Dipl. III S. 262 Nr. 225 v. 1011 u. S. 561 Nr. 439 u. 440 v. 1021: Heinrich II. verleiht die Grafschaften Haholts, Dodicos u. Liudolfs; Kais.Urk. II S. 226 Nr. 181 v. 1032: Konrad II. schenkt die Grafengewalt Hermanns in den Gauen Auga, Netega u. Hessiga.

kam die Grafschaft Dodikos mit dem Hauptorte Warburg hinzu: Paderborn behauptete sie, obgleich Mainz Ansprüche darauf erhob[1]. Nach Osten scheint der Besitz zuerst in der Gegend von Iburg aufgehört zu haben. Daß das ehemalige Kloster zu einer bischöflichen Feste ausgebaut wurde[2], führt auf diese Vermutung. Vorgerückt wurde die Herrschaft durch den Erwerb von Brakel und Vörden[3].

Die beiden ostfälischen Bistümer Hildesheim und Halberstadt waren sehr reich ausgestattet, sowohl mit Grundbesitz als mit Grafschaften. Hildesheim[4] erhielt von Heinrich III. und Heinrich IV. die Grafenrechte so ziemlich im ganzen Umfang der Diözese und darüber hinaus[5]. Aber die Entwickelung der welfischen Macht[6] ließ eine ähnliche Entfaltung der bischöflichen Herrschaft wie in Westfalen nicht zu. Überdies hinderten im Süden die Grafschaften Wohldenberg und Poppenburg das Wachstum des bischöflichen Gebiets. Es beschränkte sich im dreizehnten Jahrhundert auf die Stadt und einen mäßigen Landstrich ringsum. Daß der letztere unter bischöfliche Herrschaft kam, wird dadurch ermöglicht sein, daß das Bistum hier ausgedehnten Besitz hatte und daß ihm Heinrich IV. den Forstbann auf beiden Ufern der Leine verlieh[7]. Die Schenkung des Klosters Ringelheim mit großem Besitz i. J. 1150 schuf die Grundlage des bischöflichen Gebiets am Nordharz[8]. Die Einlösung zahlreicher Vogteien durch Bischof Konrad II.[9], die Erbauung der

---

[1] Vgl. Kais.Urk. II S. 237 Nr. 187 v. 1033. Daß Warburg zur Grafsch. Dodikos gehörte, zeigt V. Meinw. 13 S. 113; vgl. 169 S. 144.

[2] Wstf. UB. IV S. 367 Nr. 649 v. 1256.

[3] Wstf. UB. IV S. 939 Nr. 2034f. v. 1289; Asseb. UB. II S. 134 Nr. 872 von 1323. Vörden gehörte dem Marienmünster, das sich 1324 unter die Herrschaft des Bischofs stellte, Zeitschr. f. vaterl. Gesch. XLVII,2 S. 139 Nr. 101. Die Freigrafschaft über Dringen u. die benachbarten Dörfer kaufte das Bistum 1292, Wstf. UB. IV S. 999 Nr. 2186, vgl. S. 1000 Anm.

[4] Lüntzel, Gesch. d. Diözese und Stadt H. 1858, 2 Bde.; Bertram, Gesch. d. B. Hildesheim 1899; A. Peters, Die Entstehung der Amtsverfassung im Hochst. Hildesheim in d. Z. d. Hist. Ver. f. Niedersachsen 1905 S. 215 ff.

[5] UB. I S. 85f. Nr. 86 v. 1051; S. 108 Nr. 111 v. 1068.

[6] Usurpation von Besitzungen u. Rechten wurde von Otto IV. zugestanden, I S. 673 Nr. 708.

[7] UB. I S. 101 Nr. 103 v. 1062; S. 106 Nr. 108 v. 1065.

[8] UB. I S. 243 Nr. 264 u. 271; Besitz in dieser Gegend hatte das Bistum schon vorher, S. 207 Nr. 229.

[9] Chr. Hild. c. 28 S. 860. Sie lagen im Westen der Diözese längs der Leine und um die Stadt Hildesheim, s. Peters S. 225.

Feste Sarstedt[1], die Erwerbung der Burgen Rosental bei Peine[2], Depenau bei Steinwedel[3] und der Poppenburg bei Nordstemmen[4], die Einlösung der Winzenburg[5] bezeichnen den Anfang einer bischöflichen Territorialpolitik. Der Kauf von Peine[6] und Lutter am Barenberg[7], der Erwerb des Schlosses Wohldenberg[8], der Stadt Bockenem[9] u. a. führten sie weiter, ohne daß es doch gelang das Gebiet bedeutend auszudehnen.

Ebenso reich an Grafschaften wie Hildesheim war Halberstadt[10]. Doch ist auch hier nur ein mäßiger Landstrich im Norden des Harzes zur Herrschaft des Bistums geworden. Entscheidend war der Besitz der Münze in Osterwieck und der Erwerb des Wildbanns in den Wäldern Hackel, Hui und Fallstein[11]. Daß die große Grafschaft Seehausen durch das Aussterben des Somerschenburger Hauses an das Bistum zurückfiel, war fast ohne Folgen, da Bischof Volrad sie 1257 an das Erzbistum Magdeburg verkaufte; doch blieb dem Bistum das Gogericht in 10 Orten, darunter Oschersleben, Hornhausen und Hamersleben[12]. Wegeleben erwarb

---

[1] B. Konrad II., 1222—25, UB. II S. 29 Nr. 57, o. J.

[2] UB. II S. 39 Nr. 90 v. 1223. [3] Chr. Hild. c. 28 S. 860.

[4] UB. II S. 15 Nr. 25 um 1225.

[5] Sie galt als besonders wichtig. Die B. Bernhard u. Brun bauten an ihr, Chr. Hild. c. 20f. S. 855f. Die Wahlkapitulation Sigfrids verbot die Veräußerung, UB. I S. 650 Nr. 683; doch mußte B. Konrad II. sie einlösen, s. UB. der Stadt Hildesh. I S. 49 Nr. 91; vgl. Chron. Hild. c. 28 S. 860.

[6] Sudendorf, UB. d. H. v. Braunschweig I S. 33 Nr. 49 v. 1258; Chr. Hild. 30 S. 862; 31 S. 864.

[7] UB. d. H. V. f. Niedersachsen IV S. 40 Nr. 24 v. 1259. Lutter blieb im Besitz der Herzoge v. Braunschweig, von denen es 1323 gekauft wurde, IV S. 394 Nr. 718.

[8] Wohldenberg von B. Otto gekauft, Chr. Hild. 31 S. 863, soll 1286—87 eingelöst werden, UB. III S. 401 Nr. 777; 1313 verpfändet B. Heinrich „unse hus to Woldenberch", IV S. 106 Nr. 204; 1329 belehnte B. Otto den Herz. Heinrich v. Braunschweig mit dem Schloß W. u. dem Amt Söhlde. Sudendorf, UB. d. H. v. Braunschweig I S. 249 Nr. 471—475. Die Güter der Grafschaft Wohldenberg kamen beim Erlöschen des gräflichen Hauses 1384 an das Bistum, VI S. 100 Nr. 93.

[9] Von Gandersheim 1314 gekauft, UB. IV S. 115 Nr. 218ff.

[10] Schlemm in v. Ledeburs Allg. Arch. VI S. 97ff.; Frantz, Gesch. des Bist. Halberstadt 1853. Schenkung der Grafschaften durch Heinrich III. 1051 u. 1052, UB. I S. 55f. Nr. 57f. Die Grafschaft im Harzgau usw blieb verliehen, die Bischöfe hatten also nur die Lehensherrlichkeit.

[11] Dipl. II S. 84 Nr. 70 v. 974; S. 660 Nr. 243 v. 997; vgl. III S. 15 Nr. 13. [12] UB. II S. 173ff. Nr. 929—636.

1288 Bischof Volrad durch Verpfändung[1]. Unter Bischof Albrecht kam 1322 Aschersleben und 1326 die Vogtei über die Altstadt Quedlinburg an das Stift[2]. Das Gebiet gewann dadurch eine größere Ausdehnung nach Osten und Süden.

Nur erwähnt mag werden, daß im sächsischen Teil der Mainzer Erzdiözese die kleinen Gebiete von Korvey[3], Gandersheim, Herford und Quedlinburg lagen.

Im Norden und Nordosten Deutschlands waren nur die Gebiete der beiden Erzbistümer Hamburg-Bremen und Magdeburg von größerer Ausdehnung, die der sämtlichen Bistümer gering; fürstliche Abteien fehlten ganz.

Für Hamburg-Bremen[4] erstrebte und erreichte Erzbischof Adelbert den Erwerb aller Grafschaften im süd-elbischen Teile des Bistums[5]. Aber da die Grafschaften verliehen blieben, so war dieser ungewöhnliche Erfolg für die Territorialbildung fruchtlos. Die Grundlage für sie wurde, abgesehen vom Immunitätsgebiet, erst dadurch geschaffen, daß der letzte der Stader Grafen, der Dompropst, dann Erzbischof Hartwig I., die Grafschaft Stade dem Erzbistum vermachte[6]. Zwar hinderte Heinrich d. L. den Anfall; und auch nach seinem Sturze blieben die Verhältnisse zunächst schwankend[7]. Aber der Vertrag, den Erzbischof Gerhard II. 1219 mit dem Pfalzgrafen Heinrich abschloß, brachte nicht nur die Grafschaft Stade, sondern auch den Welfischen Besitz in der Bremer Diözese an die Bremer Kirche, überdies das Stift Wildeshausen in der Diözese Osnabrück[8].

[1] UB. II S. 504 Nr. 1512; vgl. III S. 115 Nr. 1937.

[2] UB. III S. 214 Nr. 2073, vgl. Nr. 2085; 2140; 2142—2146 v. 1325. Die Verhandlungen hatten damit noch kein Ende. Quedlinb. UB. I S. 75 ff. Nr. 102 f.

[3] Graf Bocholtz-Asseburg, Beiträge z. Gesch. der Ortsch. . . des Corveyer Landes, Ztschr. f. vaterl. Gesch. LIV,2 1896 S. 1 ff.

[4] Dehio, Geschichte des EB. Hamburg-Bremen, 1877. Die Karolingerdiplome des EB. sind unecht. Otto I. erteilte der Hamb. Kirche u. den zu ihr gehörigen Stiftern Rameslo, Bremen, Bassum u. Bücken die Immunität u. den königlichen Besitz in den genannten Orten, Dipl. I S. 98 Nr. 11 u. 13 v. 937. Otto III. fügte Heslingen u. Repesholt hinzu, II S. 439 Nr. 40, vgl. S. 357 Nr. 302 u. S. 422 Nr. 24.

[5] Adam III,45 S. 127, vgl. dazu Dehio, S. 232. Hamb. UB. I S. 70 ff. Nr. 69, 79, 88 f., 121.

[6] Ann. Stad. z. 1144 S. 324.

[7] Einen ersten Erfolg des EB. bezeichnet die Urk. v. 1180 oder 1181, Hamb. UB. I S. 225 ff. Nr. 247.

[8] Hamb. UB. I S. 375 ff. Nr. 432—434. Heinrich erhielt Stadt und Grafschaft Stade für Lebzeiten zu Lehen; mit seinem Tode sollten sie an

Über Lübeck, Ratzeburg und Schwerin genügen ein paar Worte. Das Gebiet von Lübeck ging auf die Ausstattung des Bistums zurück[1]. Der Hauptort war Eutin. Es wurde im Lauf des 14. Jahrhunderts durch Käufe langsam vergrößert, ohne je wirkliche Bedeutung zu erlangen[2]. Ebenso blieb dem Bistum Ratzeburg das Land Boitin, mit dem es 1158 dotiert wurde[3], als Territorium. Friedrich II. bestätigte es samt der Vogtei 1236 dem Bischof Peter[4]; Bischof Ulrich erlangte 1261, daß die Herzogin Helene mit ihren Söhnen ausdrücklich auf die Vogtei verzichtete[5]. Schwerin endlich hatte von seiner Gründung her Burg und Land Bützow[6]. Dadurch, daß die Herrn von Rostock 1232 auf alle Ansprüche auf das Land verzichteten, war ihre Herrschaft sicher gestellt[7].

Das Fürstentum Magdeburg[8] lag zum Teil auf dem linken, zum Teil auf dem rechten Elbeufer in deutschem und in slavischem Land. Zu dem deutschen Teil gehörte die nächste Umgebung der Stadt; hier ging die Herrschaft auf die erste Ausstattung des

---

das EB. fallen. Das führte zu neuen Schwierigkeiten, s. Dehio S. 145 ff. u. vgl. Hamb. UB. I S. 423 Nr. 491 v. 1228 u. S. 428 Nr. 497 v. 1232. Den Abschluß bildete der Vertrag v. 1236, Sudendorf UB. I S. 17 Nr. 19, vgl. Ann. Stad. z. 1236 S. 362. Über den Umfang der s. g. Stader Grafschaft, s. Dehio, Bremisches Jahrbuch VI 1871 S. 125 ff. Danach unterstanden den Stader Grafen 1. Ditmarschen, 2. die Bremer Gaue zwischen Elbe und Weser, 3. die Gaue Mosdi u. Waltsati in d. D. Verden, 4. südlich der Weser ein Teil des Largaus u. der Ammergau. Was Wildeshausen anlangt, so hatten die Oldenburger, wahrscheinlich als Lehen von den Welfen, die Vogtei, s. Orig. Guelf. II S. 521 Nr. 69. Das Stift selbst kam durch den Vertrag v. 1219 an Bremen, Hamb. UB. S. 375 Nr. 432. Durch den Tod des Grafen Heinrich 1270 fiel die Vogtei dem Stifte Bremen heim, Sudendorf II S. 173 Anm. Darauf beruhte die Landesherrschaft. Sie blieb ihm bis zum Ausgang des MA.; damals kam sie an Münster.

[1] S. Bd. IV S. 619. In den Urkunden UB. I S. 35 Nr. 30 u. 31 v. 1215 u. 1216 sind 31, bezw. 34 Orte und Mühlen genannt. Die Vogtei in Eutin u. den dazu gehörigen Dörfern wurde 1256, das Gericht in 8 anderen Dörfern 1262 erworben, S. 114 Nr. 123 f. u. S. 146 Nr. 155.

[2] UB. I S. 565 Nr. 466 ff. u. a.

[3] S. Bd. IV S. 621. Über die Begrenzung des Landes Boitin, s. Masch. Gesch. des B. Ratzeburg S. 54 ff.

[4] Meklenb. UB. I S. 444 Nr. 448.

[5] II S. 180 Nr. 916 u. 917; vgl. S. 188 Nr. 926 u. 928, u. S. 408 Nr. 1224.

[6] Mklenb. UB. I S. 120 Nr. 124.

[7] S. 402 Nr. 398. Hier Angabe der Grenzen des Landes. Über die Rechtsverhältnisse, s. die Festsetzung v. 1282 III S. 51 Nr. 1633.

[8] Winter in der Forsch. XIII S. 111 ff.

Moritzklosters zurück. Otto I. hatte seiner Lieblingsstiftung das Königsgut im Burgward Magdeburg übergeben. Daraus erwuchs die Herrschaft in einem ziemlich weiten Kreise um die Stadt[1]. An der Elbe aufwärts faßte das Moritzkloster schon unter ihm in Frohse und Barby Fuß[2]. Auch der Besitz von Kalbe a. S. und Gibichenstein ist alt[3]. Dagegen wurde Alsleben erst durch Norbert für das Erzbistum erworben[4]; seine Nachfolger wußten diesen Besitz dadurch zu mehren, daß sie Freckleben und Könnern erwarben[5]. Aus dem Besitze Heinrich d. L. erhielt das Erzbistum Haldensleben[6] u. a. Endlich ging, wie oben erwähnt, durch Kauf die Grafschaft Seehausen von Halberstadt an Magdeburg über[7].

Im Wendenland hatte Magdeburg von Anfang an Hoheitsrechte in den wendischen Gauen an der Elbe[8]. Neuen Halt gewann dieser Besitz durch den Erwerb von Jerichow u. a.[9]. Dazu kam das Land Jüterbogk, das von Erzbischof Wichmann kolonisiert wurde[10].

Was die Gebiete der magdeburgischen Suffragane in Merseburg, Naumburg und Meißen anlangt, so beschränkte sich das von Merseburg auf die Umgebung der Stadt und den Rest des großen Waldbesitzes zwischen Saale und Mulde: Schkeuditz und Zwenkau bezeichnen die Endpunkte[11]. Die Bischöfe von Naumburg hatten die Herrschaft über Naumburg und Umgebung, über Zeitz und

---

[1] S. Bd. III S. 110 ff. [2] Dipl. I S. 304 Nr. 222 v. 961.

[3] S. 395 Nr. 278 v. 965 Königshof in Kalbe; II S. 433 Nr. 34 v. 987 Zoll, Bann u. Münze in Gibichenstein.

[4] Über das Kloster, s. oben S. 74 Anm. 1. Den Ort Alsleben kaufte Norbert von der MGin. Irmgard, Gest. ae. Mgdb. 26 Scr. XIV S. 413 f.

[5] Besitz in Freckleben erhielt das EB. von Erzb. Konrad, Magdeb. Reg. I S. 456 Nr. 1160; den Ort als solchen erwarb Wichmann, durch den auch Löbejün b. Halle, Beier-Naumburg, Seeburg, Somerschenburg u. München-Nienburg an das Erzbistum kamen, Schöppenchronik S. 117 f., Gesta ae. Mgdb. Cont. I Zusatz zu c. 29 S. 416. Könnern erscheint um 1165 als erzbisch. Meierhof, Magdeb. Reg. I S. 576 Nr. 1411.

[6] Magdeb. Reg. III S. 564 Nr. 267 v. 1. Juni 1192. Die Schenkung betraf außer Haldensleben, den Hof u. die Abtei Königslutter mit Zubehör u. die Eigengüter des Herzogs zwischen Magdeburg, Lutter, dem Wald Drömling und der Bode, Saale u. Elbe.

[7] S. o. S. 120. [8] Bd. III S. 110 u. 119

[9] Hamb. UB. I S. 165 ff. Nr. 177 v. 1145.

[10] Schöppenchron. S. 117; Lucius III. 25. Okt. 1184, v. Pflugk-Harttung, Acta pont. I S. 318 Nr. 362. Über den Umfang, s. Winter S. 122.

[11] S. die angef. Abh. S. 668. Der alte Besitz befand sich als Lehen zumeist in den Händen der MG. v. Meißen, s. die Bestätigungsurk. Rudolfs I., Böhmer, Acta S. 344 Nr. 443.

Krossen[1]. Die von Meißen kamen durch den Besitz des Stiftes Wurzen[2] zu einem kleinen Herrschaftsgebiet. Der Erwerb von Stolpen und Umgebung, Oschatz und Mügeln vergrößerte es[3].

Ähnlich wie im Nordosten war es im Südosten. Auch hier mußten sich die Bistümer mit kleinen Gebieten begnügen, während das Erzbistum zu einer ansehnlichen Herrschaft gelangte.

Daß es den Regensburger Bischöfen[4] nicht gelang, die Herrschaft über die Stadt zu gewinnen, ist bereits erwähnt. Seit dem zehnten Jahrhundert besaß die Regensburger Kirche unterhalb der Stadt bei Sulzbach an der Donau einen ausgedehnten Forst[5]. Zu seinem Schutz wird die Burg Stauf auf einer Anhöhe am Strom errichtet worden sein[6]. Sie blieb die Schutzwehr des Stiftsbesitzes und diente später vielfach als bischöfliche Residenz. Das bischöfliche Gebiet wurde allmählich abgerundet; am Ausgang des dreizehnten Jahrhunderts erscheint der ganze Bezirk um Donaustauf als die bischöfliche Grafschaft[7]. In derselben Zeit erwarb das Bistum die Herrschaft Lupburg an der Laber[8]. Weit bedeutender waren die Besitzungen, die dem Bistum verloren gingen. Zu

---

[1] Schenkung von Zeitz 976, Dipl. II S. 156 Nr. 139, von Krossen mit dem Gau Puonzowa 995, S. 575 Nr. 163. Der Umfang des Stiftsgebietes ergibt sich aus dem Vergleich zwischen dem Markgrafen Dietrich und dem Bischof Meinher v. 22. Sept. 1278, s. Lepsius, Gesch. der Bisch. des Hochstifts Naumburg S. 104.

[2] Die Parochie Wurzen gehörte seit 1017 dem Bistum, Thietm. VIII, 52 S. 225; das Stift war eine bischöfliche Gründung.

[3] Das Castellum Stolp wurde 1227, C. d. Sax. II,1 S. 95 Nr. 103, Oschatz 1366 gekauft, II,2 S. 73 Nr. 566. In Mügeln hatte das Bist. im 13. Jhrh. den Zoll, II,1 S. 133 Nr. 153, die Vogtei hatten als bisch. Lehen die Grafen v. Brena, S. 188 Nr. 245. Vgl. S. 199 Nr. 256 v. 10. Sept. 1283 den Streit über die Gerichtsbarkeit in Wurzen, Mügeln, Meißen u. Stolpen zwischen dem MG. Heinrich u. B. Witego.

[4] S. Janner, Gesch. d. B. v. Regensburg, 2 Bde. 1883 u. 84.

[5] Dipl. I S. 21 Nr. 22 v. 914. Der Forst ist dem Emmeramskloster geschenkt, dessen Vorsteher damals der Bischof war.

[6] Die Burg Stauf wird schon unter B. Tuto, also vor 930, erwähnt, Pez, Thes. nov. I,3 S. 50. Als bischöfliche Feste ist sie 1132 genannt, Hist. Welf. Weing. c. 19 S. 27.

[7] B. Leo erwirbt 1270 die Burg Falkenstein, n.ö. von Stauf, damit nicht districtus nostri comitatus scissuram pateretur et iurisdictio turbaretur, Ried C. d. I S. 515 Nr. 544. Einige Jahre später wurde die zwischen Stauf u. Falkenstein gelegene Brennburg, ein regensburger Lehn, dem Bistum resigniert, S. 540 Nr. 571 v. 1276. Rudolf I. bestätigte 1285 dem Bistum die Grafschaft Donaustauf, S. 606 Nr. 634.

[8] Ried I S. 727 Nr. 750 v. 1300, vgl. Cont. Ratisp. z. 1301 Scr. XVII S. 420.

ihnen gehörten die Grafschaft am rechten Ufer des Inn um Kufstein, die 1133 dem Herzog Heinrich von Baiern zu Lehn gegeben wurde[1], die meisten österreichischen Güter, die als Lehn an die Habsburger kamen[2], der alte Besitz am Mondsee, den Bischof Baturich einstmals mit dem Kloster gegen Obermünster ertauscht hatte, der aber im letzten Viertel des dreizehnten Jahrhunderts an Salzburg überlassen wurde[3].

Kaum bedeutender als das Regensburger Gebiet war das des benachbarten Bistums Passau. Es bestand aus der Stadt mit der nächsten Umgebung[4] und der Grafschaft an der Ilz. Diese stammte aus dem Besitz des ehemaligen Reichsklosters Niedernburg, das Otto II. 976 und Friedrich I. 1161 dem Bistum übergaben[5]. Das reiche Stiftsgut in Österreich erhielten 1277 die Habsburger zu Lehn. Dem Bistum blieben nur der Markt Treben, einige Dörfer und das Gericht in St. Pölten, Mautern und etlichen anderen Orten[6]. Auch Passau besaß eines der Klöster in den

[1] Hist. Welf. Weing. 22 S. 31. Der Besitz der Grafschaft wird bei diesem Anlaß zuerst erwähnt, vgl. Riezler I S. 612 ff.

[2] Ried I S. 546 Nr. 575 v. 13. Juni 1277. Hinzu kam 1287 Burg u. Herrsch. Windeck, S. 623 Nr. 553 f.

[3] Die Urk. Ludwigs d. D. v. 14. Febr. 833, M.B. XXXI,1 S. 68 Nr. 30 ist unecht, s. Mühlbacher 1310. Die Tatsache des Tausches ist aber richtig; schon 837 war Baturich nachweislich im Besitz von Mondsee, UB. d. L. o. Enns. I S. 12 Nr. 20. Der Regensburger Besitz um Mondsee wurde 1278 von B. Heinrich an Salzburg verkauft, III S. 483 Nr. 526; 1286 trat er auch Schloß und Herrschaft Wildeneck tauschweise an Salzburg ab, IV S. 43 Nr. 48; vgl. aber Juvavia S. 369. Die Abhängigkeit des Klosters selbst war dadurch erschüttert, daß Innocenz II. es 1142 in päpstlichen Schutz genommen hatte, II S. 200 Nr. 135. Dem Bischof blieb das Recht, den Abt zu präsentieren, III S. 485.

[4] Otto III. verlieh 999 Markt, Münze, Bann, Zoll et totius publice rei districtum in der Stadt, Dipl. II S. 733 Nr. 306. Herz. Heinrich v. Baiern verzichtete 1262 auf die Vogtei und das Gericht in der Stadt u. der nächsten Umgebung und auf das Burgrecht in Obernburg, UB. d. L. o. Enns III S. 294 Nr. 312.

[5] Dipl. II S. 153 Nr. 136; M.B. XXIX,1 S. 359 Nr. 503; vgl. S. 469 Nr. 554. Das Kloster war seit Heinrich II. im Ilzgau begütert, Dipl. III S. 253 Nr. 217 v. 1010. Friedrich II. verlieh 1217 dem Bistum die Grafschaftsrechte im kirchlichen Besitz im Ilzgau, UB. d. L. o. Enns, II S. 587 Nr. 396. Sie blieben zunächst als Kirchenlehen im Besitz des Herz. Ludwig, kamen aber 5. Sept. 1220 an die Kirche, M.B. XXVIII,2 S. 297 Nr. 69. Über das Anwachsen des Besitzes vgl. J. Strnadt, Arch. f. österr. Gesch., 94. Bd., 1907, S. 205 ff.

[6] C.I. III S. 640 Nr. 651.

Voralpen: Mattsee[1]. Noch unter Heinrich III. wurde dieser Besitz vergrößert[2]. Aber am Ausgang des vierzehnten Jahrhunderts verkaufte das Bistum die Herrschaft an Salzburg[3].

Kein geistliches Territorium in Oberdeutschland war so zersplittert wie das Freisinger: es bestand aus einer Anzahl unzusammenhängender Stücke in Baiern, Österreich und den Alpenländern. In Baiern blieb dem Bistum, dank dem Eingreifen der Reichsgewalt, die Stadt Freising erhalten[4]; außerdem besaß es seit alter Zeit Isen[5] und erwarb es im dreizehnten Jahrhundert die Herrschaft Werdenfels, das von dem mächtigen Wettersteingebirg überragte Alpenländchen[6]. Im Pustertal lag das alte Freisinger Kloster Innichen mit seinem ausgedehnten Besitz[7], in Österreich die Enklaven Enzersdorf, Aschbach, Waidhofen u. a.[8], in der Steiermark die ausgedehntere Herrschaft Rothenfels[9], in Krain die Herrschaft Laak[10].

Ein ganz anderes Bild als die territoriale Entwickelung Frei-

---

[1] Von Otto III. 993 als pass. bestätigt, Dipl. II S. 524 Nr. 112.

[2] Vgl. UB. d. L. o. Enns II S. 82 Nr. 64.

[3] Juvavia S. 370 Anm. c., Richter, Mitt. des Inst., EB. I S. 693f.

[4] B. Gerold verlieh die Stadt an Baiern. Friedrich II. hob die Verleihung 1230 als rechtswidrig auf, C.I. II S. 184 Nr. 150.

[5] Das Kloster, später Stift, war alter bischöfl. Besitz, s. Tradit. I S. 30 Nr. 4.

[6] 1249 wurde Garmisch, 1294 die Grafschaft Partenkirchen u. Mittenwald gekauft ,Meichelbeck II,1 S. 33 u. S. 99f. Die Burg Werdenfels liegt unterhalb Partenkirchen.

[7] Vgl. Bd. II S. 459 Anm. 1. 1254: Yticinensis prouintia que ad ipsam Frisingensem ecclesiam iure proprietario noscitur pertinere, Zahn, C. d. Austr. Fris. S. 174 Nr. 175.

[8] Das Bist. erhielt 1189 von Friedrich I. Marktrecht u. Landgericht auf seinen Gütern Enzersdorf, Ollern, Holenburg und Ebersdorf, Zahn I S. 121 Nr. 122; von Rudolf 1277 bestätigt, S. 359 Nr. 337. Aschbach war Freisinger Lehen und wurde dem Bistum 1236 von Herzog Friedrich verpfändet, S. 132 Nr. 135; 1277 erhielt Rudolf den Ort zu Lehen, S. 356 Nr. 335; er wurde aber mit andern Orten 1298 wieder an das Bistum verpfändet, S. 463 Nr. 424. Über Waidhofen, s. S. 283 Nr. 263.

[9] Der Steiermärk. Besitz Freisings geht auf Heinrich II. zurück, der 1007 Oberwölz, Lind u. Katsch dem Bistum schenkte, S. 55f. Nr. 54 u. 55. Die bischöfl. Gerichtsgewalt erkannte Herz. Ulrich 1265 an, S. 260 Nr. 244, vgl. Nr. 286 u. 305.

[10] Laak u. Umgebung ist Schenkung der Ottonen, S. 36 Nr. 37f. Urbar v. 1160, III S. 12f. 1275 erwarb das Bistum das Landgericht auf seinen Krainer Gütern, I S. 194 Nr. 188, vgl. Nr. 306 u. 366. Zur Abrundung des Territoriums, s. S. 264 Nr. 247.

sings gibt die Brixens[1]. Das Bistum besaß seit dem elften Jahrhundert die Grafschaftsrechte im größten Teil der Diözese: von der Trientiner Grenze über das Wipp- und Eisaktal bis ins untere Inntal und im Pustertal. Dazu erhielt es im dreizehnten Jahrhundert das Bergregal in der ganzen Diözese[2]. In dieser Zeit wurde der Bischof Herzog des Landes genannt[3]. Allein die wirkliche Territorialbildung blieb weit hinter der möglichen Entwickelung zurück. Die Bischöfe vermochten mit den tatkräftigen Adelsgeschlechtern des Landes nicht Schritt zu halten. Besonders die Grafen von Andechs-Meran und von Tirol kamen ihnen voran: die ersteren besaßen die Grafschaft im Pustertal und unteren Inntal[4], die letzteren die Grafschaft im Eisaktal als bischöfliche Lehen[5]; wie bekannt haben sie schließlich die Landesherrschaft in Tirol errungen. Die Folge war, daß sich das unmittelbar bischöfliche Territorium auf Brixen, Brunneck und Umgebung beschränkte, wozu noch die Herrschaft Veldes in Krain kam[6].

Das Salzburger Gebiet[7] ist auf sehr verschiedenen Wegen zusammengekommen. Zum Teil beruhte die Herrschaft auf altem Forstbesitz, so in den späteren Gerichten Wartenfeld und Hüttenstein[8], zum Teil auf dem Erwerb der Grafschaft, so in den Gerichten Neuhaus und Neumarkt[9], oder auf dem Besitz der Im-

---

[1] A. Huber, Arch. f. österr. Gesch. 63 S. 626.

[2] Von Konrad II. 1027 die Grfsch. in dem im Text angegebenen Umfang, abgesehen vom Pustertal, M.B. XXIX,1 S. 20 Nr. 328, vgl. zum Umfang, Huber a. a. O.; von Heinrich IV. 1091 die Grfsch. in valle Bustrissa, S. 216 Nr. 434, d. h. im Pustertal; das Bergregal 1207 von König Philipp, Böhmer, Acta imp. S. 202 Nr. 226, wiederholt von Friedrich II. 1217 H.Br. I S. 526.

[3] B.F. 2188 v. 1236; 4418 v. 1240.

[4] Die Brixener Lehen der Andechs-Meraner sind genannt in einer Urk. des B. Heinrich v. 1232, in Übersetzung bei Sinnacher IV S. 237f.; zur Sache vgl. Huber S. 637.

[5] Vgl. J. Egger, Gesch. Tirols I 1872 S. 622ff.

[6] Über Brunneck als bischöfliche Stadt, s. Sinnacher IV S. 405, V S. 104; Veldes kam durch Heinrich II. an das Bist., Schumi, Urk. u. Reg.-buch des H. Krain, I S. 23 Nr. 14f. Der Besitz wurde durch Heinrich III. 1040 vergrößert, S. 35 Nr. 28f., vgl. S. 59 Nr. 49 v. 1073.

[7] Nachrichten vom Zustande der Gegenden u. Stadt Juvavia, Salzb. 1784 S. 347ff. E. Richter, Untersuchgen. z. hist. Geographie d. H. Salzburg, Mitt. des Instit. EB. I, 1885 S. 590ff. Ders. Archiv f. österr. Gesch. Bd. 94, 1907 S. 43ff.

[8] Von Otto II. 977 bestätigt, Dipl. II S. 185 Nr. 165, s. Richter S. 713f. u. S. 52.

[9] Vermutung von Richter S. 698ff. Nachweislich ist der Erwerb von Grafschaften nicht.

munität, so im Pongau[1], wohl auch im Lungau[2]. Bei anderen Stücken des Territoriums läßt sich der Erwerb sicher nachweisen. Im Jahre 1207 kam die lange vorbereitete Abtretung der Besitzungen des Grafen Heinrich v. Lechsgemünd an das Erzbistum zum Vollzug; der Hauptpunkt war Schloß und Herrschaft Windisch-Matrei[3]; 1228 wurde Eberhard II. mit der Grafschaft im oberen und unteren Pinzgau belehnt[4]. Um dieselbe Zeit erkannte Herzog Ludwig von Baiern das Recht des Erzstifts auf die Grafschaft Lebenau an[5]: sie umfaßte den nördlichen Teil des Stiftsgebietes. 1241 wurde Gastein dem Erzbistum verpfändet[6]. 1260 fiel ihm die Plainer Grafschaft zu[7], 1281 verständigte es sich mit Baiern über die Herrschaft im Zillertal[8]. Schon vorher, 1278, hatte es den Regensburger Besitz am Mondsee gekauft; auf dieselbe Weise erwarb es das Gericht Mattsee von Passau.

Zu dem geschlossenen Gebiete kamen noch einzelne zersplitterte Stücke in Baiern, Kärnten, Steiermark und Krain, besonders Mühldorf[9], Friesach[10], Landsberg[11] und die 1246 von den Grafen von Bozen erworbene Herrschaft Gurkfeld[12].

In dieser Weise war das geistliche Gebiet über Deutschland verteilt. Es wird etwa den sechsten bis siebenten Teil der Gesamtfläche des Reichs eingenommen haben.

Der Besitz der Landesherrschaft gab den deutschen Bischöfen eine Fülle von Macht und Einfluß. Ob die Entwickelung Deutschlands davon Gewinn hatte, mag man bezweifeln, so sicher es ist.

---

[1] Richter S. 682f.

[2] Hier war das EB., besonders auch das Domkapitel begütert. Daß die Vogtei über die Kapitelsgüter 1241 an das EB. kam, Meiller S. 278 Nr. 503, wird die Ausbildung der Landesherrschaft ermöglicht haben.

[3] Meiller S. 190f. Nr. 96—99, dazu Anm. 41 S. 515f.

[4] Meiller S. 242 Nr. 322. [5] Quellen u. Erört. V S. 130 Nr. 54.

[6] Meiller S. 279 Nr. 508.

[7] Quellen u. Erört. V S. 283 Nr. 117, vgl. Richter S. 688

[8] MIÖG. XXV S. 460.

[9] Mühldorf wird von Eberhard II. 1242 neben Salzburg, Laufen, Dittmaning u. Werfen als bischöfliches oppidum genannt, Meiller S. 283 Nr. 519. Das burgum Mueldorf war schon 1190 in erzbisch. Besitz. Das damals von Heinrich VI. erteilte Privilegium für den Salzhandel, Meiller S. 153 Nr. 60, wird die Entstehung der Stadt aus dem Burgflecken erklären. Der Ort ist uralt, s. z. B. Salzb. UB. I S. 81 Nr. 14.

[10] Alter Besitz, EB. Konrad I. befestigte den Ort, um 1125, Vit. Chunr. 20 S. 74.

[11] Die Burg Lonesberch mit den umliegenden Wäldern erscheint um 1185 als Salzburgisch, UB. v. Steiermark I S. 632 Nr. 652.

[12] Urk. u. Reg.B. v. Krain II S. 105 Nr. 138.

daß nicht wenige Bischöfe als Landesherren treffliches leisteten. Unbestreitbar aber scheint mir, daß die geistliche Herrschaft für die Lösung der kirchlichen Aufgaben des Episkopats ungünstig war. Denn indem die Bischöfe zu Landesherren wurden, hörten sie auf ihren Untertanen als Seelsorger gegenüberzustehen. An die Stelle eines religiösen Verhältnisses trat ein Rechtsverhältnis. Die Tendenz des mittelalterlichen Katholizismus, das Religiöse überhaupt unter dem Gesichtspunkt des Rechtes zu betrachten, mußte dadurch mächtig verstärkt werden.

Nirgends tritt diese Tendenz schärfer an den Tag als in der Art und Weise, wie die geistliche Leitung der Diözesen durch die Bischöfe geregelt wurde. Wir wenden uns zur Untersuchung dieser Verhältnisse.

Drittes Kapitel.

# Die bischöfliche Kirchenleitung.

Die Erhebung der Päpste zur unumschränkten Gewalt in der Kirche erfolgte nicht minder auf Kosten des Episkopats als auf Kosten der Krone. Aber die Folgen waren nach beiden Seiten hin nicht gleichartig. Denn während das Königtum eine unersetzliche Einbuße an wirklicher Macht erlitt, verlor der Episkopat zwar seine frühere Selbständigkeit; aber der Kreis seiner Pflichten und der Bereich seines Einflusses wurde nicht wesentlich verändert. Gewiß hatten die Prälaten, die stolz darauf waren, sich Bischöfe von des apostolischen Stuhles Gnaden zu nennen, eine andere Stellung in der Kirche als die alten Kirchenfürsten, die ebensogut summi pontifices zu sein glaubten wie der Papst. Aber ihre tägliche Arbeit war keine andere als die ihrer Vorgänger. Die Bedeutung, nicht der Beruf des bischöflichen Amtes war durch die neue Stellung der Päpste verändert.

Der Bischof war nach wie vor der ordentliche Inhaber der gesamten geistlichen Gewalt in seinem Sprengel [1]. Alles kirchliche Handeln mußte durch ihn autorisiert sein [2] und wurde durch ihn

[1] Adolf v. Lüttich bezeichnet den B. als in sua dioecesi personam Christi repraesentans, Hartzh. IV S. 277. Dabei war natürlich anerkannt, daß der primäre Inhaber der geistlichen Gewalt der Papst ist, vgl. die Würzb. Syn. v. 1298 c. 5 S. 28: Licet sacerdos in sua ordinatione potestatem ligandi et solvendi recipiat, executionem tamen non recipit, nisi sibi a papa vel suo episcopo conferatur.

[2] Demgemäß wurde nicht nur der Pfarrer vom Bischof oder seinem Stellvertreter eingesetzt, sondern selbst der Schloßkaplan konnte nur amtieren, wenn er ihm Gehorsam gelobte, Fritzlar 1244 (= 1261 c. 38 S. 605), wiederholt Mainz 1310 c. 23 S. 180, Würzburg 1329 S. 254. Darauf beruhte ferner, daß fremde Priester ohne die spezielle Erlaubnis des Diözesan-

beaufsichtigt[1]. Er hatte ein durch die allgemeine kirchliche Gesetzgebung zwar beschränktes, aber immerhin noch sehr ausgedehntes Verordnungsrecht. Er war der Träger der kirchlichen Straf- und Disziplinargewalt, und konnte als solcher gewisse Handlungen mit Strafe bedrohen[2] und die Strafen bestimmen[3]. Ausgerüstet mit dieser Fülle von Gewalt hatte er dafür Sorge zu tragen, daß die Aufgabe der Kirche am christlichen Volke gelöst und dieses dadurch des ewigen Heils teilhaftig werde. Das war sein Beruf.

Mißt man daran die Lage der Dinge in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts, so kann man nicht umhin zu urteilen, daß das Ist und das Soll sich nicht deckten.

Die langen Jahrzehnte des Kampfes zwischen der Krone und dem Priestertum waren für die kirchliche Tätigkeit wenig förderlich. Zugleich steckte die Bildung der bischöflichen Territorialgewalt, die sich nicht ohne Zusammenhang mit diesen Kämpfen vollzog, den Bischöfen eine Fülle neuer Aufgaben, die sie der Arbeit an den geistlichen Pflichten ihrer Stellung vollends entfremdete. Diese aber waren gewachsen. Besonders die Zustände im geistlichen Stande waren, zum Teil unter der Einwirkung der kirchlichen Kämpfe, zum Teil infolge anderer Verhältnisse: des Patronatswesens, des Anwachsens der Zahl der geistlichen Stellen, der Veränderung in der Heranbildung der Geistlichen u. dgl. so wenig befriedigend, daß kirchliche Reformen notwendig waren. Von wem aber sollten sie ausgehen als vom Episkopate? und war dieser dazu geeignet?

---

bischofs keine priesterliche Handlungen vollziehen durften, Trier 1310 c. 86 S. 145. Hier ist in der Begründung hervorgehoben, daß ohne diese Erlaubnis die von ihnen erteilte Absolution nichtig sei, tamquam a non suo iudice facta; vgl. c. 5 der Würzb. Syn. v. 1298 oben Anm. 1; Würzb. 1329 S. 247. Ebenso schloß die Diözesangewalt die Tätigkeit fremder Bischöfe aus. Otto v. Paderborn rechnete zu seiner auctoritas ordinaria das Recht festa transferre, indulgentias ratificare et easdem adunare u. dgl., Wstf. UB. IV S. 1038 Nr. 2289.

[1] Daß das bisch. Aufsichtsrecht sich in Deutschl. auf die Errichtung neuer Kirchen, Kapellen und Altäre und auf die Verlegung von Kirchen erstreckte, Mainz 1233 c. 25 S. 138; 1239 (= 1261 c. 14f. S. 599); 1261 c. 49 S. 613; 1310 c. 105—107 S. 204; Utrecht 1293 c. 27 S. 18; Trier 1310 c. 62 S. 141 u. ö., war partikularrechtlich, s. Hinschius V S. 218. Mit dem Aufsichtsrecht hängt das Dispensationsrecht zusammen; es war in dieser Zeit sehr ausgedehnt, vgl. das Verzeichnis der Fälle in den Würzb. Statuten v. 1298 c. 21 S. 35.

[2] Das ist der bischöfliche Bann, vgl. Hinschius V S. 295.

[3] Hinschius S. 296; ein Beispiel bieten die oft wiederholten Erlasse der Mainzer Erzbischöfe gegen die Schädiger des Klerus, 1261 c. 1 S. 259.

Es ist unverkennbar, daß so gefestigt und unangreifbar äußerlich und rechtlich die Stellung der Bischöfe war, für die kirchliche Bedeutung ihres Amtes im dreizehnten Jahrhundert ein entscheidungsvoller Moment eintrat. Denn gelang es ihnen nicht, ihren kirchlichen Aufgaben wenigstens einigermaßen gerecht zu werden, so war unvermeidlich, daß sich das kirchliche Leben ihrer Leitung entzog. Das ist nicht eingetreten. Der deutsche Episkopat hat sich bis zum Ausgang des Mittelalters ohne wesentliche Einbuße in seiner Stellung behauptet. Die Frage ist, woraus es sich erklärt.

Hier kommen, wie mich dünkt, drei Punkte in Betracht: die Wiederaufnahme der gesetzgeberischen Tätigkeit der Kirche, die Neuorganisation der bischöflichen Diözesanverwaltung und die Regelung der Amtstätigkeit der Pfarrer.

In dieser dreifachen Reform liegt die Leistung des Episkopats für die Kirche seit dem Ausgang der kirchlichen Streitigkeiten. Wir werden den Wert des Geleisteten nicht unterschätzen. Aber der schwache Punkt liegt doch zu Tage. Auch durch diese Reform wurde jene Umsetzung des Religiösen ins Rechtliche, an die ich vorhin erinnerte, gefördert.

Es ist eigentümlich, daß sich die Reformen nirgends an die Tätigkeit großer kirchlicher Persönlichkeiten anknüpften. Der deutsche Episkopat war in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts ebenso arm an solchen, wie in der ersten. Man kann in dieser Hinsicht Engelbert II. oder Sigfrid von Köln nicht über Engelbert I. oder Konrad von Hostaden stellen. Auch Wernher und Gerhard von Mainz unterscheiden sich wenig von ihren Vorgängern Sigfrid II. und Sigfrid III. Für alle diese Prälaten standen die politischen Ziele den kirchlichen voran. Und es war nirgends in Deutschland anders als in den zwei großen Erzbistümern. Aber wir täuschen uns, wenn wir glauben, daß folgenreiche Umbildungen stets durch das Wirken bedeutender Männer bedingt sind. Die Geschichte kennt keine Regel. Nicht selten vollziehen sie sich so, daß durch eine Summe vereinzelter kleiner Maßregeln, die da und dort im Gefühl ihrer Notwendigkeit getroffen werden, eine einheitliche große Wirkung ersetzt wird. Man spricht dann nicht von Reformatoren und Reformation. Aber die eintretende Beruhigung der Zustände beweist, daß fruchtbare Reformen vollzogen sind.

Wenden wir uns zum einzelnen, so hängt die Wiederaufnahme der kirchlichen Gesetzgebung mit der Neubelebung des Synodalwesens zusammen.

Wir haben früher bemerkt, daß die Provinzialsynoden mit

dem elften Jahrhundert ihre Bedeutung für das Gesamtleben der deutschen Kirche einbüßten. Es war eine seltene Ausnahme, daß der eine oder andere Erzbischof seine Suffragane zu einer gemeinsamen Beratung berief. Und wenn es geschah, so hatten diese feierlichen Versammlungen keine große Wichtigkeit. Sie dienten fast nur der Erledigung einzelner Gerichts- oder Verwaltungssachen. Ihre Tätigkeit für die kirchliche Gesetzgebung hörte seit der Seligenstadter Synode i. J. 1023 fast völlig auf. Aus dem zwölften Jahrhundert wissen wir von mehr als zwanzig Provinzialsynoden der sechs deutschen Erzbistümer. Davon treffen auf Mainz sechs oder sieben[1], drei auf Köln[2], drei oder vier auf Trier[3].

---

[1] Ich stelle die Nachrichten kurz zusammen: EB. Rudhard: 1. Dez. 1102 „in villa nostra", Ep. Mog. 31 S. 376; 1105 oder 1106 Erfurt, Sudendorf, Reg. II S. 116 Nr. 40. In beiden Fällen wissen wir nur von der Berufung, aber nichts über den Verlauf. Die Synode zu Nordhausen, Pfingsten 1105, kommt hier nicht in Betracht; sie war eine königliche Synode, s. Bd. III S. 887 Anm. 1. — EB. Adalbert I.: 25. Sept. 1121 zur Erfurt, Bestimmung über die praebenda cotidiana in St. Severus zu Erfurt, Hartzheim IV S. 613, schwerlich als Provinzialsynode zu betrachten; 18. Okt. 1125 zu Mainz, Berufungsschreiben an Otto v. Bamberg, Udalr. cod. 226 S. 398; eine Notiz über die Verhandlungen in einem Briefe Gebhards v. Würzburg, das. Nr. 233 S. 408, s. Bd. IV S. 123 Anm. 3, vgl. auch Reg. Mag. I S. 282 Nr. 168. — EB. Heinrich I.: 20. März 1143 zu Mainz, Klostersachen, Reg. Mag. I S. 320f. Nr. 6—8; 1148 zu Erfurt, Klostersachen u. dgl., s. Wib. ep. 178 S. 299. Die hier als bevorstehend erwähnte Synode zu Mainz am 16. Mai 1149 war vermutlich eine Diözesansynode. — EB. Arnold: 14. März 1154 zu Mainz. Vit. Arnolds S. 612; über die Beschlüsse, s. S. 134 Anm. 4.

[2] EB. Arnold I. 1138 zu Köln, Rangstreit der Pröpste von St. Gereon, Bonn u. Xanten, Hartzh. III S. 338. Man kann bezweifeln, ob die Synode im strengen Sinn als Provinzialsynode zu betrachten ist, da der Legat Dietwin u. die B. von Würzburg u. Kamerich Anteil nahmen. — EB. Arnold II. 29. Juni 1152 Köln, Anklage gegen B. Heinrich v. Minden, s. Wib. ep. Nr. 381 S. 512, 385 S. 517 u. 400 S. 533. — EB. Philipp: März 1187 zu Köln, Klostersachen, Hartzh. III S. 438. Die von Hinschius III S. 487 als Prov.Syn. gezählte Kölner Syn. v. 1182 scheint eine Diözesansynode gewesen zu sein: es ist durch nichts angedeutet, daß neben Philipp noch andere Bischöfe anwesend waren.

[3] EB. Albero: 1135 Metz, s. Hontheim, Hist. Trev. I S. 529 Nr. 354. Die bei Görz, Reg. I S. 504 Nr. 1852f. zu 1132 genannte Provinzialsynode in Diedenhofen war keine Synode, sondern ein Fürstentag, s. Hontheim I S. 519f. Nr. 345f. Auch der Konvent in Retel, Hartzh. III S. 332 kann nicht als Synode gelten. EB. Hillin: 1152 zu Trier, Angelegenheiten von Remiremont, Hartzh. IV S. 571; die Versammlung bezeichnet sich selbst nicht als Synode; 1163 zu Trier, Zehntstreit zwischen Steinfeld und

sieben auf Salzburg[1] und fünf auf Magdeburg[2], während Hamburg ganz fehlt[3]. Unter allen diesen Synoden ist eine einzige, von der berichtet wird, daß sie Maßregeln traf, um bessernd auf die herrschenden Zustände einzuwirken: die Synode Arnolds von Selenhofen v. 1154[4]. Ihre Beschlüsse haben sich lange in Ansehen erhalten; noch im dreizehnten Jahrhundert hat man sie als die alten Statuten der Mainzer Synode zitiert[5]. Aber Nachfolge fand Arnold bei keinem seiner Zeitgenossen und bei keinem Erzbischof der nächsten Jahrzehnte. In der Wirksamkeit der Synoden trat also gerade die Seite völlig zurück, auf der vordem ihr dauernder Einfluß beruht hatte.

St. Kastor, Hartzh. III S. 393. — EB. Folmar: 15. Febr. 1187 zu Mouzon, s. Bd. IV S. 309 Anm. 4.

[1] EB. Konrad I: 1. Aug. 1129 zu Lauffen, Eberhard von Freising wird als in der Gemeinschaft der Kirche verstorben anerkannt, Hartzh. III S. 308; 1145 zu Hall, Streit zwischen Benediktbeuern u. Admont, Dalham S. 69; 1145 zu Passau, Streit zw. St. Peter u. Admont, Dalham S. 70; 27. Sept. 1146 zu Hall, Stiftung der Propstei Seckau u. a., Meiller, Reg. Salisb. S. 54 Nr. 281f.; 11. Nov. 1146 zu Passau, Klostersachen, das. Nr. 284f. — EB. Eberhard: 13. Dez. 1150 zu Salzburg, Klostersachen, Annal. s. Rudb. S. 775, vgl. Meiller S. 63 Nr. 40. — EB. Konrad III.: 1. Febr. 1178, Hohenau, Restitution einer Pfarrei an Gars, Chr. Magni presb. S. 506, vgl. Meiller S. 131 Nr. 14.

[2] EB. Norbert: 1129 wahrscheinlich zu Magdeburg, Gründung von Ammersleben, s. die Urk. Konrads I. v. 1. Jan. 1140, Hartzh. III S. 342. — EB. Konrad: 4. März 1135 zu Magdeburg, wenn man aus der Zeugenreihe der Gründungsurk. von Gottesgnaden, Hartzh. III S. 328, auf eine Provinzialsynode schließen darf; 1. Jan. 1140 zu Magdeburg, bezeugt durch die in der eben angef. Urk. Konrads I. erwähnte Anwesenheit Wiggers v. Brandenburg und die Wendung coram omni ecclesia Magdeburgensi. — EB. Wichmann: 23. Jan. 1157 zu Merseburg, Streit zw. Philipp v. Osnabrück u. Wibald v. Korvey, s. Wib. ep. 455 S. 586f.; 1175 zu Halle a. S., Verhandlungsgegenstand unbekannt, Chr. Mont. Scr. S. 155.

[3] Doch nimmt das Statut Hartwigs v. 1160 jährliche Provinzialsynoden an, Hartzh. IV S. 573.

[4] Die Beschlüsse sind nicht erhalten. In der Vita Arn. S. 612 ist über sie bemerkt: Manifestam hominum suspectionem Arnoldus quantum potuit per se et ven. episcopos, qui presentes et cooperatores aderant, canonicis edictis et legibus a cleri eliminavit consortio, aliaque, que ad domus Dei decorem queque ad religionis studium caritatisque fervorem conducerent modis omnibus conciliabat. Die Beschlüsse dienten also der Reform des Klerus, der Förderung des Gottesdienstes u. der Pflege der Frömmigkeit. Sie liegen wahrscheinlich den Statuten v. 1233 zugrunde, s. meine Abhandlung in der Festschrift für Zahn S. 80ff.

[5] Mainz. Syn. v. 1239 (–1261 c. 11): Antiquum statutum Moguntini concilii.

Dieser Niedergang währte noch in den ersten Jahrzehnten des dreizehnten Jahrhunderts fort. Zwar hielt Sigfrid II. von Mainz in den Jahren 1209, 1221, vielleicht auch 1227 Provinzialsynoden[1]; andere fanden 1216 und 1219 in Salzburg[2], 1220 in Köln statt[3]. Aber was über die Beschlüsse dieser Versammlungen bekannt ist, läßt ihre Tätigkeit nicht bedeutender erscheinen als die der Synoden des zwölften Jahrhunderts: sie erledigten Verwaltungsgeschäfte und trafen richterliche Entscheidungen. Während das Synodalwesen in Deutschland in dieser Weise mehr vegetierte als lebte, griff die päpstliche Gesetzgebung die Sache an. Innocenz III. erneuerte auf der vierten Lateransynode die alte Bestimmung, welche die jährliche Wiederkehr der Provinzialsynoden forderte, er ging dabei

---

[1] Wir wissen von 4 Synoden unter Sigfrid II. 1209, 1221, 1223, 1227. Die erste, im Febr. 1209, ist als Provinzialsynode zu betrachten; denn Otto von Würzburg war Teilnehmer, s. dessen Urkunde in concilio habito apud Moguntiam, UB. d. Abtei Eberbach I S. 128 Nr. 64. Die Syn. vermittelte einen Vergleich über Zehnten des Kl. Eberbach, a. a. O. Nr. 65. Die zweite fand im Sommer 1221 statt, Teilnehmer waren die B. von Worms, Halberstadt, Augsb., Chur u. Verden. Wir wissen von ihr aus dem Schreiben der Bischöfe an den Kaiser bei Grandidier, Oeuvres hist. III S. 304 Nr. 294, hier unrichtig datiert; die Zeit ergibt sich aus der Urk. Winkelmann, Acta I S. 483 Nr. 603 vom 25. Aug. 1221. Über die Verhandlungen der Synode ist nichts bekannt. Die dritte fand im Okt. 1223 in Erfurt statt, Ann. Erph. fr. pr. S. 80 u. Cron. s. Petr. Erf. S. 226. Dagegen, daß sie als Provinzialsynode zu betrachten ist, spricht der Ort. Sigfrid traf auf ihr die Anordnung, daß jedes Fest, das eigene Laudes habe, mit 9 Lektionen gefeiert werde. Von der 4. Synode, 1227 zu Mainz, ist ein Weistum erhalten, daß Laien Kirchengüter, deren Vogtei sie haben, nicht erblich besitzen können, Hartzh. IV S. 615. Die Fassung entscheidet nicht, ob es sich um eine Provinzial- oder Diözesansyn. handelte. Für das erstere kann man auf die Worte per archiepiscopatum nostrum verweisen. Aber beweisend sind sie nicht.

[2] Die Synode v. 1216 ist erwähnt Ann. s. Rudb. S. 780, Chr. Mag. Reich. cont. S. 527 u. Ann. Schir. S. 632. Anwesend waren die BB. v. Passau, Freising, Gurk, Chiemsee, dagegen hielten die Äbte sich fern. Die Synode forderte die Präsentation von Priestern auf die Klosterpfarreien, Meiller S. 215 Nr. 195; Vermutungen über andere Verhandlungsgegenstände das. S. 527. Die Synode v. 1219 ist in den angef. annal. Quellen u. bei Hermann v. Altaich, Scr. XVII S. 387 genannt. Anwesend waren die BB. v. Passau, Freising, Gurk, Chiemsee, Seckau.

[3] Bezeugt durch die Datierung der Urk., Westf. UB. IV S. 60 Nr. 87. Cäsarius v. Heisterbach erwähnt, Dial. mir. II,25 S. 96, eine Kölner Synode, die eine Anklage gegen den B. v. Lüttich beschied und demgemäß als Provinzialsynode zu betrachten ist. Hefele-Knöpfler verlegen sie ins Jahr 1222, dagegen macht Finke, Konzilienstud. S. 47 f. wahrscheinlich, daß sie 1220 stattfand. Dann ist sie mit der Synode der Urk. identisch.

von dem Gedanken aus, daß sie die Aufgabe hätten, das kirchliche Leben und die Beobachtung des kirchlichen Rechts zu kontrollieren[1]. Aber an Deutschland ging, wie das Gesagte zeigt, seine Anordnung zunächst wirkungslos vorüber: sie hat so wenig die Häufigkeit der Prozinzialsynoden gesteigert, als den Gehalt ihrer Verhandlungen vertieft.

Im Gegenteil griff nun ein neues Moment ein, das die Tätigkeit der Erzbischöfe vollends in den Hintergrund zu drängen schien. Die von 1224—1231 schier ununterbrochen in Deutschland weilenden Kardinallegaten[2] betrachteten es als ihr Recht, deutsche Synoden abzuhalten. In diesen acht Jahren fanden nicht weniger als sieben in den verschiedenen Gegenden des Reiches statt. Besonders der energische und ernstgesinnte Konrad von Porto nahm immer von neuem Anlaß, die deutschen Bischöfe in größerer oder kleinerer Zahl um sich zu versammeln. Schon im Jahr seiner Ankunft in Deutschland hielt er zwei Synoden, die erste Ende September 1224 gelegentlich eines Hoftags in Bardewiek, die zweite einige Wochen später, am 22. Oktober, in Hildesheim. Im nächsten Jahre versammelte er am 26. September eine Synode zu Magdeburg, an der außer Erzbischof Albrecht die Bischöfe von Merseburg und Hildesheim Anteil nahmen. Auf diese kleineren Versammlungen folgte zu Advent 1225 eine große Nationalsynode zu Mainz, deren Beratungen über eine Woche lang dauerten. Seine letzte Synode hielt Konrad am 3. Februar 1226 zu Lüttich in Gegenwart von neun Bischöfen. Im März oder April 1226 tagte an der äußersten Nordgrenze des Reichs, zu Riga, eine Synode unter der Leitung Wilhelms von Modena. Endlich berief Otto von St. Nikolaus nach einer längeren Pause eine große Legatensynode für den Februar 1231 nach Würzburg. Doch sah er sich genötigt, sie ohne Ergebnis wieder aufzulösen[3].

Diese von den Stellvertretern des Papstes geleiteten Konzilien hatten im Vergleich zu den Provinzialsynoden übergreifende Bedeutung. Kein Wunder, daß die letzteren während dieser Jahre ganz aufhörten. Von besonderer Wichtigkeit war, daß Konrad von Porto auf die Gedanken Innocenz' III. über die Aufgaben der

---

[1] C. 6 S. 991, in die Dekr. Gregors IX. aufgenommen: V, 1, 25.

[2] Konrad v. Porto, Frühjahr 1224—Mai 1226, Wilhelm v. Modena, Dez. 1224—Sommer 1226, Otto v. St. Nikol. Febr. 1229—April 1231, s. B. F. 10003 ff.

[3] Synode zu Bardewiek, Hartzh. III S. 795, vgl. B.F. 3941; Hildesheim, s. Bd. IV S. 767 Anm. 3 u. S. 871 f.; Magdeburg, Hartzh. III S. 518; Mainz, s. Bd. IV S. 767 Anm. 3; Lüttich, s. Bd. IV S. 767 Anm. 3; Riga, s. Bd. IV S. 638; Würzburg, s. Bd. IV S. 767 Anm. 3.

Synoden einging. Die von ihm geleitete Mainzer Nationalsynode v. 1225 traf eine Anzahl Anordnungen zur Besserung kirchlicher Mißstände[1]. Das war in Deutschland seit der Mainzer Synode v. 1154 nicht mehr geschehen. Aber die Neuerung bedeutete doch nur die Rückkehr zu der ursprünglichen Aufgabe der Synoden.

Mit dem Jahr 1231 trat eine Pause in der Tätigkeit der Kardinallegaten in Deutschland ein. Dadurch erhielten die Erzbischöfe freiere Hand. Wenn nun seitdem das Synodalwesen an Leben und Gehalt offenkundig gewinnt, so wird man kaum irren, wenn man diesen Fortschritt mit der Wirksamkeit Konrads von Porto in Zusammenhang bringt. An dem Beispiel, das er gegeben hatte, lernten die Führer der deutschen Kirche den Wert größerer Synoden wieder verstehen. Allerdings blieben die Zustände auch jetzt hinter der kirchlichen Regel weit zurück. In keinem Erzbistum wurde die jährliche Abhaltung von Provinzialkonzilien erreicht, oder auch nur ernstlich ins Auge gefaßt. Vielmehr lagen überall Jahre zwischen den einzelnen Tagungen; in den nordöstlichen Kirchenprovinzen kam man überhaupt über vereinzelte Versammlungen nicht hinaus[2]. Aber faßt man die Gesamtzahl der

---

[1] Die 14 Kap. der Synode bei Hartzh. III S. 520 betreffen die Durchführung des Zölibats, die Handhabung der Exkomm., die Besetzung der geistlichen Stellen. Ihre Beschlüsse wurden von späteren Synoden wiederholt und gingen so in die Mainzer Statuten v. 1310 über (c. 1 u. 2 = Mainz 1310 c. 49; c. 3 = M. c. 51; c. 4 = M. 155; c. 5 = M. 76; c. 6 = M. 138; c. 8 = M. 156; c. 9f. = M. 60; c. 11 = M. 54; c. 12 = M. 18). Sie wirkten also bis zum Ausgang des MA.

[2] Ich glaube nicht, daß die Vermutung berechtigt ist, es seien viele Provinzialsynoden abgehalten worden, von denen keine Spur auf uns gekommen ist. Denn von der Salzburger Reihe wenigstens läßt sich beweisen, daß sie geschlossen ist. Von der Synode des KL. Guido an, 1267 Wien, fand bis 1274 keine Synode statt. Das ergibt sich aus der Vorrede der Syn. v. 1274. Denn sie erwähnt als verpflichtende Statuten nur die der 14. allg. Syn. zu Lyon, die Guidos und die eigenen. Dazwischen sind also keine erlassen. Nach 1274 folgt die Syn. v. 1281. In der Zwischenzeit setzten die Synoden wieder aus; denn die von 1274 ist provinciale concilium proxime celebratum, s. c. 10 S. 655. Nun wieder eine Pause; denn im Berufungsschreiben des EB. Rudolf zur Syn. v. 1288 ist bemerkt, daß seit 6 Jahren eine Salzb. Syn. nicht stattgefunden hatte, Mansi 24 S. 947. Ob zwischen 1288 und 1310 außer den bekannten Synoden v. 1292 u. 1300 noch solche stattfanden, von denen wir nichts wissen, läßt sich nicht feststellen. Aber wahrscheinlich ist es nicht; denn die Synode von 1310, die ältere Beschlüsse revidierte, erwähnt nur solche von 1274 u. 1292. Die Salzburger Reihe ist also v. 1267—1288 sicher, und von 1288—1310 wahr-

Provinzialsynoden ins Auge, so erweist sich doch, daß sie weit größer ist als im zwölften Jahrhundert. Dies gilt besonders vom Erzbistum Mainz. Hier wurden in den achtzig Jahren von 1230—1310 zehn Provinzialsynoden gehalten. Sie fallen in die Jahre 1233, 1239, 1243, 1244, 1247, 1261, 1269, 1282, 1292 und 1310 und fanden mit Ausnahme der Synode von 1244, die in Fritzlar tagte, und der von 1282 und 1292, die sich in Aschaffenburg versammelten, sämtlich in Mainz statt[1]. Wie man sieht, waren die

scheinlich geschlossen. Man wird demnach gut tun, mit der Annahme unbekannter Prov.Synoden vorsichtig zu sein.

[1] Am 25. Juli 1233 zu Mainz, s. Bd. IV S. 883 Anm. 2 u. über das Datum die angeführte Abhandlung S. 78f. Die Statuten ZGORh. III 1852 S. 135. — 2. Juli 1239 zu Mainz, Ann. Erph. fr. pr. S. 97; den Anlaß gab wahrscheinlich die am 4. Juli stattfindende Weihe des Doms, Gudenus I S. 527; Ann. Mog. Scr. XVII S. 2. Anwesend waren die BB. v. Würzburg, Straßburg, Eichstätt, Worms, Speier, Paderborn, Verden, Havelberg u. Ratzeburg, s. C. d. Brand. II S. 446 Nr. 12. Daß König Konrad nicht anwesend war, hat Ficker nachgewiesen, MIÖG. III S. 349. Man verhandelte über Streitigkeiten des B. v. Eichstätt mit den Ministerialen und den Bürgern. Die von Hefele V S. 1084 zum April 1241 angeführte Provinzialsyn. zu Erfurt ist zu streichen. Sie ist aus dem Schreiben des B. Heinrich von Konstanz an den Minoritenkustos Anselm entstanden, Huill. Breh. V S. 1209 (über das Datum, s. Ficker MIÖG. III S. 103ff.). In demselben teilt der Bischof dem Kustos die Anordnungen mit, die EB. Sigfrid am 25. Apr. 1241 mit Bezug auf den Tartareneinbruch für das Erzbistum erließ; aber er sagt nichts davon, daß sie auf einer Provinzialsynode beschlossen wurden; er läßt sie den EB. vielmehr auf den Rat der Fürsten treffen. Auch die Wormser Annalen, die Sigfrids Anordnungen kennen, Scr. XVII S. 47 wissen nichts von einer Synode, vgl. Finke, Konzilienst. S. 70ff. — 25. Juni 1243, Mainz, Hartzheim III S. 569. Anwesend die BB. v. Eichstätt, Hildesheim, Paderborn, Worms, Würzburg, Straßburg, Bamberg, Speier, Halberstadt. Entscheidung für den ersten Rang Eichstätts unter den Mainzer Suffraganen. Vgl. zu dieser Synode Ficker in den MIÖG. III S. 347. — 30. Mai 1244 zu Fritzlar, Ann. Erph. fr. pr. S. 99, s. Bd. IV S. 832f. Daß sie bei Hefele V S. 1099 mit Unrecht zu 1243 gezogen ist, hat Finke S. 24 gezeigt. Über die Beschlüsse s. S. 144. — 1247 zu Mainz. Die Synode wird von den annalistischen Quellen des 13. Jahrh.'s nicht erwähnt; ihre Abhaltung ist aber durch das Schreiben Innocenz' IV. v. 11. Febr. 1248, Reg. d'Inn. I S. 545 Nr. 3626 sicher bezeugt, vgl. auch die Confoederatio des Würzburger Klerus v. 9. Jan. 1254, M.B. 37 S. 363 Nr. 323. — 4. Mai 1261 zu Mainz. Von EB. Werner am 23. Febr. 1261 unter Bezug auf die Bulle Alexanders IV., Clamat in auribus berufen, M.B. 29,2 S. 168 Nr. 170. Gudenus I S. 680f. Nr. 299; Cron. s. Ptri. Erf. S. 250; Cron min. S. 666; Ann. Reinh. S. 623. Anwesend die BB. v. Worms, Speier, Straßburg, Würzburg, Bamberg, s. Hess. UB. II,1 S. 282 Nr. 384, der während der Synode verstorbene Engelhard von Eich-

Synoden in den ersten Jahrzehnten häufiger, während später ein gewisses Ermatten eintrat. Es hielt bis zum Ausgang des Mittelalters an: im ganzen weiteren vierzehnten Jahrhundert seit 1310 ist in Mainz nicht eine Provinzialsynode mehr gehalten worden.

Das Bild, das Mainz zeigt, wiederholt sich in den übrigen deutschen Erzbistümern, wenn auch die Zahl der Mainzer Synoden nirgends erreicht wurde. In der Kölner Erzdiözese sind bis 1310 nur zwei oder drei Provinzialsynoden bekannt: am 12. März und 13. Mai 1261 und am 9. März 1310[1], im vierzehnten Jahr-

stätt, s. Gundech. Scr. VII S. 251, und wahrscheinlich auch der B. v. Konstanz, s. Reg. Const. I. Nr. 2038 f. — 8. Mai 1269 zu Mainz. Akten fehlen; anwesend waren der Bischof von Worms u. Vertreter der übrigen. Von den Verhandlungen ist nur bekannt, daß die Synode den Herzog Albrecht von Braunschweig exkommunizierte, Orig. Guelf. IV praef. S. 13ff.; vgl. v. d. Ropp, Werner S. 195 Nr. 386. — 9. Sept. 1282 zu Aschaffenburg. Akten fehlen; möglicherweise gehört zu dieser Synode die Mainz 1310 c. 15 S. 178 erwähnte Verfügung Werners. Etliche Ablaßbriefe ergeben die Anwesenheit der BB. von Hildesheim, Eichstätt, Reg. Boic. IV S. 193, Augsburg u. Speier, Hartzh. III S. 672. — 15. Sept. 1292 zu Aschaffenburg, Beschlüsse Hartzh. IV S. 7. Anwesend die BB. v. Eichstätt, Speier, Augsburg, Würzburg, Bamberg, Hildesheim, Ann. brev. Worm. Scr. XVII S. 78, Paderborn, Reg. S. 50 Nr. 289. Die Synode war veranlaßt durch die Forderung eines Zehnten, den die Kurie in creatione futuri pape forderte, UB. d. H. Halberstadt II S. 545 Nr. 1585. — 11.—13. Mai 1310 Mainz. Die Synode war durch die Bulle Faciens misericordiam v. 12. Aug. 1308, Mansi XXV S. 207, veranlaßt; sie sollte der Durchführung des Prozesses gegen den Templerorden dienen. Berufung der Konst. Prälaten 22. Okt. 1309, Reg. Boic. V S. 164. Die Statuten bei Hartzheim IV S. 175—224, vgl. auch Konst. Reg. II S. 71 Nr. 3531f. Fraglich ist die Synode v. 1259, die Hartzheim IV S. 576 nach Mainz, Binterim V S. 18 u. Hefele-Knöpfler VI S. 62 nach Fritzlar verlegen. Die Gründe Finkes gegen diese Synode scheinen mir zwar nicht alle stichhaltig; gleichwohl glaube ich, daß seine These, die Mainzer Provinzialsyn. v. 1259 sei überhaupt zu streichen (S. 37ff.), richtig ist. Entscheidend scheint mir das Verhältnis von c. 8 zu Aschaffenburg 1292 c. 17. Da die Weglassung der Motive verständlicher ist, als die Hinzufügung, u. da die 8 Kap. überhaupt kürzend verfahren, so ist anzunehmen, daß sie jünger sind als die Synode v. 1292.

[1] 13. Mai 1261 zu Köln, wahrscheinlich aus Anlaß der Verfügung Alexanders IV. über die Tartarengefahr, s. Chr. s. Ptri. Erph. S. 250; vgl. NRh. Ann. XXXV S. 617 Nr. 521 u. 523 und Finke, S. 93. Hartzheim III S. 588 sind Statuten Konrads v. Köln gedruckt, pronuntiatum et datum Coloniae IV. id. Martii 1260, d. h. da in Köln das Jahr mit dem Karsamstag begann, 12. März 1261. Binterim V S. 73f., Hefele VI S. 63, Finke S. 93 u. Cardauns, Konrad v. H. S. 128 Anm. sind einig darin, daß diese Statuten nicht von einer Synode, bezw. Provinzialsynode erlassen sein können. In

hundert folgte noch eine am 31. Oktober 1322[1]. Synodalort war stets Köln. Etwas größer war die Zahl in Trier und Salzburg. Dort weiß man von sechs Synoden in den Jahren 1238, 1261, nach 1274, 1289, 1290 und 1310, sämtlich zu Trier[2], hier von

der Tat bilden die Kap. einen Visitationsbescheid und beschränkt sich ihr Gesichtskreis auf die Kölner Diözese als solche. Aber ebenso einig sind die alten Zeugen, sie einer Kölner Synode, bezw. Provinzialsynode zuzuschreiben: ex concilio b. m. Conradi ae. wiederholt die Synode v. 1281 c. 2 das erste Kapitel Konrads; im nächsten Jahr publiziert der B. v. Münster que iam dudum statuta . . fuerant per Conradum f. r. Colon. ae. in provinciali concilio, Westf. UB. III S. 620 Nr. 1182; dann wiederholt die Synode v. 1307 c. 9 das 7. Kap. Konrads in eius provinciali concilio constitutum, vgl. c. 18; endlich erneuert die Synode v. 1310 c. 27 das von Konrad erlassene Statut für die Mönche als Bestimmung seines Provinciale concilium v. 12. März 1261. Hiernach scheint mir mindestens sicher, daß Konrads Statuten auf einer Synode publiziert wurden, und daß man seit den achtziger Jahren diese Synode als Provinzialsynode betrachte. Ein Irrtum hierin ist möglich; aber wie mich dünkt, nicht gerade wahrscheinlich. Dagegen erregt Bedenken die rasche Folge zweier Provinzialsynoden am 12. März u. 13. Mai; aber geradezu unmöglich ist auch sie nicht. 9. März 1310, Hartzheim IV S. 117, aus gleichem Anlaß wie die gleichzeitige Mainzer Synode. Anwesend Utrecht, Osnabrück, Minden und Vertreter von Lüttich und Münster.

[1] Hartzh. IV S. 282. Anwesend die B. von Osnabrück u. Minden, und Vertreter von Lüttich, Münster und Utrecht.

[2] Gregor IX. sandte 25. Juni 1231 seine Ketzergesetze an Dietrich von Trier und seine Suffragane zur Bekanntmachung, Böhmer, Acta imp. S. 665 Nr. 959. Wir wissen aber nicht, ob sie auf einer Provinzialsynode publiziert wurden. Die Gesta Trev. cont. IV,4 Scr. XXIV S. 401,30 erwähnte Synode zu Trier 1231 oder in den nächsten Jahren, ist wahrscheinlich eine Diözesansynode gewesen. Denn die vor ihr geführte Untersuchung gegen Häretiker betraf Vorgänge in der Stadt Trier. 21. Sept. 1238 Trier, Dietrich und seine 3 Suffragane, Hartzheim III S. 558. 1261 Trier. Die Synode ist erwähnt Gesta Henr. Trev. ae. 4 S. 416,25: Synodum etiam manifestam in maiori ecclesia celebravit. Da sie genannt wird, um den Vorwurf zu belegen, Heinrich habe als EB. amtiert, ohne das Pallium zu besitzen, war sie eine Provinzialsynode. Der Anlaß wird die oben erwähnte Anordnung Alexanders IV. gewesen sein. Nach 1274 Trier; die Statuten bei Hartzh. III S. 526. Über die Zeit vgl. Bd. IV S. 8 Anm. 4. 28. Nov. 1289, s. Görz, Reg. d. EB. v. Trier S. 57. 6. Juni 1290, s. Görz S. 57. April 1310, Trier. Anlaß wie bei den Synoden von Mainz u. Köln. Die Beschlüsse in nicht übereinstimmender Fassung bei Hartzh. IV S. 127 ff. u. Hontheim, Hist. Trev. II S. 42 ff. Doch erweckt es eine falsche Vorstellung, wenn Hefele VI S. 487 sagt, jener habe 156, dieser nur 114 Kap. Denn bei Hontheim sind vielfach mehrere der Hartzheimischen Kapitel zu

acht in den Jahren 1249, 1274, 1281, 1288, 1292, 1294, 1300 und 1310. Mit Ausnahme der ersten, die in Mühldorf gehalten wurde, fanden sie alle in Salzburg statt[1]. Seit 1310 hörten in Trier wie in Mainz die Provinzialsynoden auf[2]; in Salzburg hört man nur noch von zweien, 1380 und 1386[3]. In Bremen

---

einem vereinigt. Es fehlen nur c. 8—12. 15. 61 u. 63. In der Sammlung sind die Beschlüsse von 1238 und um 1275 enthalten, c. 1—30 u. 32—47. Es entbehrt nicht einer gewissen Wahrscheinlichkeit, daß die Kap. v. 1261 in dem Rest, dessen Ursprung nicht nachweislich ist, mit enthalten sind.

[1] Ein Versuch Eberhards II., im Sept. 1239 eine Provinzialsynode zustande zu bringen, scheiterte, Ann. s. Rudb. S. 787. 1249, Mühldorf, EB. Philipp. Anwesend die B. v. Freising, Regensburg u. Seckau. Die Versammlung hatte ausschließlich politische Zwecke, Ann. s. Rudb. S. 790. 31. Okt. 1274, Salzburg, EB. Friedrich. Anwesend die B. v. Regensburg, Passau, Brixen, Seckau u. Chiemsee, Hartzh. III S. 639, vgl. UB. des Landes o. E. III S. 416 Nr. 456 und die beiden zu dieser Synode gehörigen Briefe, Mansi XXIV S. 948f. Okt. oder Nov. 1281, Salzburg, EB. Friedrich, Hartzh. III S. 653. Nach der Einleitung waren sämtliche Salzb. Suffragane anwesend; aber die Namen sind mit Ausnahme Bernhards von Seckau u. Bruns v. Brixen falsch. Die Zeit ergibt sich aus c. 16 „in instanti adventu domini“ (30. Novemb.). Für den 20. Sept. 1286 berief EB. Rudolf eine Provinzialsynode, s. UB. d. L. o. E. IV S. 46 Nr. 52; sie kam aber nicht zustande. Das ergibt sich aus dem Einladungsschreiben Rudolfs zur Synode v. 5. Nov. 1288, Mansi XXIV S. 946f., über diese Cont. Weich. Scr. IX S. 812. Sie fand anläßlich der Erhebung der Virgilreliquien statt, u. war als Reformsynode berufen; doch sind Beschlüsse nicht erhalten. 16. Apr. 1292 Salzburg. Die Synode ist veranlaßt durch eine Aufforderung Nikol. IV. v. 1. Aug. 1291, P. 23756f. Bei Eberh. Ratisp. ann. Scr. XVII S. 594 u. 600f. ist sie demgemäß zu 1291 erwähnt. Aber mit Unrecht. Die Münchener Handschrift 5313 gibt als Tag: Mittwoch nach Quasimodogeniti. Die Synode hat also 1292 stattgefunden, vgl. Cont. Weich. Scr. IX S. 813; Hartzheim IV S. 2. 1294 Salzburg. Akten fehlen. Wir wissen von der Synode nur aus einer Notiz der Ann. Mellic. z. 1292 S. 510: Conc. Salzburge habetur, ibique dux Karinthie Mainhardus cum omnibus fautoribus suis . . excommunicatur pro detentione quorundam episcopatuum, vid. Tridentini et Brixinensis. 1300 Salzburg. Akten fehlen auch hier; die Synode ist erwähnt von Eberh. v. Regensb., Scr. XVII S. 598. Sie forderte von der Kurie eine Erläuterung der Konstitution, Super cathedram, v. 18. Febr. 1300. 25. März 1310 Salzburg, Hartzh. IV S. 166; anwesend: Passau, Brixen, Gurk, Chiemsee, Seckau, Lavant, Vertreter von Regensburg und Freising.

[2] Die Synode v. 1337, die bei Hartzh. als PS. bezeichnet ist, IV S. 603, war eine Diözesansynode.

[3] Hartzh. IV S. 524 u. 530; auf der letzteren anwesend die Bischöfe von Gurk, Chiemsee u. Seckau u. Vertreter der übrigen.

sinkt die Zahl der Synoden vor 1310 auf drei[1], in Magdeburg auf zwei: jene fanden 1277 oder 1278, 1282 und 1292, diese 1261 und um 1275 statt[2]. Das vierzehnte Jahrhundert kennt zwei Bremer und vier Magdeburger Provinzialsynoden. Die ersteren fanden in den Jahren 1328 und 1336 statt[3], die letzteren in den Jahren 1313, 1322, 1344 und um 1390[4]. Rechnet man die neun, seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts von Kardinallegaten

[1] In einem Schreiben des EB. Giselbert v. Bremen und seiner Suffragane v. 28. Jan. 1278, UB. des Bist. Lübeck I S. 258, wird ein Vergleich erwähnt, der zwischen dem Bischof v. Lübeck und den dortigen Bettelmönchen coram nobis nuper et coepiscopis provincie nostre et ceteris prelatis nostris abgeschlossen wurde. Binterim spricht V S. 148ff. daraufhin von einer Provinzialsynode zu Bremen 1278. Aber mindestens Ort und Zeit sind zweifelhaft. 25. Okt. 1282, Stade, s. die Statuten im Bremer UB. I S. 438 Nr. 406. 17. März 1292 Bremen; anwesend waren die Bischöfe v. Ratzeburg, Schwerin und Lübeck, s. Bremer UB. I. S. 508 Nr. 477 und Hartzheim IV S. 583. Die Beschlüsse erweitern die von 1282. Die Synoden v. 1277, Schl. Holst. Reg. II S. 208 Nr. 520, u. v. 1279, S. 219 Nr. 549, die v. Schubert, KG. Schl. Holst.'s S. 237 mitzählt, waren vermutlich nur Diözesansynoden; sicher die v. 1312, der der Domdekan präsidierte, Jensen, KG. II S. 337.

[2] 15. Mai 1261 Magdeburg, Gesta ae. Magdeb. Scr. XIV S. 422; vgl. Magd. Reg. II S. 659 Nr. 1496. Zu dieser Synode gehören die 24 Kapitel Quoniam propheticis bei Hartzheim III S. 805. Der Beweis liegt in der Bezugnahme der Vorrede auf das päpstliche Schreiben v. 17. Nov. 1260 P. 17965. 1274—1276. Die Synode ist in einem Schreiben Martins IV. v. 12. Mai 1282 bei Posse, Anal. S. 89 Nr. 1078 erwähnt. Da der EB., der sie hielt, als verstorben bezeichnet wird, so fand sie vor dem 15. Jan. 1277, dem Todestag des EB. Konrads II. statt. Im J. 1310 ist die angeordnete Synode in Magdeburg, wie es scheint, unterblieben. Es erklärt sich wohl daraus, daß EB. Burchard III. die Templer schon 1308 in Haft genommen hatte, Gesta ae. Mgdb. 41 S. 427.

[3] Schl. Holst. Lauenb. Reg. III S. 375 Nr. 663; S. 533 Nr. 932. Die letztere Urk. ist das Abkommen des EB. Burkhard mit den Bischöfen von Lübeck, Schwerin u Ratzeburg über die Provinzialsynoden. Es ist nicht direkt gesagt, daß es auf einer Provinzialsynode abgeschlossen wurde, aber die Wahrscheinlichkeit spricht dafür. Bestimmt wurde: 1. Abhaltung nur einmal in zwei Jahren, 2. Abhaltungsort Stade, 3. Zeit, Sommer zwischen 1. Mai u. 8. Sept., 4. Persönliches Erscheinen der Suffragane.

[4] Magdeburg 1313, EB. Burchard, Hartzh. IV S. 244. D. Jahr 1313 ist handschriftlich überliefert, s. S. 143 Anm. 1. Hefele nimmt dagegen an, sie habe nach 1315 stattgefunden, S. 563. Aber sein Grund besteht eigentlich nur in der falschen Übersetzung von deinceps. Das Wort heißt nicht „nochmals" sondern „fernerhin". Man hat also bei 1313 zu bleiben. — Magdeburg 1322, EB. Burchard, Hartzh. IV S. 280. Das Jahr 1322 scheint nicht überliefert zu sein. — Kalbe, 26. April 1344, EB. Otto, Hartzh. IV

geleiteten Synoden[1] hinzu, so ist der Aufschwung des Synodalwesens seit 1230 und sein Niedergang im vierzehnten Jahrhundert vollends unverkennbar. Denn in den Jahren von 1230 bis 1310 trifft im Durchschnitt auf jedes zweite Jahr eine größere Versammlung des deutschen Episkopats, während in den neunzig Jahren bis 1400 nur noch acht oder neun Provinzialsynoden in Deutschland nachzuweisen sind, davon vier in der Erzdiözese Magdeburg[2].

Doch war die Vermehrung der Zahl der Provinzialsynoden nicht die Hauptsache, wichtiger war, daß der Gehalt der syno-

---

S. 345. — Magdeburg 1389—1403. EB. Albert IV., Hartzh. V S. 676; vgl. Hefele VI S. 726.

[1] 29. Sept. 1247 bei Köln, KL. Peter Capucius, Ann. Stad. S. 371, Menco Scr. XXIII S. 541. Anwesend waren Sigfrid III. v. Mainz, Konrad v. Köln, Arnold v. Trier, Gerhard v. Bremen u. die BB. von Osnabrück, Toul, Hildesheim, Lüttich, Münster, Paderborn, Verdun, B. F. 4888. 10. Okt. 1248 Breslau, Nuntius Jakob v. Troyes, s. Pomerell. UB. S. 92 Nr. 109, S. 164ff. Nr. 194 u. 201, doch ist diese Synode genau genommen keine deutsche. Sie ist interessant, da sie manche aus der deutschen Einwanderung sich ergebende Schwierigkeit kennen lehrt. 24. Apr. 1250 Lüttich, KL. Peter v. Albano. Ausschreiben Innocenz' IV. Hartzheim III S. 435 und 440; hier fälschlich Urban III. zugeschrieben, s. B. F. 8209; Forsch. XV S. 381. Über die Synode selbst ist keine Nachricht erhalten; doch vgl. B. F. 4996a. Mai 1250, Utrecht, KL. Peter v. Albano, s. B.F. 5014a. 23. Nov. 1266, Bremen, KL. Guido von S. Lor. i. L. Synodalschreiben Guidos, Hartzheim IV S. 579, Brem. UB. I S. 360 Nr. 323. Anfang Dez. 1266, Magdeburg, KL. Guido. Sein Synodalschreiben, Hartzheim III S. 802; es deckt sich fast völlig mit dem Bremer. Das Datum ergibt sich aus Pomm. UB. II S. 159 Nr. 816f. Die 23 Kapitel, S. 798—802, Scriptum in canone, haben Binterim und Hefele mit Recht dieser Synode abgesprochen. Die Münchener Handschrift 8103 hat sie Bl. 388ff. als Statuten der Magdeburger Synode v. 1313 (Unterschrift: Celebratum est hoc concilium provinciale Magdeburg anno dom. MCCCXIII non. Maij). 9. Febr. 1267, Breslau, KL. Guido, Hartzheim III S. 631, B.F. 10579. 10. Mai 1267, Wien, KL. Guido. Sein Synodalschreiben, Hartzheim III S. 632, deckt sich in der ersten Hälfte fast völlig mit denen von Bremen und Magdeburg; dagegen ist c. 7—19 neu. Die Synode ist in vielen österreichischen Quellen erwähnt, Ann. Mellic. cont. Scr. IX S. 650f; Herm. Altah. Scr. XVII S. 405; Hist. Cremif. Scr. XXV S. 673; Cont. Vindob. Scr. IX S. 699; hier der Wortlaut der Beschlüsse; vgl. auch die Urk. der Bischöfe Konrad v. Freising u. Brun v. Brixen v. 11. Mai 1267, Font. rer. Austr. XXXI S. 291 Nr. 268. — 16.—18 März 1287, Würzburg, KL. Johann v. Tusculum. Hartzh. III S. 724; über diese Synode unten im 7. Kapitel.

[2] Der EB. Ernst v. Prag behauptete 1353, daß die PS. annis singulis debet et consuevit celebrari, Statut. bei Höfler, Conc. Prag. S. 2. Man braucht nicht zu beweisen, daß er flunkerte.

dalen Tätigkeit ungemein an Bedeutung gewann. Seit der Mainzer Synode von 1233 begnügten sich die Synoden nicht mehr mit der Erledigung von Einzelfällen, sondern nach dem Vorbild Arnolds von Selenhofen und Konrads von Porto erließen sie Vorschriften, die allgemeine und bleibende Geltung hatten. Für die deutsche Kirche beginnt mit dem Jahre 1233 eine sehr fruchtbare Zeit provinzialer Gesetzgebung: nach den verschiedensten Seiten hin nahmen die Synoden die Leitung und Regelung des kirchlichen Lebens in die Hand.

Das geschah in engem Anschluß an die geltenden Ordnungen. Die Mainzer Synode von 1233 legte ihren Beschlüssen zum großen Teil die alten Bestimmungen von 1154 zugrunde, ergänzte und erweiterte sie durch Einschaltung neuer Vorschriften [1]. Neu formuliert und weiter ergänzt wurden sie wahrscheinlich auf der Synode von 1239 [2]. Die Synoden zu Fritzlar 1244 [3], zu Mainz 1247 [4] und 1261 [5] arbeiteten auf dieser Grundlage fort. In Trier begann die gesetzgeberische Tätigkeit 1238 mit Synodalstatuten, die sich im Inhalt mit den Mainzer Anordnungen mannigfach berühren. In Köln und Magdeburg setzte sie 1261 ein, dort mit einem Doppelstatut für Kleriker und Mönche, hier mit Verfügungen, die in erster Linie dem Schutze des Klerus dienen sollten [6]. Die im Westen begonnene Bewegung wurde durch den Kardinallegaten Guido, der von 1265—1267 in Deutschland tätig war [7], in die

[1] Über das Verhältnis der Statuten v. 1233 zu den v. 1154, s. d. angeführte Abhandlung S. 80 ff.

[2] Zu 1239 gehören c. 1—25 der s. g. Statuten v. 1261, a. a. O. S. 84 ff.

[3] Statuten v. 1244 sind erhalten in dem Bruchstück Hartzh. III S. 572 u. in c. 26—39 der s. g. Statuten v. 1261, a. a. O. S. 87.

[4] Ein Beschluß erhalten in dem Schreiben Innocenz' IV. v. 11. Febr. 1248, Berger, Reg. d'Innoc. I. S. 545 Nr. 3626.

[5] Die Statuten in der Zeitschr. f. Gesch. d. ORh. IV S. 250 = Hartzh. 1261 c. 43—54 S. 608 ff., s. Finke, Konzilienstudien S. 18 ff. u. d. angef. Abhandlung S. 71 f. C. 47 wurde von Urban IV. am 9. Nov. 1269 aufgehoben, Reg. d'Urb. II S. 9 Nr. 20.

[6] Auf die Magdeb. Statuten haben die v. Mainz eingewirkt, vgl. Magd. c. 20 S. 807 u. Mainz 1233 c. 46, Magd. c. 24 u. Mainz 1233 c. 17. In Köln gingen den Statuten v. 1261 solche des Kl.. Hugo voraus, 19. Dez. 1252, Gesch. Quell. d. St. Köln II S. 330 Nr. 316. Zu den Synoden von 1261 vgl. auch die Notiz in der Cron. Min. Erf. S. 666.

[7] Er wurde am 8. Juni 1265 von Clemens IV. zum Legaten in den Erzbist. Bremen, Magdeburg, Salzburg u. Gnesen ernannt, Ep. pont. III S. 631 Nr. 641; im nächsten Jahr wurde seine Legation auch auf Prag ausgedehnt, Reg. Nr. 248, am 8. Mai 1267 wurde er wieder abberufen, P. 20001.

östlichen Erzbistümer übergeleitet. Seine Synoden zu Bremen, Magdeburg und Wien, 1266 und 1267, mit ihren im wesentlichen identischen Beschlüssen eröffneten die synodale Gesetzgebung in den Erzdiözesen Hamburg und Salzburg und setzten sie in Magdeburg kräftig fort. Zwanzig Jahre später hat zum letztenmal ein päpstlicher Legat, Johann von Tusculum, auf einer großen gemeindeutschen Synode kirchliches Recht gesetzt. Es war zu Würzburg im März 1287. Die Giltigkeit der auf ihr bekannt gegebenen Kapitel wurde durch das stürmische Ende, das sie nahm, nicht erschüttert. Durch das neue Eingreifen der Legaten wurde die eigene Tätigkeit der deutschen Bischöfe nicht unterbrochen. Schon 1274 stellten die Salzburger den Statuten Guidos neue Provinzialstatuten an die Seite. Die Synoden von 1281 und 1292 setzten die Arbeit fort. In Trier erließen die Synoden von 1275, 1289 und 1290 neue Statuten, in Mainz die von Aschaffenburg 1292. Jetzt folgte auch Hamburg-Bremen auf den Synoden in Stade 1282 und Bremen 1292 dem Vorgang der übrigen Erzbistümer. Durch die großen zusammenfassenden Sammlungen des Jahres 1310 in Mainz, Köln und Trier und die Magdeburger Statuten Albrechts IV. kam diese Tätigkeit zu einem gewissen Abschluß. Besonders die Mainzer Statuten haben auf das ganze spätere Mittelalter gewirkt. Ihr Einfluß beschränkte sich nicht auf die Bistümer der Mainzer Erzdiözese[1]: ungefähr die Hälfte ihrer Kapitel ist später in Magdeburg, ein nicht unbedeutender Teil in Salzburg rezipiert worden[2]. Als Prag nebst Olmütz vom Mainzer Erzbistum abgelöst wurden, ließ der erste Prager Erzbischof, Ernst von Pardubitz, eine Sammlung von Provinzialstatuten herstellen. Auch sie beruht zum großen Teil auf der Mainzer Sammlung[3].

Die Wiederaufnahme der Provinzialgesetzgebung wirkte alsbald weiter. Nicht wenige Bischöfe erließen, sei es mit, sei es ohne Zustimmung ihrer Synoden, für ihre Diözesen eigene Statuten.

[1] Die Würzb. Statuten v. 1329 (Schneidt S. 109ff.) z. B. bestehen ungefähr zum 4. Teil aus Kapiteln der Sammlung v. 1310. Über die Erwähnung der Mainzer Stat. in Hildesheim, s. Maring, Diözes. Synoden S. 8f.

[2] Statuten Alberts IV. nach 1389, Hartzh. V S. 676ff., vgl. Hefele VI S. 968ff. Von den 125 Kapiteln stammen, wenn mir nichts entgangen ist, 73 aus der Mainzer Sammlung; zum Teil sind sie allerdings stark umgearbeitet. Salzb. Statuten v. 1418, Hartzh. V S. 171ff. Von den 34 Kap. stammen 16 aus der Mainzer Sammlung.

[3] Hartzh. IV S. 381: Summam aliquorum canonum et constitutionum provincialium ecclesiae Moguntinae, quae olim in nostra provincia tenebantur . . duximus redigendum.

Dieselben sind ihrem Inhalte nach genaue Parallelen der Provinzialstatuten. Besonders die zweite Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts war reich an derartigen, bald mehr bald weniger umfänglichen und systematisch angelegten Sammlungen. Aber noch im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert wurden neue hergestellt[1].

[1] Die Diözesanstatuten sind zumeist gedruckt bei Hartzheim im 3. u. 4. Bd. Die nicht bei ihm zu findenden v. 1250—1400 stelle ich, soweit sie mir bekannt sind, im folgenden zusammen, wobei ich aber von Einzelverfügungen der Diözesansynoden absehe: 1251 Straßburg. ZGORh. III S. 142 u. Straßb., UB. I S. 258—263. 1252 Straßburg, UB. I S. 278 Nr. 366. 1260—1264 Passau. Arch. f. kath. KR. 84 S. 449ff.: 1275—80, vielleicht Brixen, Mansi XXIV S. 145. Hier sind die Statuten bezeichnet als ex concilio d. Friderici Saltzb. ae. et suorum suffraganeorum. Allein c. 11 beweist, daß diese Angabe unrichtig ist. Heißt es hier: Alias nos auctoritate Salzb. concilii exequemur etc., so ist klar, daß hier ein Bischof spricht, der sich auf die ihm im 10. Kap. v. 1274 erteilte Vollmacht beruft. Der angef. Salzb. Synode sind außerdem entnommen c. 1 = 1274 c. 12; c. 2 = 1274 c. 13; c. 5 = 1274 c. 16 zweite Hälfte; c. 6 berührt sich mit St. Pölten 1284 c. 8 u. c. 16 mit Eichstätt um 1295 c. 24. Daraus läßt sich nicht folgern, daß das fragliche Stück jünger ist als diese beiden. Vielmehr macht das Verhältnis von c. 11 desselben einerseits zu Salzb. 1274 c. 10 und andererseits zu Salzburg 1281 c. 10 wahrscheinlich, daß es älter ist als 1281. Die Statuten enthalten keinen Anhaltspunkt für die Bestimmung des Bistums, dem sie angehören. Wenn ich Brixen als die Heimat vermute, so ist die einzige, wenig sichere Stütze die Tatsache, daß Mansis Abschrift von Resch stammte. 1279—97 Eichstätt, Chmel, Handschr. der Hofbibl. in Wien II S. 349. 1280—82 Passau, Arch. f. kath. KR. 84 S. 463ff. 1282 Münster. Wstf. UB. III S. 620 Nr. 1182. Um 1295 Eichstätt, Pastoralbl. 1885 S. 62ff., deutsch bei Hefele-Knöpfler. Diese setzen die Statuten um 1282 an, da sich in ihnen keine Spur der Würzb. Nationalsynode v. 1287 entdecken lasse. Der Grund ist nicht gerade gewichtig; denn Eichst. 4 u. Würzb. 17, Eichst. 11 u. Würzb. 2 berühren sich. Dagegen kommt in Betracht, daß Eichst. 20 das 9. Kap. der Aschaffenb. PSyn. v. 1292 wiederholt. Deshalb der Ansatz um 1295. 1297 Basel, Trouill. II S. 655ff. Nr. 506. 1299 Minden, Wstf. UB. VI S. 524f. Nr. 1637. 1309—31 Augsburg, Steiner I S. 72ff. hier zu 1355; aber das ist sicher unrichtig. B. Friedrich I., der die Statuten auf einer Synode erließ, war 1309—31 im Amte. 1310, 17. März, Straßburg, Sdralek, Die Strßb. Diözes.Syn. S. 94; 1315 Statuten des Salzb. Erzdiakon Heinrich, zu Friesach erlassen, Dalham S. 152. 1330 Lübeck, UB. d. Bist. L. S. 699 Nr. 556. 1327 Konstanz, ThQS. 1822 S. 260. 1329 Würzburg, auf einer Syn. 15.—17. Mai erlassen, Würdtwein, Nova Subs. II. 241, Schneidt, Thes. iur. Franc. II S. 109. 1341, 1345, 1354 Straßburg, Sdralek S. 123ff., 138ff. u. 162ff. 1355 Mainz, Beiträge z. hess. KG. II S. 306. 1356 Mainz, ebenda S. 328. 1367—90 Halberstadt, UB. IV S. 323 Nr. 3038a; um 1380 Hildesheim, Zeitschr. des Hist. Vereins f. Niedersachs. 1899 S. 120ff.; zur Datierung, Maring. Diözesansyn. S. 42ff. 1380 Branden-

Diese Tätigkeit reicht also bis an die Grenze des Zeitalters der Reformation.

Überblickt man die Fülle von Anordnungen, die in allen diesen Synodalbeschlüssen, Statuten und einzelnen Erlassen enthalten sind[1], so wird man in mancher Hinsicht an die Kapitulariengesetzgebung Karls d. Gr. erinnert. Wie im beginnenden Mittelalter, so sollten auch jetzt die verschiedensten kirchlichen Verhältnisse einheitlich geregelt werden. Doch ist der Unterschied recht groß. Die Hauptsache ist, daß die kirchliche Gesetzgebung in der fränkischen Zeit vom König ausging; an seine Stelle ist jetzt der Episkopat getreten. Die kirchlichen Erlasse sind, ohne daß sie es wollen, Zeugen des großen Umschwungs der kirchlichen Verfassung. Damit hängt zusammen, daß die Gesetzgebung Karls, obgleich sie sich überall an das kanonische Recht anlehnte, neue Ordnungen schuf, und daß sie dabei von keiner höheren kirchlichen Gewalt beschränkt wurde. Dagegen war der Episkopat des dreizehnten Jahrhunderts durch das zum Teil schon vorhandene, zum Teil sich gleichzeitig bildende päpstliche Recht gebunden[2]: neue Ordnungen zu begründen war er nicht berufen[3]. Er mußte sich auf die

---

burg. C. d. I,8 S. 324, Verbesserungen bei Heydler S. 19 Anm. 27. 1387—98 Konstanz, Diözes.Arch. v. Schwaben XXII. 1904 S. 21; 1397ff. Speier, s. Collectio processuum syn. et constit. eccl. dioec. Spirensis, 1786 S. 1ff. 1398—1406 Konstanz. Stat. Markwards v. Randegg, Diöz.Arch. v. Schwaben XXII S. 44, 93, 141, XXIII S. 30, 44. Dieses Verzeichnis ist schwerlich vollständig; es wird aber beweisen, wie dringend notwendig eine neue Sammlung dieser Denkmäler ist. Potthasts Biblioth. läßt hier wie so oft den Benützer im Stich.

[1] Nicht weniges ist verloren gegangen, z. B. die Statuten Irings v. Würzb. v. 1261 oder 62, s. Wirt. UB. VI S. 73 Nr. 1671, Regensb. Statuten v. 1301, s. Ried II S. 733 Nr. 754, Mainzer Statuten der EB. Peter, s. d. Bf. Gerlachs v. 9. Sept. 1354, Hartzh. IV S. 368a, u. Matthias, s. Stat. v. 1355 S. 307,15, eine große Eichst. Sammlung v. 51 Kapiteln, deren Überschriften erhalten sind, Hartzh. IV S. 409 u. a.

[2] Das war nicht nur von Rechts wegen der Fall, sondern demgemäß handelte man auch. Es werden die Beschlüsse der päpstlichen Synoden angezogen, z. B. Lateransynode v. 1179 c. 25 durch Mainz 1233 c. 47 S. 141, u. Köln um 1280 c. 14 S. 668. Die Statuten v. 1233 wurden von der Synode v. 1239 an einzelnen Stellen nach den Kanones der 4. Lateransynode umgestaltet (s. meine Abhandlung S. 85). Die Salzb. Syn. v. 1274 verpflichtete die Prälaten zur Publikation der Beschlüsse der Lyoner Synode vom gleichen Jahr, s. Hartzheim III S. 639. Die Utrechter Synode v. 1318 publiziert die Decretales libri septimi noviter emanatae, c. 8 S. 268.

[3] In einzelnen Fällen ist das, was zuerst partikularrechtlich war, später gemeinrechtlich geworden. Das bemerkt die 4. Lateransynode c. 51

Durchführung und weitere Ausgestaltung des gemeinen Rechts mit Rücksicht auf die deutschen Verhältnisse beschränken. Dabei verfuhr man nicht in methodischer Weise. Wie die kirchliche Rechtsbildung des Mittelalters überhaupt vom Einzelfall ausging und die Regel durch seine Erledigung gewann, so vollzog sich auch die Bildung der kirchlichen Provinzialstatuten. Die Unebenmäßigkeit dieser Gesetzgebung, die selbst in den großen Sammlungen des vierzehnten Jahrhunderts nicht überwunden ist, war die Folge dieser Art ihrer Entstehung. Auch daß sich vereinzelte Bestimmungen einschlichen, die dem gemeinen Recht widersprachen, findet darin seine Erklärung: die Absicht zu widersprechen lag niemals vor.

Die unbedingte Anerkennung des bestehenden Rechts charakterisiert besonders die Haltung der deutschen Synoden der Kurie gegenüber. Nichts lag ihnen ferner als grundsätzlicher Widerspruch gegen die Regierungsgewalt der Päpste. Selbst Einwendungen gegen einzelne päpstliche Maßregeln sind außerordentlich selten. Daß die Magdeburger Synode Konrads II. 1274—76 beschloß, die Zahlung des Kreuzzugszehnten abzulehnen[1] und daß die Würzburger Nationalsynode von 1287 sich einmütig gegen die päpstlichen Anforderungen erhob, sind Vorgänge, die vereinzelt dastehen. So groß die Bedenken waren, welche die in Aschaffenburg 1292 versammelten Bischöfe der Mainzer Erzdiözese gegen die von der Kurie geforderten Leistungen hegten[2], so ging die Synode doch nicht weiter, als daß sie Vorstellungen dagegen erhob. Das Recht des Papstes, jeden Synodalbeschluß aufzuheben, war unbestritten. Ein so bedeutender Prälat wie Wernher von Mainz ließ sich widerspruchslos gefallen, daß Urban IV. einen Beschluß seiner Synode v. 1261, der nicht ohne gute Gründe gefaßt war, umstieß und daß er es in ausgesucht verletzender Form tat[3].

---

bezüglich der Proklamation der Verlobten: Specialem quorundam locorum consuetudinem ad alia generaliter prorogando statuimus. Ist meine Vermutung über die ältesten Mainzer Statuten richtig, so war die Proklamation in Deutschland vor 1215 üblich, s. d. Stat. v. 1233 c. 17 S. 137.

[1] Posse, Anal. Vat. S. 89 Nr. 1078.

[2] UB. d. H. Halberstadt II S. 544 Nr. 1585 v. 1292. In den Maßregeln dagegen, daß päpstliche Delegaten ihre Befugnisse überschritten, Aschaff. 1292 c. 11 S. 11, wiederholt Mainz 1310 c. 19 S. 179, vgl. auch c. 5 S. 176, lag kein Widerspruch gegen die Kurie, nicht einmal eine Mißbilligung der iurisdictio delegata.

[3] Es handelte sich um die Verfügung gegen weitere Inkorporationen, c. 47 S. 611. Urban IV. hob sie als willkürlich auf, Posse S. 128 Nr. 9 v. 9. Okt. 1261.

Der Ertrag dieser neuen kirchlichen Gesetzgebung war nicht unbedeutend. Denn durch sie erhielten die Einrichtungen und Ordnungen der Kirche diejenige Gestalt, die sie im wesentlichen unverändert bis zur Reformation bewahrten, und die zum Teil auch gegenwärtig noch erkennbar ist. Aus der Abhängigkeit vom gemeinen kirchlichen Recht erklärt es sich, daß dabei kaum ein Unterschied zwischen den einzelnen Teilen des deutschen Kirchengebiets wahrzunehmen ist, obgleich es, wenn man von den Mainzer Statuten von 1310 absieht, nicht häufig vorkam, daß Bestimmungen der einen Kirchenprovinz in der gleichen Form von einer zweiten aufgenommen wurden. Die halbfranzösische Erzdiözese Trier hebt sich von den übrigen so wenig ab wie die halbwendische Magdeburg: was in der deutschen Kirche seit dem dreizehnten Jahrhundert lebendiges Recht und anerkannte Gewohnheit war, ist im wesentlichen überall gleich.

Da der Anstoß zu der neuen provinzialen Gesetzgebung von den Erzbischöfen ausging, und da sie es waren, die die Provinzialsynoden beriefen und leiteten, so möchte man vermuten, daß das Erzbistum am Ende des Mittelalters mehr Bedeutung gewann, als es am Anfang hatte[1]. Doch war das nicht der Fall. Auf den Provinzialsynoden handelte der Episkopat und die Prälatur der Kirchenprovinzen als geschlossene Korporation[2]. Zwar liebten es die Erzbischöfe bei der Verkündigung der Synodalbeschlüsse und Provinzialstatuten Formeln zu gebrauchen, die ihnen eine ähnliche Stellung beilegten, wie sie der Papst zum Episkopat und der Bischof zum Diözesanklerus hatte. Sie geboten mit dem Rat oder der Zustimmung ihrer Prälaten[3]. Allein, das waren nur

---

[1] Vgl. Bd. II S. 209 u. IV S. 16 ff.

[2] Zur Teilnahme an den Provinzialsynoden waren die Prälaten überhaupt verpflichtet, s. Magdeb. 1261 S. 805: Episcopi, abbates, praepositi, archidiaconi et alii ecclesiarum praelati. Stade 1282 c. 1 S. 438; Bremen 1292 Vorrede S. 509; Aschaff. 1292 Vorr. S. 7 u. ö. Aus der Urkunde UB. d. H. Halberst. II S. 545 Nr. 1585 v. 1292 ergibt sich, daß die Halberst. Stifter in Aschaffenburg durch Bevollmächtigte vertreten waren, die vice ac nomine omnium handelten. Es wird auch anderwärts so gewesen sein.

[3] Vgl. z. B. Mainz 1233 S. 135: S. approbatione concilii statuendo precipimus. Stade 1282 c. 1: Nos de consilio coepiscoporum suffr. nostrorum et nostrae provinciae praelatorum. Aschaffenb. 1292 S. 7: De fratrum nostrorum, s. Mog. ecclesiae suffraganeorum nec non de praelatorum nostrorum consilio et assensu . . declaramus. Bremen 1292 Vorr. S. 509. Köln 1310 S. 118. Trier 1310 S. 165. Mainz 1310 S. 175. Nur in der ED. Salzburg verkündigten der EB. und die Suffragane gemeinsam die Konzilienbeschlüsse, s. 1274 S. 639, 1281 S. 653; 1310 S. 167; 1386 S. 530;

Formeln. Denn die Erzbischöfe hatten keine unmittelbare Gewalt über die Diözesen ihrer Suffragane[1]. Sie konnten in ihnen nicht gebieten. Selbst das Bestreben, auf der Grundlage der Provinzialsynoden die erzbischöfliche Stellung zu heben, ist nicht wahrzunehmen. Obgleich das kanonische und das päpstliche Recht die Handhabe dazu geboten hätte, versuchte es kein Erzbischof, die Provinzialsynode wieder zu einer ordentlichen Institution in der Kirche zu machen. Bei den Bischöfen[2] und den anderen Prälaten[3] aber begegnet man eher dem Wunsch von dem Besuch der Provinzialsynoden entbunden zu werden, als der Neigung, weitergehenden Plänen entgegenzukommen.

Mit den übrigen Rechten der Erzbischöfe stand es nicht anders. Daß sie berechtigt waren, die Kirchen ihrer Suffragane zu visitieren oder visitieren zu lassen, blieb anerkannt[4]. Aber wirklich vorgenommen wurden solche Visitationen nicht eben häufig[5]. Und wenn es geschah, so verliefen sie nicht immer glatt:

---

1490 S. 572. Eigentümlich ist, daß die Mainzer Syn. zu Aschaffenburg 1455 als solche dekretierte, S. 438.

[1] Gotfrid v. Würzb.: Licet archiepiscopus in subditos suffraganeorum suorum, exceptis quibusdam casibus in iure expressis, nullam prorsus habeat potestatem, etc., wiederholt von der Würzb. Syn. v. 1329, Würdtwein, Nova Subsid. II S. 250.

[2] Otto v. Würzb. ließ sich 1218 vom Besuch der nächsten Mainzer PS. aus einem persönlichen Grund dispensieren, Ep. pont. I S. 54 Nr. 76. Sein Nachfolger Hermann erlangte 1225 allgemeinen Dispens. S. 206 Nr. 285. Dagegen erhob EB. Sigfrid II. lebhafte Einsprache: durch einen solchen Dispens werde die Mainzer Kirche verstümmelt. Honorius III. gab daraufhin wenigstens halbwegs nach, S. 227 Nr. 300. Später ließ sich Heinrich von Basel vom Besuch einer Synode dispensieren, Bodmann, Cod. ep. Rud. I. S. 59 Nr. 56. Das Schreiben ist schwerlich an Wernher von Mainz gerichtet. Denn Heinrich hatte nicht die Pflicht, zu dessen Synoden zu kommen.

[3] In Salzburg verweigerten 1216 die sämtlichen Äbte ihr Erscheinen; sie wurden daraufhin exkommuniziert, Ann. s. Rudb. Scr. IX S. 780; Chr. Reich. cont. Scr. XVII S. 527; Ann. Schir. S. 632.

[4] Friedrich v. Speier z. B. erkannte das Recht des EB. ausdrücklich an, Gudenus, C. d. I S. 918 Nr. 437 v. 1299.

[5] Wir wissen z. B. von Mainzer Visitationen 1271 in Paderborn, Wstf. UB. IV, 3 S. 604 ff. Nr. 1239, 1241, 1244; 1274 u. 1286 in Konstanz. Reg. Mog. II S. 389 Nr. 323 u. S. 425 Nr. 14; 1300 in Worms. Hartzh. IV S. 662, vgl. Mainz. Reg. I S. 113 Nr. 645; 1293 u. 1300 in Speier, Remling, UB. I S. 424 Nr. 454 f. u. Mainz. Reg. I S. 104 Nr. 596; nach d. angef. Urk. 455 war die Visitation v. 1300 die zweite, die EB. Gerhard vornehmen ließ. Die Zeit der ersten ergibt sich aus S. 412 Nr. 445; denn nach dieser

bald machten die Bischöfe, bald die Kleriker Schwierigkeiten[1]. Auch das Bestätigungsrecht der Bischofswahlen blieb unangefochten. Es wurde in aller Form gehandhabt: die Wähler berichteten über die Wahl und baten um Bestätigung; darauf erließ der Erzbischof ein Ausschreiben, in dem er alle diejenigen, die gegen die Wahl etwas einzuwenden hatten, aufforderte, ihre Einreden innerhalb einer bestimmten Frist vorzubringen. Wurde kein Einwand erhoben, so erfolgte die Prüfung der Person des Gewählten und des Wahlverfahrens und daraufhin die Bestätigung[2]. Formell war hier alles in Ordnung: aber das Ganze bedeutete, da die materielle Entscheidung über die Besetzung der Bistümer in Rom lag, unendlich wenig. Das Appellations- und Aufsichtsrecht der Erzbischöfe endlich war so eingeengt, daß es den Grundsatz „der Erzbischof hat keine Jurisdiktion in den Bistümern" nicht merklich beschränkte[3].

Urkunde v. 1296 fand sie drei Jahre vorher statt. 1316 Olmütz, Boczek, C. d. VI S. 74 Nr. 106.

[1] Im J. 1271 verweigerte der Herforder Klerus die Zulassung der Mainzer Visitatoren, Westf. UB. IV, 3 S. 608ff. Nr. 1249, 1252, 1256, 1260. Im J. 1286 erhob Rudolf v. Konstanz Einsprache gegen eine Mainzer Visitation in seiner Diözese, Reg. Mog. II S. 425 Nr. 14. Im J. 1296 verbanden sich die Stifter von Speier und Straßburg gegen eine Mainzer Visitation: bei der von 1293 habe es sich nicht um Reformen, sondern nur um Geld gehandelt, Remling, UB. I S. 412 Nr. 445; 1300 Verbindung der Straßb. Stifter gegen eine beabsichtigte Mainzer Visit., Mainz. Reg. I S. 113 Nr. 645.

[2] Das Verfahren ist in der Konfirmationsbulle Clemens' V. für Nikolaus v. Verdun v. 27. Aug. 1310 in dieser Weise geschildert, Sauerland, Urk. u. Reg. I S. 149 Nr. 315. Beispiele der Bestätigung von Bischofswahlen sind nicht selten. Es mag genügen auf Reg. Mog. II S. 236 Nr. 165, 244 Nr. 229, 323 Nr. 84, 342 Nr. 209 u. 211, 404 Nr. 465, 405 Nr. 477 aus den Jahren 1234—1279 zu verweisen.

[3] Die Würzb. Synode v. 17. Mai 1314 zählt 22 Fälle auf, in denen der EB. Jurisdiktion über die Untergebenen seiner Suffragane habe: 1. bei Abweichung der Gottesdienstform von der der Kathedrale, 2., 3. bei Sünden, die in der Diözese des EB. oder von einem dort Wohnhaften begangen werden, 4., 5., 10., 11., 21. in Appellationssachen u. dgl., 6., 7., 8. bei Streitigkeiten zwischen dem B. u. Klerikern, 9., 12. im Falle nachlässiger Verwaltung des Kirchenguts, sei es durch den Bischof, sei es während der Sedisvakanz, 13., 14. als Visitator kann er Indulgenzen erteilen u. Beichte hören, 15. wenn er um Rat gefragt wird, 16., 17. bei Dingen, die die ganze Kirchenprovinz betreffen, 18. bei notorischem Unrecht, das ihm oder seinen Bevollmächtigten während der Visitation zugefügt wurde, 19. auf Grund eines päpstlichen Privilegiums, 20. bei Verträgen des Bischofs und des Domkap. über Immobilien, 22. auf Grund besonderer Rechtsgewohnheiten.

Mit einem Wort: das Erzbistum blieb bis zum Ausgang des Mittelalters, was es seit seiner Erneuerung durch Karl d. Gr. gewesen war: eine Würde ohne eine bedeutende Amtsbefugnis.

Dagegen erfuhren die Amtsbefugnisse der Bischöfe durch die neue Organisation der bischöflichen Diözesanverwaltung in vieler Hinsicht eine nicht unbeträchtliche Verstärkung. Aber zugleich wurde die persönliche Tätigkeit des Bischofs zum großen Teil ausgeschaltet.

Das wichtigste Stück der episkopalen Tätigkeit war der Vollzug der iura ordinis: die Bischöfe hatten die Firmung und die Priesterweihe zu erteilen, das Chrisma zu bereiten und die wichtigeren Konsekrationen und Benediktionen zu vollziehen. Man hatte nie anders gewußt, als daß diese Handlungen — von Notfällen abgesehen — von den Bischöfen persönlich vollzogen wurden. An diesem Punkte trat im dreizehnten Jahrhundert eine Änderung ein: es wurde üblich, daß die Bischöfe den Vollzug eines kleineren oder größeren Teils ihrer Amtshandlungen Stellvertretern übertrugen: das ist der Ursprung des Amts der Weihbischöfe[1].

Das neue Amt erinnert an das der Chorbischöfe im beginnenden Mittelalter: aber ein geschichtlicher Zusammenhang besteht zwischen beiden nicht. Es ist eine Neuschöpfung. Diese wurde nicht in bewußter Überlegung durch eine allgemein giltige Anordnung vollzogen. Man könnte eher sagen, daß das Amt der Weihbischöfe ein Kind des Zufalls ist. Es entstand, indem das, was zuerst gelegentlich geschah, nach und nach zu einer dauernden Einrichtung wurde. Insofern ist seine Entstehung bezeichnend für den Mangel an Leitung in der Kirche, trotz der päpstlichen

Die Bestimmung ist von der Synode v. 1329 wiederholt, Nov. Subs. II S. 251 ff.

[1] Vgl. im allg. Hinschius, KR. II S. 171 ff. u. PRE. XXI S. 44 ff.: A. Werminghoff bei Meister VI S. 55; F. G. v. Bunge, Livland, die Wiege der d. Weihbischöfe, Leipz. 1875. Einzelne Diözesen: Köln, J. A. Heister, Suffraganei Colon., Mainz 1843; Mainz, Joannis, Res Mog. II S. 421 ff.; Gudenus, C. d. IV S. 804 ff.; Rattinger, Mainzer Weihb., Katholik Bd. 75 S. 140; F. A. Koch, Die Erf. Weihbisch. in d. Ztschr. d. Vereins f. Thüring. Gesch. VI, 1865 S. 31 ff.; Würzburg, Reininger, Die Weihb. v. W., Arch. des Hist. Ver. f. UFr. XVIII, 1865; Münster, Tibus, Geschichtl. Notizen usw., Münster 1862; Osnabrück, J. K. Möller, Gesch. d. Weihbisch. v. O., Lingen 1887; Paderborn, Evelt, Die Weihb. v. P., P. 1869; Minden, Schrader, Ztschr. f. vaterl. Gesch. Westfalens LV,2, 1897 S. 3 ff.; Konstanz, Haid, Freib. Diöz. Arch. VII, 1873 S. 199; Brixen, Sinnacher V S. 157 ff. Listen der Weihbischöfe sämtlicher deutscher Diözesen — aber ohne Quellenbelege — bei Eubel II S. 304 ff.

Regierung. In der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts wurden nicht wenige Bischöfe des nordöstlichen Missionsgebiets durch die wirren Verhältnisse, die dort herrschten, aus ihren Diözesen vertrieben und für längere oder kürzere Zeit von ihnen ferne gehalten. Sie suchten, wie früher die heimatlosen Wendenbischöfe, Aufnahme und Wirksamkeit in den großen westlichen Diözesen. So war Balduin von Semgallen nach seinem Rücktritt in Köln tätig; er weihte Allerheiligen 1237 die Severinskirche[1]. Im nächsten Jahrzehnt wirkte in der Diözese Trier der Dominikaner Heinrich von Ösel. Er weihte die Annakapelle zu Marienberg bei Boppard und die Klosterkirche auf dem Beatusberg bei Koblenz[2]. Seit der Mitte des Jahrhunderts mehrte sich die Zahl dieser Hilfsbischöfe. In den Jahren 1248—1258 wirkte in Trier, Mainz, Köln, Münster und Paderborn Dietrich von Wierland[3], 1252 in Trier Dietrich von Samland[4], 1254 in Würzburg Heinrich von Samland[5], in demselben Jahr Heinrich von Kurland in Trier[6]; später begegnet man ihm in Köln, er weihte dort 1260 den Chor der Minoritenkirche. Erst später folgte der Osten dem Vorbild der westlichen Bistümer nach. In Magdeburg haben die Erzbischöfe bis zum Jahre 1311 alle Weihehandlungen selbst vollzogen. Der Verfasser der dortigen Bistumsgeschichte hielt es für der Mühe wert, in seine Aufzeichnungen einzutragen, daß in diesem Jahre zum erstenmal ein Vertreter des Erzbischofs aufgestellt wurde[7]. Im Westen war man damals an die Einrichtung bereits gewöhnt[8].

Bei diesen Vertretungen handelte es sich anfangs um einmalige oder zeitlich begrenzte Aufträge[9]. Doch drängten die

---

[1] NRh. UB. II S. 113 Nr. 219.

[2] MRh. UB. III S. 539ff. Nr. 714, 717 v. 1241.

[3] MRh. UB. III S. 718 Nr. 949; Ann. Erph. fr. pr. z. 1253 S. 114: Vices suas in Thuringia commisit; Seibertz, UB. I S. 355 Nr. 286; Westf. UB. IV,3 S. 333 Nr. 563; Nass. UB. I S. 386 Nr. 630; S. 414 Nr. 683.

[4] MRh. UB. III S. 862 Nr. 1175.

[5] Reininger a. a. O. S. 24, s. Wirt. UB. V S. 71f. Nr. 1305f.

[6] MRh. UB. III S. 919 Nr. 1258, über seine Kölner Tätigkeit Cardauns S. 117.

[7] Gesta ae. Magdb. 41 S. 428. In Brixen ist der erste Weihbisch. Albert v. Enna, 1323, Sinnacher V, S. 127.

[8] Das zeigt die Art, wie z. B. die Mainzer Synode von 1310 spricht; vgl. c. 8 S. 177: Episcopi Prov. Mog. ac eorum vicarii, qui volunt et debent . . ordines celebrare.

[9] MRh. UB. III S. 710 Nr. 949 v. 1248: De mandato nostro speciali (Arnold v. Trier); Mainz. Syn. v. 1261 c. 49 S. 613: Nullus ex ipsis qui

Verhältnisse bald über diesen Punkt hinaus. Denn einerseits war in den großen Diözesen eine dauernde Unterstützung der Bischöfe notwendig; besonders der Verpflichtung zur häufigen Vornahme der Firmungsreisen konnten sie nicht genügen [1]. Andererseits strebten die Hilfsbischöfe schon sehr bald darnach, für die Diözese, in der sie wirkten, allgemeine Vollmachten zu erhalten und dadurch eine sichere und dauernde Stellung zu erringen. So sehr lag es ihnen daran, dazu zu gelangen, daß sie nicht immer gerade Wege gingen [2], um ihr Ziel zu erreichen. Diese Bestrebungen wurden dadurch verstärkt, daß der Kreis, aus dem die Hilfsbischöfe hervorgingen, sich verschob. Seitdem die Lage des Christentums im Nordosten sich festigte, verschwanden die Bischöfe der dortigen Diözesen aus dem übrigen Deutschland. An ihre Stelle traten seit dem Ende des dreizehnten Jahrhunderts solche aus dem Südosten, zumeist aus Diözesen, die sich dauernd in den Händen der Ungläubigen befanden [3]. Während die Bischöfe aus Livland und Esthland die Möglichkeit, in ihren eigenen Sprengeln zu einer Wirksamkeit zu gelangen, nie ganz aus den Augen verloren, hatten diese Titularbischöfe von Anfang an keine Aussicht, ihre Bistümer wirklich zu erhalten, noch weniger kam ihnen der Gedanke, an den Orten,

---

interdum in consecrationibus ecclesiarum vices dioecesanei exercent. Köln. Syn. um 1280 c. 8 S. 664: Cui vices nostras pro tempore in spiritualibus committimus. Lüttich 1287 c. 6,9 S. 693.

[1] Vgl. Würzb. 1287 c. 27 S. 731: Da es viele Sechzigjährige gibt, die noch nicht konfirmiert sind, wird bestimmt, ut . . episcopi . . dioeceses suas per se vel per alium aut alios anno quolibet . . visitare studeant, confirmando confirmandos etc. Bezeichnend ist auch Würzb. 1329 S. 244.

[2] Mainzer Syn. v. 1261 a. a. O.: Ne generalis commissionis praetextu . . dedicent, nisi hoc eis a dioecesano specialiter committitur.

[3] Beispiele: Georg Sigm. B. v. Heliopolis, 1271 in Konstanz „suffrag. Const". Wirt. UB. VII Nr. 2216; Inzelerius, B. v. Budua in Dalmatien, EB. Ragusa, 1276 im Bist. Konstanz, Wirt. UB. VII Nr. 2584, 2597, 2607, 2618f.; 1277—1289 im B. Würzburg, Wirt. UB. VIII u. IX Nr. 2669f., 2709, 2960, 3177, 3641; 1293 im B. Halberstadt, UB. II S. 155 Nr. 1606. In Konstanz folgt 1274 ein B. aus dem Nordosten, Johann von Litthauen Nr. 2443, dann 1277 Tholomeus von Sarda in Epirus, EB. Antivari, Wirt. UB. VIII S. 51 Nr. 2709; die folgenden Weihbischöfe sind in den Konst. Regesten Bd. II S. 517 aufgezählt. In Mainz wirkte im Anfang des 14. Jahrh. Berthold von Henneberg, den Gregor X. 1274 aus dem Bist. Würzburg entfernt hatte, als Weihbischof, s. Nass. UB. 1, 3 S. 75 Nr. 1459 v. 1311; dann findet man auch hier orientalische Titularbischöfe: 1319 Diethmar, ep. Gabulensis (in Syrien, EB. Seleucia), ebenda Nr. 1689, 1727, 1745; 1340 Albert, ep. Ibunensis (?) Nr. 2212, 2215f.; 1360 Joh. ep. Scopiensis (in Bulgarien) Nr. 2988.

nach denen sie sich nannten, den Ungläubigen zu predigen. Für sie lag alles daran, sich im Abendland eine Tätigkeit und eine Stellung zu erwerben. Das ist ihnen auch nach und nach gelungen. Aus Stellvertretern des Bischofs bei einem oder dem anderen Weiheakt, wurden sie zu Generalvikaren in pontificalibus, zu Weihbischöfen [1]. Diese Entwickelung kam vor der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts zum Abschluß; in der zweiten Hälfte desselben war es ganz gewöhnlich, daß Generalvikare allgemeine Vollmachten erhielten [2]. Im Zusammenhang damit wurden sie Träger eines ständigen Amts. In der ausgedehnten Mainzer Diözese wurden sogar zwei Generalvikare in pontif. aufgestellt, der eine für den rheinischen, der andere für den thüringischen Teil des Bistums. Der letztere hatte seinen Sitz in Erfurt [3]; sein Amtsbereich erstreckte sich auch über die hessischen und sächsischen Teile des Sprengels. Auf diese Weise entstand ein neues Amt in der Diözese. Aber dasselbe erhielt nicht wie früher der Archidiakonat eine selbständige Amtsgewalt: der Weihbischof blieb bischöflicher Bevollmächtigter und es stand stets im Belieben des Bischofs, ob er einen Weihbischof ernennen wollte oder nicht.

Daß im Beginn des dreizehnten Jahrhunderts kaum mehr Reste von eigener Seelsorgetätigkeit der Bischöfe vorhanden waren, ist früher erwähnt worden [4]. Wenn die alte Anordnung, daß sie an den hohen Festtagen den Gottesdienst selbst halten sollten, noch in den Mainzer Statuten von 1310 wiederholt ist [5], so wurde die

---

[1] Die Weihbischöfe bezeichneten sich zunächst als vices gerentes episcopi, Wirt. UB. VIII Nr. 2709; Nass. UB. I, 3 Nr. 1459 u. ö., vgl. auch S. 153 Anm. 9, wohl auch als suffraganei, s. S. 154 Anm. 3, auch Prag 1355 c. 48 S. 395; dann genauer als in pontificalibus, in pontificali officio vices gerens, 1302, 1316 Sauerland, Urk. u. Reg. I Nr. 115, 420, coadiutor in pontificalibus, 1317, Nr. 472. Die Bezeichnung generalis vicarius in pontificalibus wohl zum erstenmal 1325, s. Hinschius S. 174 Anm. 10.

[2] Vollmacht des B. Albert v. Würzb. für seinen Weihbischof Heinrich v. 1371 oder 1372, Arch. d. Hist. Ver. v. UFr. XVIII, 1865 S. 57. Vollmacht EB. Adolfs I. für den Mainzer Weihbisch. v. 1383 Joannis R. M. II S. 429 u. von 1384, 1399, 1420 für die Weihbischöfe in Erfurt bei Guden. IV S. 809 ff.

[3] Koch nennt S. 70 f. als den ersten Erf. Weihbischof Johannes ep. Lavacensis, der von 1313—1316 nachweislich ist. Über die Abgrenzung der beiden Sprengel, s. Joannis, R. M. II S. 430 Urk. des EB. Konrad v. 1392: In civitate et dioecesi ex illa parte Rheni, sc. qua civitas M. situata existit, nec non ex alia parte Rheni versus Hassiam usque ad oppida Orba, Geilnhausen, et Puzbach . . inclusive nec non undique ex alia parte Mogani.

[4] Bd. IV S. 5 f.

[5] C. 21 S. 180. Die Bestimmung stammt aus den alten Mainzer

Sache dadurch gewiß nicht geändert. Denn die Wiederholung der Vorschrift ist zugleich eine Ermäßigung: sie gestattet die Abhaltung durch einen Stellvertreter. Auch am Altar und auf der Kanzel sprachen und handelten an Stelle des Bischofs seine Vikare[1]. Die ordentliche Seelsorgetätigkeit an der Gemeinde der Kathedrale scheint in der Regel einem Mitglied des Kapitels, dem Kustos[2], oder einem eigens aufgestellten Pleban, wie man deutsch zu sagen pflegte, dem Leutpriester[3], übertragen worden zu sein. Doch wurde sie wohl auch von einem bischöflichen Capellanus versehen[4].

Stehen wir hier einer weit zurückreichenden Erscheinung gegenüber, so war dagegen neu, daß die Bischöfe sich auch in der Handhabung ihrer Jurisdiktion durch ständige Beamte vertreten ließen[5]. Hierbei kommen in Betracht die Generalvikare in geistlichen und weltlichen Sachen, die Offiziale und die Richter der bischöflichen Kurie. In der Einführung dieser Ämter liegt der Ursprung der jetzt noch bestehenden bischöflichen Diözesanbehörden. Sie hat also eine sehr lange dauernde Wirkung gehabt; aber ihre Anfänge liegen wie bei so vielen kirchlichen Institutionen im Dunkel. Die neuen Ämter waren, wenn man so sagen darf, wild gewachsen. Man begegnet ihnen fast überall; aber sie kamen

---

Statuten, die sich vielleicht an das Cap. eccles. Ludwigs d. Fr. v. 818 oder 819 c. 28 S. 279 anlehnten, wurde 1233 wiederholt, c. 19 S. 137, 1239 im Wortlaut kaum verändert (1261 c. 11 S. 599) und ging so in die Sammlung von 1310 über. Aus ihr kam sie noch in die Magdeb. Stat. nach 1389 c. 9 S. 681. Das Recht oder die Pflicht der Bischöfe, für die Predigt Vertreter aufzustellen, sprach die 4. Lateransynode ausdrücklich aus c. 10 S. 998; in die Dekretalen Gregors IX. aufgenommen, I, 31, 15.

[1] Bischöfliche Vikare werden seit dem Ende des 12. Jahrh. vielfach erwähnt, z. B. um 1197 in Verden, v. Hodenberg, Verd. Gesch. Q. II S. 63 Nr. 39; 1200 in Hildesheim, UB. I S. 529 Nr. 552; 1237 in Halberstadt, UB. d. Stadt H. I S. 31 Nr. 24; 1254 in Minden, Westf. UB. VI S. 176 Nr. 606. Aber bei der Unbestimmtheit des Titels Vikar, läßt sich gewöhnlich nicht sehen, welche bischöfliche Funktion sie zu vertreten hatten.

[2] So in Mainz, vgl. Gud. I S. 652 f. Nr. 279 v. 1255, Entscheidung des EB. Gerhard über die Rechte der Kustoden und Pfarrer, u. in Basel, UB. I S. 89 Nr. 125 v. 1233: Ab episcopo curam animarum recipiat.

[3] So in Augsburg, Leuze, D. Augsb. Domkapitel S. 67.

[4] So in Köln, Schäfer, Pfarrkirche u. Stift S. 173,

[5] Hinschius II S. 205 ff.; Sehling, P. RE. XIV S. 349.; Schulte in d. Einleitung z. Bd. III des Straßb. UB. S. XVII ff.; Schmalz, De instituto officialis s. vicarii gen., Bresl. Dissert. 1890; J. Müller, Die bischöflichen Diözesanbehörden, Stuttg. 1905; O. Riedner, Das Speierer Offizialatsgericht, Erlang. Dissert. 1907.

nicht überall gleichzeitig auf und entwickelten sich nicht in allen Diözesen gleichartig. Nachdem sie einmal vorhanden waren, wurden sie durch das päpstliche Recht anerkannt. Im Zusammenhang damit glichen sich allmählich die Verschiedenheiten aus. Doch ist es im Mittelalter niemals zu vollständiger Übereinstimmung gekommen.

Am frühesten hört man von den bischöflichen Offizialen. Die Heimat dieses Amtes sind die westlichen Länder, England und Frankreich. Dort ist es schon im zwölften Jahrhundert nachweislich[1]. In Deutschland ist es nur wenig jünger. Hier wurde es zuerst im Erzbistum Trier eingeführt. Schon die Erzbischöfe Johann I. 1189—1212 und Dietrich von Wied 1212—1242 haben Offiziale ernannt[2]. Im Laufe des dreizehnten Jahrhunderts folgten die Trierer Suffragane[3], dann Straßburg, Köln, Lüttich, Münster, Mainz, Konstanz, Speier, Würzburg, Basel, Olmütz[4]:

---

[1] Hinschius II S. 202 Anm. 1; Schmalz S. 9.

[2] MRh. UB. III S. 1042 Nr. 1437 v. 1258. Ob der hier gebrauchte Titel officialis curie Trevirensis der ursprüngliche ist, ist zu bezweifeln. Die Offiziale, von denen wir ältere Urkunden haben, nennen sich in ihnen nur officialis domini archiepiscopi: Nr. 176 v. 1221 der Domdekan Wilhelm; ebenso der Domscholaster Dietrich 1226—1236 Nr. 278, 300, 318 u. ö. Vgl. auch Synode zu Trier um 1275 c. 8 S. 530: Decani accusent nobis vel officiali nostro . . clericos lusores etc. Man pflegt die Einrichtung des Offizialats aus dem Ankämpfen der B. gegen die Macht der Archidiakone abzuleiten. Werminghof (bei Meister VI S. 57) urteilt geradezu, daß die Ernennung von Offizialen durch die Erzdiakone die Bisch. bestimmte, auch ihrerseits Offiziale zu ernennen. Das letztere ist höchst unwahrscheinlich; denn bischöfliche Offiziale sind früher nachweislich als solche der Erzdiakone. Aber auch die erstere Annahme berücksichtigt nicht, daß die Einführung des Offizialats doch nur ein Glied in der Kette der bischöfl. Ämterorganisation ist. Achtet man darauf, so wird sich höchstens sagen lassen, daß jener Gegensatz das neue Amt empfahl, aber seine Entstehung erklärt sich aus der allgemeineren Tendenz des Ausbaues der Diözesanverwaltung.

[3] Schulte S. XIX.

[4] Köln. Syn. um 1280 c. 8 u. 10 S. 666, wiederholt Münster nach 1282 c. 17 S. 650; Lüttich 1287 c. 8, 17 S. 695; c. 12, 8; 14, 20; 17, 4 u. 9; 18, 8. Die Kölner Statuten v. 1322 nehmen die Einrichtung als allgemein eingeführt an. Ebenso die Mainzer Statuten v. 1310 c. 15 S. 179 u. c. 31 S. 183. Genannt werden Offiziale in Straßburg seit 1248, UB. d. Stadt Straßb. I S. 241 Nr 323, vgl. II S. XX. Konstanz seit 1254, Wirt. UB. V S. 69 Nr. 452, vgl. Reg. Const. 1908, 1994 etc., Münster seit 1265, Wstf. UB. III S. 385 Nr. 746; Olmütz seit 1267, Boczek, C. d. III S. 392 Nr. 389, Speier seit 1269, Riedner, S. 37, Basel seit 1270, Trouillat, Mon. II S. 204 Nr. 155, Würzburg seit

man darf wohl annehmen, die deutschen Bistümer fast insgesamt[1]. Der Offizial des bischöflichen Hofes, wie der Titel gewöhnlich lautete, war ein ständiger Vertreter des Bischofs. Er urteilte als geistlicher Richter und in der streitigen Gerichtsbarkeit; er entschied in Disziplinar- und Ehesachen, endlich gingen auch Verwaltungssachen an ihn[2]. Er war demgemäß zur Verhängung und Aufhebung des Bannes berechtigt[3]. Er führte ein eigenes Siegel oder benützte das der bischöflichen Kurie[4]. Das Aufblühen der Rechtsstudien, besonders das Eindringen des römischen Rechts, führte dazu, daß ihm ein Rechtskundiger beigegeben wurde, der ihn über die Rechtslage zu beraten hatte: der Assessor. Diese neue Einrichtung hatte da und dort zur Folge, daß der Offizial nicht mehr als Einzelrichter fungierte. Wurden ihm mehrere Assessoren zugesellt und fungierten diese als Beisitzer, so wurde aus dem Einzelgericht ein Kollegialgericht. Außer dem Assessor fungierten unter dem Offizial der Siegler, der Notar und eine Anzahl Gerichtsdiener[5].

---

1271, Wirt. UB. VII S. 161 Nr. 2239, vgl. die Syn. v. 1298 c. 9 S. 28. Worms seit 1277, Baur, Hess. Urk. II S. 285 Nr. 310. Halberstadt seit 1299. UB. II S. 595 Nr. 1687. Helmwig von Witeburg, der 1189 Offizial des B. v. Hildesheim genannt wird. UB. I S. 448 Nr. 472, scheint Laie gewesen zu sein, u. war also nicht Offizial im späteren Sinn. Ein solcher kommt zum erstenmal 1295 vor, UB. d. St. Hildesh. I S. 243 Nr. 485. Die von Riedner, S. 24ff. mitgeteilten Speierer Urkunden v. 1237ff. auf den Offizial zu beziehen, bin ich bedenklich. Die Richter nennen sich iudices delegati oder iudices schlechthin. Mir scheint, daß man sie mit den Mainzer iudices curiae, s. S. 160 Anm. 1 zusammenzustellen hat. Richtig wird sein, daß in Speier im Verlauf die Hofrichter durch den Offizial ersetzt wurden, während anderwärts beide nebeneinander amtierten.

[1] Doch wird in der Magdb. Wahlkapitulation von 1297 (?) nur der Fall gesetzt, daß der EB. einen Offizial anstellt. Die Einrichtung war also bekannt, aber nicht ständig, Mgdb. Reg. III S. 369 Nr. 975. In Meißen erscheint der Offizial zuerst i. J. 1316, C. d. Sax. reg. II,1 S. 295 Nr. 363.

[2] Ergibt sich aus den S. 157 Anm. 2 u. 4 angeführten Stellen. Die richterliche Tätigkeit überwog, vgl. Innoc. IV. auf der Synode zu Lyon: qui generaliter de causis ad ipsorum — der Bischöfe — forum pertinentibus eorum vices supplendo cognoscunt, Lib. sext. II,15,8.

[3] MRh. UB. III S. 376 Nr. 482 v. 1233, Hess. UB. II,1 S. 433ff. Nr. 607, 616, 617, 619 v. 1282f.

[4] Beispiele: MRh. UB. III S. 659 Nr. 881 v. 1246, S. 679 Nr. 908 v. 1247, S. 841 Nr. 1137 v. 1252; Baur, Hess. Urk. II S. 287 Nr. 310 v. 1277. Heinrich v. Köln 1327: Sigillum officialitatis curiae nostrae, Hartzh. IV S. 296. Die Inschr. des Olmützer Siegels war Officialatus eccl. Olomucensis.

[5] Vgl. z. B. den Ordo iudiciar. v. Speier, um 1260, in Quell. u. Erörter.

Der Offizial des bischöflichen Hofs blieb nicht der einzige richterliche Beamte der Diözese. Neben ihm waren im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert die auswärtigen Offiziale oder Kommissäre tätig[1]. Der Grund für diese weitere Vermehrung der Beamten lag zum Teil in dem Bestreben, die Anrufung des geistlichen Gerichts zu erleichtern, zum Teil folgte man dem Drängen der Bevölkerung, die auch in geistlichen Sachen nicht vor einem auswärtigen Richter erscheinen wollte[2]. Bestimmt abgegrenzt war weder die Kompetenz noch der Amtssprengel der verschiedenen Offiziale. Nur im allgemeinen gilt, daß der Offizial des Hofs in bischöflichen Reservatfällen entschied und daß an ihn die Appellationen vom Urteil der Erzdiakone gingen[3]. Der Offizial des erzbischöflichen Hofes hatte außerdem bei Appellationen von den bischöflichen Gerichten Recht zu sprechen[4].

Schon ehe die Ernennung von Offizialen üblich wurde, hatten die Bischöfe ihre geistliche Gerichtsbarkeit nicht immer persönlich ausgeübt: sie hatten durch delegierte Richter Recht sprechen lassen[5]. Auch hieraus entwickelten sich ständige kirchliche Gerichte, die sich von dem des Offizials dadurch unterschieden,

---

IX,2 S. 994 (vgl. über ihn Riedner, S. 43ff.) und die Reform. eccl. iudiciorum von Würzburg 1342 bei Schneidt, Thesaur. II,1 S. 205ff.; S. 218ff. Hier die Formeln für den Amtseid der Offiziale, Notare, Siegler, Prokuratoren u. Boten. Über den Assessor, Ord. iud. I,8 S. 999: Assessor est qui assidet iudici in iudicio et instruit eum si forte iudex est inperitus. Über das Verfahren handelt Riedner S. 79ff.

[1] Officiales foranei. Die Bezeichnung ist gemeinrechtlich, s. Lib. sext. I.16.1. In Deutschland war sie in Utrecht im Gebrauch, Syn. v. 1318 c. 6 S. 268, 1350 c. 1 S. 361. In d. Diöz. Lüttich benützte man sie auch von den Offizialen der Erzdiakone, Aach. Sendgericht v. 1269 bei Lörsch, Aach. Rechtsdenkmäler S. 33. Der Zweifel Riedners, ob Offic. foranei in Deutschland bekannt gewesen seien, S. 68f., ist also unbegründet. In Würzburg unterschied man den officialis curie ceterique officiales, Würdtwein. Nov. subsid. III S. 7 Nr. 1 v. 1422. Nachweislich ist die Einrichtung auch in den Bistümern Hildesheim u. Halberstadt, s. UB. des H. Halberst. IV S. 344f. Nr. 3053 v. 1391; der B. v. Halberstadt verzichtete in der Wahlkapitulation v. 1420 auf sie, UB. IV S. 600 Nr. 3379 c. 27.

[2] Ein Beispiel ist Braunschweig, UB. des H. Halberst. IV S. 343ff. Nr. 3053.

[3] Magdeb. Wahlkapit. v. 1297 (?) Magdeb. Reg. III S. 369 Nr. 975; Halberst. Stat. v. 1324 UB. III S. 252 Nr. 2134; Würzburg. Stat. v. 1422 Schneidt S. 286; Reform über die geistl. Gerichte 1447, ebenda 542.

[4] Köln 1423 c. 3 S. 218.

[5] Beispiele: Mainz 1181. MRh. UB. II S. 88 Nr. 49; Münster 1265. Westf. UB. III S. 392 Nr. 757.

daß in ihnen mehrere Richter gemeinsam das Urteil sprachen[1]. Nachdem im Offizial ein ordentlicher bischöflicher Richter vorhanden war, lag es nahe, daß er den Vorsitz in diesem Gericht, dem Konsistorium, führte. So geschah es z. B. in Köln[2]. Aber es kam auch vor, daß das Gericht neben ihm stand und er ihm überhaupt nicht angehörte. Das war z. B. in Konstanz der Fall[3]. Hier trat sogar der eigentümliche Fall ein, daß der Bischof sein Gericht von Konstanz hinweg nach Zürich verlegte.

Der Begründung des Offizialats folgte die des Generalvikariats in geistlichen und weltlichen Sachen. Doch ist dieses kirchliche Amt im Mittelalter niemals so allgemein geworden, wie das erstere. Man nimmt an, daß Italien seine Heimat war[4]. Aber mag es

---

[1] Iudices ecclesiae oder curiae, die nicht für einen einzelnen Fall delegiert sind, kommen, so viel ich sehe, seit dem Ende des 12. u. dem Anfang des 13. Jahrh. vor: in Mainz 1196, vgl. Joannis, Res. Mog. II S. 401 über Heinrich von Staleck; dann um 1220 UB. d. Abtei Eberbach I S. 224 Nr. 121; 1223 S. 239 Nr. 133; 1229 Wirt. UB. III S. 259 Nr. 769; 1336 Schmidt Ppstl. Urk. u. Reg. I S. 306 Nr. 17; in Augsburg 1219, M. B. XXXIII, 1 S. 54 Nr. 55; in Worms 1243, Baur, Hess. Urk. II S. 91 Nr. 88; in Speier 1255, Remling, UB. I S. 261 Nr. 282; 1273 richten sie gemeinsam mit dem Offizial des Archidiakons S. 336 Nr. 370; in Konstanz 1274, Wirt. UB. VII S. 340 Nr. 2463. Über das Mainzer Gericht, s. Gudenus II S. 416 ff., der aber seinen Ursprung zu spät ansetzt, und Krusch, Ztschr. des hist. Ver. f. Niedersachsen 1897, S. 112 ff. Daneben kamen immer noch Urteile delegierter Richter vor. Über die dabei herrschenden Mißbräuche, s. d. Erlaß Heinrichs III. von Konstanz v. 1375, Arch. f. kath. KR. 81 S. 585.

[2] Köln 1306 c. 6 S. 103: In consistorio nostro . . dum officialis noster praesiderit. Die Bezeichnung consistorium auch in Worms, Baur, Hess. Urk. II S. 301 Nr. 325 v. 1273: Actum in consistorio ecclesie Worm., ubi capitulum archidiaconatus . . est solitum convenire, und in Würzburg, Ref. eccl. iud. v. 1342 S. 206. In Meißen 1405 tribunal sive consistorium, C. d. Sax. reg. I, 2 S. 321 Nr. 782. In Konstanz 1327 iudicium ordinarii c. 10 S. 271, 1375 „Das Gericht der Pfaffheit", Reg. Const., Nachtr. 241.

[3] Vgl. die Zusammensetzung des Konstanz. Gerichts 1351, UB. d. Stadt Esslingen I S. 479 Nr. 965. Genannt sind 7 Richter, darunter der Vikar in spirit., u. 3 advocati curie, nicht aber der Offizial des Hofs. Bei der Verlegung des geistl. Gerichts nach Zürich, 1366, werden genannt: unser vicary, official, insigler, advocaten, schriber, procuratores; das Gericht war mit drei Richtern zu besetzen; s. d. Vertrag d. B. mit der Stadt, Arch. f. kath. KR. 83 S. 195 f.

[4] Schmalz S. 14 ff. Hinschius erinnert daran, daß die Bezeichnungen officialis u. vicarius etwas Schwebendes haben; sie können dieselben Personen bezeichnen, S. 207. Ich habe hier nur diejenigen bischöflichen Vikare im Auge, die neben den Offizialen amtierten und mit allgemeineren Vollmachten ausgestattet waren.

auch dort zuerst vorgekommen sein, so kann man doch nicht sagen, daß es von da nach Deutschland verpflanzt wurde. Denn gerade hier wurden die Bischöfe durch ihre politische Stellung zu häufiger Abwesenheit aus ihren Diözesen genötigt. Die Übelstände, die sich daraus ergaben, suchte man durch die Einrichtung einer Generalvertretung des abwesenden Bischofs zu beseitigen. Dadurch wurde zugleich den Übergriffen der Erzdiakone, die sehr geneigt waren, die Vertretung des abwesenden Bischofs als ihr Recht zu betrachten, ein Riegel vorgeschoben[1]. Eine Regel dafür, wem die Generalvertretung anzuvertrauen sei, gab es zunächst nicht. Sie wurde bald einzelnen Prälaten, bald Kommissionen übertragen. So erscheint in Konstanz 1277 der Dompropst als Generalvertreter des abwesenden Bischofs; er amtierte entweder allein oder zugleich mit dem Offizial[2]. Bei der Erledigung desselben Bistums im Jahre 1318 ernannte Johann XXII. zwei Generalvikare[3]. In Halbertsadt lag 1366 die Vertretung des am päpstlichen Hofe zu Avignon weilenden Bischofs in den Händen einer aus vier Personen bestehenden Kommission[4]. Allmählich scheint die Übertragung an eine einzelne Person üblich geworden zu sein. Im beginnenden fünfzehnten Jahrhundert galt es als ebenso selbstverständlich, daß in Abwesenheit des Bischofs ein Generalvikar die Diözese leitete, wie, daß mit dem Tode des Bischofs die Leitung an das Domkapitel überging[5]. Aus der Stellvertretung des abwesenden Bischofs ist die Unterstützung des anwesenden geworden.

[1] Vgl. Die Gerechtsame des brandenb. DK., Riedel, C. d. Brand. I, 8 S. 135 Nr. 48 v. 1277: Sciendum, quod . . prepositus, qui et episcopalis sedis archydiaconus est, totius dyocesis in absentia episcopi curam ipsius in omnibus gerit.

[2] Konst. Reg. 2433 v. 6. Febr. 1277: Vicem gerens generalem episcopi extra provinciam existentis. Hiernach ist die stark betonte Behauptung von Schmalz, daß Generalvikare vor 1294, d. h. vor Bonifaz VIII. diesseits der Alpen überhaupt nicht vorkommen, S. 20, unrichtig. Der Dompropst bezeichnete sich in seinem Siegel als vicarius episcopi Const., Nr. 2435. Er handelt allein 2433, oder zugleich mit dem offic. curiae 2435; auch dieser handelt allein als Vertreter des B., vices gerens generales, 2452. Es war analog, wenn ein Elekt einen Vertreter in spirit. bevollmächtigte. Das tat Heinrich v. Lüttich schon 1249, MRh. UB. III S. 765 Nr. 1030, vgl. Nr. 1156 v. 1252.

[3] Röm. Quellen z. Konst. Bist.Gesch. S. 150 Nr. 575, 21. Apr. 1319.

[4] UB. IV S. 80 Nr. 2706: Vicarii generales in spiritualibus.

[5] Würzb. Syn. v. 1407 c. 4 S. 247 (Schneidt): Episc. ac ipsius in spiritualibus, episcopo in remotis agente, generalis vicarius vel sede vacante capitulum.

Der Übergang von einem zum anderen liegt z. B. in Konstanz klar zutage. Dort wurde der Domherr Heinrich von Werdenberg 1313 zunächst zum Generalvikar für die Zeit der Abwesenheit des Bischofs ernannt; er amtierte aber nach dessen Rückkehr neben ihm, wohl auch geradezu mit ihm[1]. Aus dieser Entstehung des Amtes erklärt es sich, daß es zunächst nicht ständig war: es wurde je nach Bedürfnis eingerichtet[2], wohl auch für eine bestimmte Zeit. So ernannte Sigfrid von Chur 1312 den Dompropst Rudolf von Montfort zum Generalvikar für zehn Jahre[3]. Aber es lag in der Konsequenz der Verhältnisse, daß die Bischöfe großer Diözesen, in denen das Bedürfnis nach Unterstützung dauernd war, mit einer gewissen Regelmäßigkeit Generalvikare ernannten[4]. Doch ist das Amt im Mittelalter nie wirklich ständig geworden.

Zwischen den Amtspflichten des Generalvikars und denen des Offizials war eine scharfe Grenzlinie nicht zu ziehen. Es kam demgemäß vor, daß ein und dieselbe Person zugleich als Offizial

---

[1] Konst. Reg. 3639 v. 1313 in Abwesenheit Gerhards IV., 3702 v. 1315 in Anwesenheit desselben im Bistum, 3713 v. 1316 zugleich mit dem Bischof.

[2] Würzburger Syn. v. 1330 c. 4 S. 311: Vicarii nostri in spiritualibus pro tempore existentis.

[3] Mohr, C. d. II S. 293 Nr. 220 v. 1312.

[4] Als Träger eines besonderen Amtes neben dem Hofoffizial kommt der Vikar in spir. in Anwesenheit des EB. in Köln vielleicht schon unter EB. Sigfrid vor, Statut. um 1280 c. 1 S. 659: Per nos, vel gerentem vices nostras, c. 8 S. 664, ille, cui vices nostras pro tempore in spiritualibus committimus. Zwar bestreitet Schmalz S. 21 diese Auffassung; aber seine Deutung, es sei der Pönitentiar gemeint, ist schwerlich richtig. Denn was hat der Pönitentiar mit der Zulassung fremder Priester zu tun? Da der Generalvikar in Konstanz 1277 nachweislich ist, so bietet seine Erwähnung in Köln in derselben Zeit keine Schwierigkeit. In Konstanz ist der Generalvikariat bei Anwesenheit des B. in der Diözese 1315 vorhanden, C. d. Salem. III S. 84. Der Titel wird in einer Urkunde aus dem gleichen Jahr erklärt durch die Umschreibung iudex et executor ad universitatem causarum in spir. et temp. specialiter deputatus, Kopp, Gesch. der eidgenöss. Bünde IV, 2 S. 472 Nr. 36. In Würzburg ist der Vikariat 1330 wahrscheinlich noch ein außerordentliches Amt (s. Anm. 2), 1422 ein ständiges, Statut. v 1422, Schneidt II, 1 S. 291 u. 306. In Olmütz begegnet man ihm seit 1327, s. Boczek, C. d. VI S. 271 Nr. 352: Episcopo Olom. vel eius vicario in spir.; vgl. S. 342 Nr. 446 v. 1332: Olom. curie officialis et in spiritualibus vicarius generalis; VII S. 17 Nr. 23 v. 1334: Vicarius in spirit. et temp. generalis. In Magdeburg wird er 1370 erwähnt, Syn. Stat. c. 3 S. 414: Noster in spiritualibus vicarius; 1391 in Mainz, s. S. 163 Anm. 2.

und Generalvikar bezeichnet wurde[1]. Waren die Funktionen geteilt, so lag es in der Natur der Sache, daß der Generalvikar als dem Offizial übergeordnet erschien: er hatte einen allgemeineren Auftrag. War jener in erster Linie bischöflicher Richter, so verwaltete dieser die gesamte Regierungsgewalt des Bischofs: er dispensierte, absolvierte, bestimmte Pönitenzen, handhabte die Disziplin, traf Verwaltungsmaßregeln; aber er hatte auch richterliche Gewalt[2].

Da auch die Erzdiakone und ihre Offiziale Träger kirchlicher Gerichtsgewalt waren, so stehen wir einer außerordentlichen Zersplitterung derselben gegenüber. Die Würzburger Terminordnung zeigt sie recht anschaulich: nach ihr hielt Woche für Woche der bischöfliche Offizial am Montag, Mittwoch und Freitag Nachmittag Gericht, am Dienstag, Donnerstag und Samstag Vormittag der Generalvikar und an denselben Tagen Nachmittag die Offiziale der Erzdiakone[3]. Bei dem Mangel einer klaren Abgrenzung der Kompetenzen, konnte vielfach dieselbe Sache vor dem einen oder dem anderen Richter anhängig gemacht werden. Die unvermeidlichen Kollisionen suchte man in sehr unvollkommener Weise dadurch zu beseitigen, daß den Richtern verboten wurde, Sachen aufzunehmen, die vor anderen Richtern bereits zum Spruche standen[4].

Der Menge der richterlichen Beamten entsprach der große Umfang, den die Zuständigkeit der geistlichen Gerichte gewann. Vor dieselben gehörten zunächst alle Angelegenheiten der Kleriker, der Kirchen, Stifter und Klöster[5]. Synoden und Bischöfe wurden nicht müde, die Befreiung der Kirche und ihrer Diener vom welt-

---

[1] So anfangs in Olmütz: Joannes curiae officialis et in spiritualibus vicarius generalis, Boczek VI S. 342 Nr. 446, s. o.

[2] Kommission für den Mainzer GV. in spirit. v. 1391. Guden. II S. 422f.: Dantes tibi plenam et liberam potestatem, in civitate et diocesi M. in quibuslibet casibus nobis a iure vel ab homine aut consuetudine seu privilegio generaliter vel specialiter reservatis, concessis seu concedendis, delegatis forte seu delegandis dispensandi, absolvendi, habilitandi, restituendi, confessiones audiendi, penitentias quascunque iniungendi et alii vel aliis, ubi et prout expedire visum tibi fuerit committendi; excessus quoque notorios et crimina tam clericorum quam laicorum examinandi, puniendi corrigendi canonicas iuxta sanctiones, nec non omnia et singula, que verus et legitimus vicarius in spirit. facere potest et debet, exercendi faciendi et tractandi, et si multo maiora essent pro expressis et que nos ipse in spirit. facere possemus si personaliter adessemus. Ähnlich die Churer Vollmachten v. 1312 Mohr, C. d. II S. 293 Nr. 220.

[3] Stat. v. 1422 S. 291. [4] Ebenda S. 288.

[5] Pseudoisidorisch, s. Bd. II S. 523ff.; seit dem 12. Jahrh. anerkannt, s. Decr. Grat. II, 1. 1.

lichen Gericht zu fordern[1]. Im allgemeinen war dieser Anspruch auch anerkannt; aber im einzelnen wurde vielfach gegen ihn verstoßen[2]. Außerdem forderte die Kirche vor ihr Gericht, abgesehen von den rein kirchlichen Vergehen wie Häresie und Zauberei, alle Ehesachen, die Entscheidung über den Geburtsstand, das ganze Testamentswesen, die Bestrafung von Wucher, Meineid, Treubruch, Falschmünzerei[3]. Dazu suchte sie den geistlichen Gerichtsstand auf die Hintersassen der Kirche, die Pilger und alle Elenden auszudehnen[4]. Endlich bestand sie darauf, daß Laien berechtigt seien, das geistliche Gericht in allen Fällen anzurufen[5].

Diese Überspannung des Anspruchs rief den Widerspruch der Territorialherren und der Kommunen hervor. Schon im dreizehnten Jahrhundert begannen die weltlichen Gewalten Maßregeln zu treffen, um die geistliche Gerichtsbarkeit einzuschränken. Der Kirche gereichte das zu großem Anstoß. Die deutsche Nationalsynode von 1287 schritt mit Bann und Interdikt dagegen ein[6].

---

[1] Lüttich 1287, c. 19 S. 710; Augsb. 1309—31 c. 22, Steiner 1 S. 93 f. Würzburg 1407 c. 11 S. 255: Quando pars aliqua fuerit ecclesiastica, sive reus fuerit sive actor, etiam super re profana causa debet etiam a iudice ecclesiastico terminari, wiederholt 1446 S. 140.

[2] Beispiele gibt jedes UB.; vgl. z. B. Westf. UB. IV,3 S. 430 Nr. 817 v. 1260; Fürstenb. UB. V S. 283 Nr. 317 v. 1310, S. 324 Nr. 347 v. 1314; Sauerland, Reg. I S. 305 Nr. 653 v. 1323; M.B. XXXIX S. 336 Nr. 168 v. 1328; S. XIV Nr. III v. 1330, S. 472 Nr. 227 v. 1332; Nass. UB. I,3 S. 377 Nr. 3264 v. 1368; UB. d. St. Halberstadt I S. 537 Nr. 653 v. 1396.

[3] Vgl. z. B. Lüttich 1287 c. 18,4 S. 709: Causae matrimoniales, nativitatis alicuius, usurarum, simoniae, periurii, adulterii, contra raptores rerum ecclesiasticarum et invasores decimarum, periurii ac fidei violationis, patronatus, electionum et plures aliae. Würzburg 1407 c. 11, Schneidt S. 254: Omnes invasores ecclesiasticarum rerum seu religiosorum locorum . . item causae rusticorum vel servorum ecclesiae, item causae publicae poenitentium, item causae pupillorum, viduarum et miserabilium personarum, item causae peregrinorum, item quando iudex saecularis iustitiam reddere negligit, item in crimine sacrilegii, usurarum, haeresis, simoniae, excommunicationis, adulterii, matrimonii, dotis, super decimis, item causa nativitatis, beneficialis, iuris patronatus, rapinae, item ratione pacti et voti fracti, item ratione iuramenti vel fidei dationis. Wiederholt 1446 S. 410.

[4] Vgl. bes. die Würzb. Stat. v. 1407 c. 11 S. 254 (Schneidt). In Speier konnten die weltl. Dienstleute des DK. Klagen gegen Schädiger seit unvordenklicher Zeit nur vor dem geistlichen Richter anbringen, Remling, UB. I S. 261 Nr. 282 v. 1255.

[5] Diesen Standpunkt vertrat bes. Innocenz III., s. Greg. IX Decr. II, 1,13. In Deutschland gewöhnlich in der Form: quando iudex saecularis iustitiam reddere negiligit, Würzb. Stat. v. 1407, s. o. Anm. 3.

[6] C. 36 S. 733.

Auf der allgemeinen Synode zu Vienne erhoben die deutschen Erzbischöfe laute Klagen über diese Kränkung des geistlichen Gerichts[1]. Aber aufzuhalten war die Bewegung nicht.

Von geringerer Bedeutung als der Offizialat und der Generalvikariat war das Amt des bischöflichen Pönitentiars. Die vierte Lateransynode hatte angeordnet, daß an allen Kathedral- und Konventualkirchen geeignete Männer als Koadjutoren der Bischöfe für das Beichtwesen aufgestellt würden[2]. Diese Bestimmung ist, soviel ich sehe, in Deutschland zunächst nirgends ausgeführt worden. Erst 1230 wurde in Bremen, wahrscheinlich auf Anlaß des Kardinallegaten Otto, die Aufstellung von zwei Konfessoren angeordnet, an die Priester und Laien sich in Zweifelsfällen zu wenden hatten[3]. Im nächsten Jahrzehnt faßte die Synode zu Fritzlar 1244 den Beschluß, daß in den Bistümern der Mainzer Erzdiözese je zwei bischöfliche Pönitentiare zur Entscheidung der Reservatfälle und zur Erteilung von Dispensationen ernannt werden sollten. Man dachte sich die Ausführung so, daß der eine seinen Sitz an der Kathedrale habe, der andere sich ständig in der Begleitung des Bischofs befinde[4]. Obgleich das neue Amt durch die Entwickelung des Offizialats eigentlich überflüssig wurde, ist es doch ins Leben getreten. Man kann die Pönitentiare noch im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert nachweisen[5].

Die Weihbischöfe, Generalvikare, Offiziale, Richter und Pönitentiare waren sämtlich Beamte des Bischofs. Sie wurden von ihm ernannt und erhielten von ihm ihre Amtsgewalt. Zugrunde lag dabei die alte Rechtsregel: Potest quis per alium quod potest facere

---

[1] Trier: Quod domini temporales cognoscunt de excessibus personarum eccl. et eas puniunt in corporibus et rebus acsi iudices existerent earundem. Salzburg: Quod clericos et personas eccl. compellunt stare iudicio seculari. Köln: Quod etiam in causis ad forum ecclesiasticum de iure vel consuetudine spectantibus prohibent in terris suis mandata iudicum eccl. recipi vel executioni mandare, AKLG. IV S. 371ff., 387.

[2] C. 10 S. 998. [3] Brem. UB. I S. 180 Nr. 155.

[4] Hartzh. III S. 604 (— 1261 c. 33). Hiernach ist der lückenhafte Text des Fragments c. 4 S. 572 zu ergänzen. Die Anordnung wiederholt Mainz 1310 c. 149 S. 221.

[5] Würzburg 1298 c. 21 S. 31; 1330 c. 7 S. 312, bes. 1329, Würdtwein, N.S. II S. 305. Hier wird die Vollmacht der Pönitentiare außerhalb der Stadt zurückgezogen; es war also auch zu einer Zersplitterung dieses Amts gekommen. Konstanz, Stat. v. 1327 c. 3 S. 267: Nobis et poenitentiario nostro; Utrecht 1347 c. 2 S. 352: Generalis poenitentiarius; Eichst. 1354 S. 372b; Prag 1355 c. 14 S. 385; Trier 1419, Bastgen, Gesch. des Trier DK. S. 156.

per se ipsum[1]. Da die übertragene Jurisdiktion mit dem Tode des Auftraggebers erlosch, so mußte jeder neugewählte Bischof die Diözesanbehörden neu bestellen. Die Einrichtung der Diözesanverwaltung beschränkte also die bischöfliche Gewalt nicht in ähnlicher Weise, wie dies durch die Archidiakone geschah. Und doch muß man sagen, daß das Bischofsamt durch die Ausbildung der Diözesanbehörden einen neuen Charakter erhielt: es büßte das persönliche Element ein, das es als Erbe seines Ursprungs im Anfang des Mittelalters noch besessen hatte. Die Kirche hat in Deutschland früher als der Staat ein Beamtentum geschaffen; aber der Bischof war durch dasselbe auch früher als der Kaiser der direkten Beziehung zu denjenigen beraubt, die er leitete. Man braucht nicht hervorzuheben, daß darin ein Verlust an moralischer Autorität lag. Die Kirche erschien ganz als Rechtsorganisation.

Unter den Regierungshandlungen der Bischöfe stand die Abhaltung der Diözesansynoden an Bedeutung obenan[2]. Es entspricht dem, daß sie die Synoden in Person zu leiten pflegten, obgleich die Vertretung durch den Generalvikar oder einen anderen Prälaten zulässig war[3]. Wir versuchen, uns die Gestalt zu vergegenwärtigen, die die bischöflichen Synoden in dieser Zeit hatten.

Dabei ist freilich manches unsicher. Schon die Frage, ob diese Versammlungen mit derjenigen Regelmäßigkeit wiederkehrten, welche das kirchliche Recht forderte, läßt sich nicht bestimmt beantworten. Denn einerseits fehlt es nicht an Anhaltspunkten für die Annahme, es sei der Fall gewesen, andererseits ist gewiß, daß in manchen Diözesen die Synoden viele Jahre hintereinander unterblieben. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Vorschrift, nach der jeder Bischof seinen Klerus mindestens einmal im Jahr um sich zu versammeln hatte, im Rechtsbewußtsein der Zeit

---

[1] Vgl. die Reg. iuris am Schlusse des Lib. sext. Nr. 68.

[2] S. Bd. IV S. 6ff.; Hinschius III S. 582ff.; G. Philippi, Die Diözesansynode, Freib. 1849. Über Halberstadt: Winter in d. Ztschr. des Harzvereins I S. 252ff.; II S. 78ff.; Hildesheim: Mahring in den Quellen u. Darstell. z. Gesch. Niedersachsens 1905; Straßburg: Sdralek, Die Strßb. Diözesansyn. 1894; Westfäl. Bistümer: Hilling, Die westf. Diözes.syn. 1898; Brandenburg: Curschmann S. 279ff.

[3] Vgl. das Stück: Quomodo initianda sit synodus, Migne 140 S. 1061. Beispiele der Vertretung sind die Straßburger Syn. v. 1201, der der Dekan Würdtwein N. S. X, 198, u. die Hildesheimer Syn. v. 1234, UB. II S. 186 Nr. 402, der der Dompropst präsidierte, die Paderborner v. 1291, die vom Domdekan geleitet wurde, Wstf. UB. IV, 3 S. 990 Nr. 2158 und die Utrechter v. 1345, der der Generalvikar präsidierte, Hartzheim IV S. 348.

lebendig war: sie wird überall wiederholt[1], nirgends wird ein Bedenken, geschweige denn ein Widerspruch laut. Sollte eine bewußte Pflicht regelmäßig außer acht gelassen worden sein? In vielen Bistümern gab es ein für allemale bestimmte Synodaltage[2]. Setzt die Festlegung des Termins nicht die Regelmäßigkeit der Wiederkehr voraus? Aber diese Erwägungen werden erschüttert durch die Tatsache, daß in Köln nach der Synode von 1266 mehr als ein Jahrzehnt verging, ehe eine neue Synode zusammentrat[3]. Ist das, was

---

[1] Dass die Diözesansynoden mindestens einmal im Jahre stattfinden, ist stets als Regel vorausgesetzt; vgl. z. B. den Erlaß Innocenz' III. an den B. v. Regensburg v. 1209, Ried I S. 297 Nr. 314, die Bundesurkunde des Würzb. Klerus v. 1254 M. B. XXXVII S. 362 Nr. 323, die Synodalstatuten von Wien 1267 Schluß S. 636, Köln um 1280 S. 658, Lüttich 1287 c. 1 S. 684, Würzburg 1298 S. 24, Mainz 1310 c. 48 S. 188, Trier 1310 c. 154 S. 164, Würzburg 1411 c. 7 S. 33, Olmütz 1413 c. 13 S. 43 u. ö.

[2] Köln: Montag nach Invocavit, Syn. um 1280, Vorr. S. 658, später auch am Tag nach St. Remigius, d. h. 2. Okt., 1337 c. 1 S. 443; Minden: Mittwoch vor Ostern, Wstf. UB. VI S. 281 Nr. 920 „celebrari consuevit". Münster: Montag nach Lätare u. 12. Okt., Syn. nach 1282 c. 1 S. 645 vgl. auch Wstf. UB. III S. 395 Nr. 761; Lüttich: Simon u. Judä (28. Okt.) Chron. s. Hub. 30 z. J. 1075, S. 588; Halberstadt: Gründonnerstag u. St. Lukas s. S. 168 Anm. 1; Konstanz: am Tag nach Kreuzerhöhung, also 16. Sept., Stat. v. 1398—1406, DA. von Schwaben XXII S. 113; Hildesheim: Montag nach Lätare, Freitag nach Pfingsten, u. Oktober, s. Maring S. 4 f. Aber vgl. die S. 168 Anm. 1 ausgesprochenen Bedenken.

[3] EB. Sigfrid sagt in der Einleitung seiner Synode, die Berufung sei eine Zeitlang unterlassen worden, propter periculosum statum ecclesiae Colon. et praedecessorum nostrorum occupationes. Die letzte Synode, von der wir vor der Sigfrids wissen, ist die Engelberts II. v. 1266; da der Erzbisch. v. 1267—1271 vom Grafen von Jülich gefangen gehalten wurde, sich erst 1272 mit der Stadt vertrug und 1274 starb, ist es wenig wahrscheinlich, daß er noch eine zweite Synode hielt. Die Sigfrids aber ist die erste unter dessen Amtsführung. Ihre Zeit läßt sich nicht sicher bestimmen. Binterim hat sie vor die Synode zu Münster angeblich 1279 gesetzt, da man doch nicht annehmen könne, „daß Sigfrid alle seine Satzungen aus der Münsterischen Synode entlehnt habe", Bd. V S. 91. Das letzte war übertrieben; denn es sind zwar Köln c. 7—11 = Münster c. 8—18. Aber im übrigen haben beide Synoden auch eigentümliche Stücke. Diese Übertreibung hat Binterims Gedanken offenbar geschadet. Hefele-Knöpfler lehnen ihn ab: man könne überhaupt nicht wissen, wer kopiert habe, Bd. VI S. 200. Aber Binterim hatte recht. Denn, wenn Köln c. 11 der Satz steht: Immunitates . . incontaminatas praecipimus . . observari, poenas . . innovantes . . quas f. r. praedecessor noster Engelbertus ac . . ordinavit. Item coemeteria clausa et munita custodiantur etc., und dafür Münster c. 18: Item statuimus, immunitates . . incontaminatas observari,

am Rheine geschah, an der Elbe oder der Donau unmöglich? Dazu kommt die Ungleichmäßigkeit der Überlieferung sowohl für die verschiedenen Diözesen als auch für die Amtsführung der einzelnen Bischöfe. Weist sie nicht darauf hin, daß das persönliche Element, überhaupt die zufälligen Verhältnisse in diesem Punkte wie in vielen anderen, einen stärkeren Einfluß ausübten, als die neuere Zeit gewohnt ist? Doch auch, wenn man alle diese unsicheren Faktoren berücksichtigt, liegt, wie mich dünkt, kein Grund zu der Annahme vor, daß die Diözesansynoden im 13. und 14. Jahrhundert im allgemeinen seltener waren, als im elften und zwölften [1]. Im Gegenteil wird man eher geneigt sein größere

---

mandamus, ut coemeteria clausa et munita custodiantur etc., so ist wahrscheinlich, daß die Kölner Fassung die ursprüngliche ist: denn der Bearbeiter einer fremden Vorlage wirft leichter eine für seinen Zweck nicht passende Stelle aus, als daß er etwas neues einfügt. Auch die stilistische Unebenheit, die den Sätzen von Münster anhaftet, macht wahrscheinlich, daß hier geändert ist. Da die Münsterische Synode nicht 1279, sondern nach 1282 abgehalten wurde, so wird die Kölner um 1280 anzusetzen sein. Eine bestimmtere Zahl läßt sich nicht daraus entnehmen, daß die Münst. Stat. v. 1282, Wstf. UB. III S. 620 Nr. 1182 sich nicht auf die Kölner Statuten berufen. Denn die Kölner Syn. war eine Diözesansyn., ihre Statuten gingen also Münster nichts an.

[1] Brackmanns Satz, in der Diözese Halberstadt hätten bis 1228 regelmäßig jedes Jahr 3 Generalsynoden stattgefunden, in Halberstadt an St. Lukas, in Gatersleben und Oschersleben am Gründonnerstag, bezw. Juni und Dezember, wird von den Tatsachen nicht getragen. Regel waren 2 Synoden s. UB. I S. 114 Nr. 147 v. 1120: Annatim bis ad sinodum maiorem Halb. venire. Aber die Frage ist, ob u. wie die Regel beobachtet wurde. Um mit den Tagen zu beginnen, so wissen wir vor 1228 im ganzen von 4 Synoden in Oschersleben; sie fanden statt: im März Nr. 302, im Mai Nr. 282 u. 305 u. im Juni Nr. 489. Von Gatersleben sind uns 9 Synoden bekannt; bei dreien wissen wir den Tag nicht, Nr. 208, 363, 364, 565; von den übrigen fand eine im Mai statt Nr. 167, 4 im Juni Nr. 229, 284, 290, 326, 1 im Dez. Nr. 242: am Gründonnerstag also nicht eine. Dagegen wissen wir von 10 Halberstädter Synoden am Gründonnerstag, Nr. 147, 202, 204, 205, 207, 213, 313, 325, 362, 570, gegen 8 am Lukastag, Nr. 151, 189, 200, 222a, 230, 231, 236, 462, und 9 an anderen Tagen, Nr. 201, 299, 310, 474, 478, 569, 585, 598, 604. Es ist unmöglich, feste Tage für Gatersleben und Oschersleben zu behaupten. Nur Gründonnerstag und St. Lukas waren feste Tage, sie aber für Halberstadt. Aber auch die jährliche Wiederkehr der Synoden läßt sich nicht beweisen. Die Sache liegt, wenn man von den unsicheren Fällen absieht, so: Synoden sind nachweislich bis 1120 keine; denn, daß die Urk. v. 18. Okt. 1118 auf einer Synode erlassen wurde, ist nicht gesagt. Dann 1120 (zwei, 16. Apr. u. 18. Okt.), 1121, 1133 (vielleicht zwei, 25. Mai u. 22. Juli [?]), 1137, 1141 (zwei, 18. Okt. u. 5. Dez.), 1142,

Regelmäßigkeit zu vermuten, wenn man sich die ausgeprägte Neigung der Zeit, alle Verhältnisse gesetzlich zu binden, vergegenwärtigt. Zwei Jahressynoden scheinen im dreizehnten Jahrhundert so selten gewesen zu sein, wie früher; dagegen kamen sie im vierzehnten Jahrhundert da und dort vor[1]. Aber gerade in dieser

---

1143, 1144, 1145 (zwei), 1146, 1147, 1148, 1150 (zwei, 5. Jun. u. 17. u. 18. Okt.), 1151, 1153, 1178, 1179, 1180, 1183, 1184 (zwei, 29. März u. 28. Mai), 1185, 1186, 1189 (zwei, 6. Apr. u. 8. Juni), 1194, 1195 (zwei), 1196, 1197, 1199, 1200, 1202, 1211, 1212, 1214, 1215, 1218, 1220, 1224, 1225 (zwei, 14. u. 26. März), 1226, 1227, 1228. Man sieht: 3 Synoden in einem Jahre sind überhaupt niemals nachweislich, 2 Synoden sind von 9 Jahren unter mehr als hundert zu belegen, die regelmäßige Jahressynode ist für die Amtszeit Rudolfs (1136—1149) und Gardolfs (1193—1201) wahrscheinlich; für alle übrigen Bischöfe dagegen nicht. Dies Resultat verschiebt sich nur wenig, auch wenn man alle von Winter angeführten möglichen Fälle mitzählt. Denn Pausen, wie die von 1121—1133, 1153—1178, 1202—1211 sind zu lang, als daß man annehmen könnte, daß zwar Synoden gehalten wurden, aber ihre Spuren verschwanden. Erst um 1400 stehen 3 Synoden fest: an St. Lukas, feria sexta post Laetare u. post Trinitatis. Über die letztere heißt es in der von G. Schmidt, Zeitschr. d. Harzver. VI, 1873 veröffentlichten Tabula S. 52: Tertia syn., que est post Trinitatis et est quasi particularis, quia prima fit Osschirsleve et post 8 dies in Wegheleve, etc. Behauptet hat sich also nur die Lukassynode. Das weist nicht gerade darauf hin, daß die anderen regelmäßig gehalten wurden. Auch für Hildesheim ist von Maring „die Tatsache, daß im 12. Jhrh. jährlich regelmäßig drei Synoden gehalten wurden", nicht wirklich nachgewiesen. Für die Zeit von 1125—1259 sind 31 Hildesheimer Synoden nachweislich, nämlich eine für 1125, 1131, 1146, 1147, 1149, 1152, 1157, 1160, 1173, 1176, 1178, 1181, 1184, 1192, 1198, 1208, 1209, 1212, 1224, 1227, 1239, 1244, 1246, 1258, 1259: für 25 Fälle je eine Synode im Frühjahr oder Herbst; für 1151, 1206 u. 1210 je 2 Synoden; 3 Synoden überhaupt nicht. Das Äußerste, was hieraus mit einiger Sicherheit geschlossen werden kann, ist, daß in Hildesheim die Diözesansynoden niemals außer Übung kamen. Aber schon die Frage, ob sie im Frühjahr u. Herbst, oder im Frühjahr oder Herbst abgehalten wurden, kann man verschieden beantworten. Und die Annahme von 3 Synoden ruht ganz auf Sand; auch die Tagesdaten tragen sie nicht. Denn von den 14 Syn. des 12. Jhrh.s fanden 10 im März oder Okt. statt, die übrigen 4 im Mai, Juni, Aug. u. Nov. d. J. Diese Daten sind zufällig. Ich fürchte, das Bestreben, im MA. etwas der gegenwärtigen Regelmäßigkeit Analoges nachzuweisen, führt zu einem falschen Bild der Zeit.

[1] Die Annahme von Phillips S. 48, daß in den meisten Diözesen zwei Jahressynoden stattfanden, läßt sich nicht beweisen. Unsere Nachrichten für das 13. Jahrhundert sind zu lückenhaft. Ich verweise auf das eben über Halberstadt und Hildesheim Gesagte. In Münster, um ein drittes Beispiel zu erwähnen, ist's nicht anders. Hier wissen wir von Synoden am 20. März 1261, 24. (?) März 1270, 11. Okt. 1272, 11. Okt. 1283, 11. Okt.

Zeit erlahmte auch den Synoden gegenüber das frühere Pflichtgefühl. Der regelmäßige Besuch von seiten der Priesterschaft und die regelmäßige Abhaltung von seiten der Bischöfe waren nicht mehr zu erzwingen[1]. Schließlich begann das alte Recht abzubröckeln. In Konstanz verstand sich Markward von Randegg dazu, die jährliche Wiederkehr durch einen dreijährigen Wechsel zu ersetzen, und in Würzburg beschränkten die Statuten von 1411 den Zusammentritt der vollzähligen Synode auf eine Frist von fünf zu fünf Jahren, während in der Zwischenzeit nur eine engere Versammlung tagte[2].

Die Synoden wurden wie früher in der Regel in der Domkirche abgehalten. Doch stand es den Bischöfen frei, sie nach jeder anderen Kirche der Diözese zu berufen. Demgemäß haben die Passauer Bischöfe wiederholt Synoden in dem reichen Chorherrnstift St. Pölten abgehalten, die Kölner Erzbischöfe in Bonn, die Mainzer in Erfurt[3]. Im Bistum Halberstadt wurden Oschers-

---

1294, 14. März 1295, 5. März 1296, 26. März 1297, Westf. UB. III Nr. 688, 850, 928, 1223, 1501, 1507, 1544, 1566. Aber wer möchte auf diese unvollständige Reihe sichere Schlüsse bauen? Nicht einmal die Erwähnung der Herbstsynode Nr. 672 und der Frühjahrssynode Nr. 761 als feststehender Termine, gibt Sicherheit darüber, daß das, was geschehen sollte, wirklich regelmäßig geschah. Auch über Straßburg scheinen mir die Angaben zu dürftig, als daß die Annahme sicher wäre, es seien der Regel nach zweimal i. J. Diöz.Synoden gehalten worden, Sdralek S. 22. Erst im 14. Jahrhundert gewinnt man etwas festeren Boden: jetzt bietet Köln für eine Anzahl von Jahren eine vollständigere Reihe, Hartzh. IV S. 305 ff. u. 427 ff., ebenso Utrecht S. 342 ff., und am Ende des Jahrhunderts Speier, s. Collectio processuum dioec. Spirens. 1786 S. 1 ff. Auch für Paderborn wird die zweimalige Abhaltung wahrscheinlicher, s. Finke, Ztschr. f. vaterl. Gesch. 49 S. 162. Aber man wird sich hüten müssen, diese Wahrnehmungen zu verallgemeinern: für alle deutschen Diözesen u. für eine längere Periode ist es unmöglich, der zweimaligen Synode den Grad von Wahrscheinlichkeit zu verleihen, der einen Beweis ersetzt.

[1] Walram von Köln konstatierte 1337, daß manche Priester venire, stare et comparere in ipsis conciliis non curarunt; er erneuerte die älteren Statuten mit ihren Strafbestimmungen, S. 442 f. Gerlach von Mainz suspendierte auf der Synode v. 1355 omnes absentes absque nostra licentia, S. 327. Eine ähnliche Maßregel ergriff 1367—90 Albrecht von Halberstadt, Stat. c. 30 S. 329. Eberhard von Salzburg bedrohte 1418 seine Suffragane, wenn sie unterließen, ihre Synoden zu halten, mit der Suspension, c. 2 S. 172 f.

[2] Konst. Stat., Diöz.Arch. v. Schwaben XXIII S. 45: de triennio ad triennium. Würzb. c. 7 S. 33: Feria quarta post dom. Jubilate de quinquennio in quinquennium.

[3] Synode in St. Maria zu Erfurt 1223, Ann. Erph. fr. pr. S. 80;

leben und Gatersleben neben der Metropole Synodalorte[1]. Aber im allgemeinen behaupteten die bischöflichen Kirchen ihr Vorrecht. Daß die Verhandlungen im Rahmen fester liturgischer Formen sich vollzogen, war von lange her üblich. Sie scheinen niemals durchgreifende Veränderungen erfahren zu haben[2]. Nur machte sich die wachsende Vorliebe für Würde und Feierlichkeit der Form auch bei den Synoden je länger je mehr bemerklich. Man legte den größten Wert darauf, daß alle Mitglieder in Amtstracht mit den Insignien ihrer Würde erschienen[3].

Zur Teilnahme an den Synoden war nach dem alten Recht der gesamte Diözesanklerus bis herab zu den Vikaren und Kapellanen verpflichtet[4]. Der immer noch übliche solenne Name Generalsynode spricht das aus[5]. Aber vollständige Synoden in

---

St. Pölten 1284 u. 1294; Hartzh. III S. 673, IV S. 20. Syn. in Bonn 1318, Seibertz, UB. II S. 152 Nr. 574, Febr. u. Okt. 1380, Hartzh. IV S. 305 u. 308. Für Brandenburg, s. Curschmann S. 282.

[1] S. S. 168 Anm. 1.

[2] Vgl. Bd. IV S. 7. Der dort angeführte modus initiandi synodum gibt eine Vorstellung der liturg. Form. Doch gehört er nicht nach Deutschland, da er nur die Fürbitte für den König, nicht für den Kaiser kennt. Die äußere Form schildert der Bericht über die Paderb. Syn. v. 1324, Hartzheim IV S. 285.

[3] Köln um 1280, S. 658: Abbates cum albis stolis et cappis choralibus desuper de serico vel samitto cum baculis et mitris . . . Praelati saeculares cum pelliciis et superpelliciis et cappis de serico vel samitto. Priores . . cum albis et stolis. Decani et archipresbyteri similiter . . Reliqui presbyteri et clerici in superpelliciis.

[4] Bei der Kölner Syn. v. 1266 sind genannt: Capitulum nostrum et omnes praelati et ecclesiae et clerus civitatis et dioecesis Coloniensis, S. 619. Köln um 1280, Vorr. S. 658: Abbates . . prelati saeculares . . priores religiosorum locorum . . decani christianitatum et archipresbyteri . . reliqui presbyteri et clerici; vgl. den Schluß der Vorrede, wonach quilibet sacerdos ecclesiam vel capellam officians, vel plebem regens sich eine Abschrift der Statuten zu verschaffen hat. 1337 sind omnes praelati, collegia, christianitatum decani, plebani, capellani, vicarii als zum Erscheinen verpflichtet, genannt. S. 443. Würzburg 1298 c. 1 S. 24: Omnes, maxime curam animarum habentes. Utrecht 1345 c. A., S. 248: Omnes et singuli abbates . . et clerici civitatis et dioecesis Traiect. Wörtlich ebenso Utrecht 1354 c. 1 S. 365, wo diaconos offenbar irrig statt decanos steht. Über die Teilnahme der Pfarrer an den Synoden des 12. Jahrh.s, s. Hilling, Arch. f. kath. KR. 79 S. 216. Die Schloßkapellane wurden schon Fritzlar 1244 (= 1261 c. 38 S. 605) eigens genannt, wiederholt Mainz 1310 c. 23 S. 180. Hillings Angabe S. 230 ist demnach ungenau.

[5] Beispiele: Hildesheim 1230 S. 536; Köln um 1280, Vorrede S. 658; Münster nach 1282 c. 1 S. 645; Lüttich 1287, Vorrede 684; 1290 S. 721 u. ö.

diesem Sinne werden sehr selten gewesen sein. Für gewöhnlich erschienen außer den Mitgliedern des Domkapitels die Pröpste und Prioren der übrigen Stifter, ein Teil der Äbte, die Prälaten der Weltgeistlichkeit und die Pfarrer[1]. Es fehlte also die Menge der Stiftsgeistlichen. Man betrachtete sie als durch ihre Pröpste vertreten. Doch führte Sigfrid von Köln das eigentliche Vertretungsprinzip ein. Er bestimmte, daß die Stiftsherren jeder Kollegiatkirche einen oder zwei Prokuratoren für die Synode bevollmächtigen sollten[2]. Dadurch wurde für die Zusammensetzung der Synoden das Prinzip herrschend, dem die Zukunft gehörte. Doch war es am Ausgang des dreizehnten Jahrhunderts nicht mehr ganz neu; vereinzelt ist es schon im zwölften Jahrhundert vorgekommen[3]. Von den Äbten waren die der päpstlichen Klöster und der Cistercienser von der Teilnahme befreit. Auch die Prioren und Guardiane der Bettelorden erschienen nicht[4]. Was endlich die Pfarrer anlangt, so stand der Grundsatz, daß sie sämtlich zu persönlicher Teilnahme verpflichtet seien, in unerschüttertem Ansehen. Aber bei der großen Ausdehnung der meisten deutschen Diözesen mußte die mehrere Tage dauernde Vereinigung des gesamten

---

Plena synodus bei Konrad v. Porto, Hartzh. III S. 516; auch in Hildesheim 1206, UB. I S. 585 Nr. 614. Generale capitulum in Konstanz um 1150, Wirt. UB. IV S. 352 Nr. 53; 1179: in s. capitulo coram clero et populo publice, Konst. Reg. 1045. Diözesansynode findet sich in Deutschland, wie es scheint, zuerst bei Heinrich v. Köln, 1322 S. 283. Über Capitulum, s. Maring S. 12; über Synodus episcopalis, Sdralek S. 5.

[1] In Münster nach 1282, c. 1 S. 645, werden zum Erscheinen verpflichtet omnes abbates, praepositi, priores religiosarum ecclesiarum et praelati, praepositi, decani saecularium ecclesiarum et rectores nostrae civitatis et dioecis. Hier sind also nicht genannt die Chorherrn, abgesehen von den Prälaten, u. die nicht festangestellten Priester. Lüttich 1287 c. 1 S. 684 sind genannt decani, sacerdotes et alii, qui synodo interesse tenentur. Hierzu scheinen die Kapellane u. die gewöhnlichen Kleriker nicht gerechnet worden zu sein.

[2] Capitula et quaelibet collegia per unicum vel per duos procuratores de ipsorum collegiis comparebunt, S. 658.

[3] Diese Vertretung war in Wildeshausen schon 1184 üblich, Osnabr. UB. I S. 297 Nr. 377. Ebenso war St. Peter in Wimpfen auf den Wormser Synoden seit unvordenklichen Zeiten durch einen Bevollmächtigten vertreten, Urk. v. 1384 bei Hartzh. IV S. 529. Auch auf der Würzburger Nationalsynode v. 1287 sollte jedes Stift und jedes Kloster durch zwei Bevollmächtigte vertreten sein, C. J. III S. 598, 11 Nr. 623.

[4] Konst. Syn. v. 19. Okt. 1289 bei Neugart, Episc. Const. II S. 660 Nr. 69. Die Cistercienser waren schon durch Urban II. 1186 vom Besuch befreit worden.

Pfarrklerus an einem Orte Schwierigkeiten und Nachteile mit sich bringen[1], die sich um so lebhafter aufdrängten, je häufiger die Synoden wiederkehrten. Es scheint, daß deshalb die Bischöfe da und dort engere Synoden beriefen. Die Passauer Bischöfe wenigstens tagten wiederholt nur mit den Prälaten und den Erzdiakonen[2]. Auch in Köln sind 1306 nur die Domherren und die Prälaten genannt[3]. Offenbar hielten sich die Bischöfe für befugt, je nach den Umständen die Ladungen zur Synode enger zu begrenzen oder weiter auszudehnen. Aber so viel in praktischer Hinsicht für die Beschränkung sprechen mochte, eine Tagung ohne die Pfarrer war ein so offenkundiger Verstoß gegen Zweck und Wesen der Synode, daß dieser Ausweg nicht allgemein eingeschlagen werden konnte. Man kam nun auf den Gedanken, eine so oder so getroffene Auswahl von Pfarrern zu den Synoden zu laden[4]. Schließlich fand man die sachgemäße Lösung der Schwierigkeit, indem man das Vertretungsprinzip auch auf die Pfarrer anwandte. Das geschah 1327 in der Konstanzer Diözese: jedes Kuralkapitel hatte zwei Pfarrer abzuordnen. Diesem Beispiel folgten alsbald andere Diözesen[5].

Im früheren Mittelalter erschienen neben dem Klerus auch die Laien auf der Synode[6]. Dieser Rest des Altertums erhielt sich sowohl im Norden wie im Süden bis ins dreizehnte und vierzehnte

---

[1] In Mainz erschienen zu den Diözesansynoden die entfernter wohnenden Priester nicht. Das ergibt der Erlaß Gerlachs v. 11. Mai 1355: Hos . . qui de iure ac de consuetudine ad hanc s. synodum quotiens occurrerit venire tenentur, alios autem plurimum ab hoc loco distantes, Beiträge z. Hess. KG. II S. 308.

[2] Gotfrid v. Passau, mit Bezug auf die Synode zu St. Pölten 1284: De consilio fratrum nostrorum praelatorum ac archidiaconorum, S. 680. St. Pölten 1294: De consilio . . abbatum, praepositorum, archidiaconorum et aliorum qui eidem capitulo aderant.

[3] Köln 1306 S. 100: De consilio et assensu capituli nostri et praelatorum Coloniensium; 1307 S. 107 ebenso, dagegen S. 113: de nostro, nostrorumque praelatorum et cleri consilio et assensu.

[4] Die Synode zu Kamerich 1300 bestimmte, daß zwei Drittel der Pfarrer nach Auswahl der Dekane erscheinen sollten c. 1 S. 66, die von Olmütz 1413 begnügte sich mit 4 Pfarrern aus jedem Dekanat c. 13 S. 43.

[5] Meines Wissens hier zuerst: Quilibet decanus christianitatum veniat cum duobus ad plus de suo capitulo fratribus, magis idoneis, quos ad hoc ipsa capitula duxerint deputandos, S. 292; vgl. 1435 DA. v. Schwaben XXIII S. 63. Später auch in Brandenburg, s. Curschmann S. 286, in Utrecht 1353: Vel saltem mittant de quolibet decanatu . . duos vel tres procuratores, S. 365, ebenso in Würzburg, s. 1411 c. 7 S. 33, wo aber alle 5 Jahre eine vollständige Synode folgen sollte, s. o. S. 170 Anm. 2.

[6] S. Hinschius S. 586 u. 588; Hilling im Arch. f. kath. KR. 79 S. 203 ff.

Jahrhundert[1]. Allerdings nahmen jetzt wie früher die Laien nicht an sämtlichen Verhandlungen Anteil. Aber so weit es geschah, waren sie vollberechtigte Mitglieder; sie hatten das Stimmrecht wie die Kleriker[2]. Wenn sie am Ausgang des Mittelalters aus den Synoden verschwanden[3], so war es gewiß nicht die Kirche, die sie verdrängte. Denn sie betrachtete die Teilnahme an den Synoden als eine Pflicht, der sich kein Berufener entziehen durfte[4]. Der Grund

---

[1] Hinschius S. 594 läßt Laien im 13. u. 14. Jahrh. nur noch ganz vereinzelt erwähnt werden. Ebenso Hilling S. 230 u. Maring S. 19. Doch ist das nicht richtig. Vgl. außer der Wormser Synode v. 1224, die Hinschius nennt: Ratzeburg 1217, Meklenb. UB. I S. 214 Nr. 228: In maiori sinado nostra sentencia . . a clericis et a militibus et universis qui aderant approbata est. Hildesheim 1230 S. 536: Coram viris idoneis tam ecclesiasticis quam saecularibus . . in generali nostro synodo; Speier 1232 UB. I S. 193 Nr. 187: Presentibus abbatibus . . et nobilibus laicis. Paderborn 1252—77, Westf. UB. IV,3 S. 315 Nr. 517: Prelatis, plebanis, sacerdotibus et laicis approbantibus; Eichstätt 1268, Falckenstein, C. d. Nordgav. S. 56 Nr. 53: Halberstadt 1316, UB. III S. 133 Nr. 1957: In generali nostra synodo . . clericis et laicis qui aderant consentientibus; Halberstadt 1328, S. 317 Nr. 2199: Generali synodo . . omnes tam clerici quam layici concordarunt; Würzburg 1329, S. 242: Copiosa multitudine cleri et populi in ipsa nostra ecclesia presentibus nobisque s. synodo presidentibus; Brandenburg 1381, s. Curschmann S. 284. Hilling bezieht sich S. 223 zur Begründung der Teilnahme des Adels an den Diözesansynoden auf die Bezeichnung: homo synodalis. Dabei ist die Synode und der Bischofssend gleichgesetzt. Ich bezweifele aber, ob das richtig ist. Denn 1. fallen an sich die Diözes.-Synode, syn. generalis, u. das bisch. Sendgericht nicht zusammen. Der Unterschied blieb, auch nachdem die regelmäßige Abhaltung des Send an die Erzdiakone übergegangen war. Denn dem Bischof blieb es vorbehalten, im 4. Jahre den Send persönlich zu halten, während er die Synode jährlich zu halten hatte. 2. waren die Synoden, womit auch Hilling einverstanden ist, nicht nur vom Adel besucht, s. die angef. Stellen. Der homo synodalis ist also nicht der zum Besuch der Diözesansyn. verpflichtete, sondern derjenige, der seinen Gerichtsstand vor dem Sendgericht des Bischofs — nicht dem des Archidiakon — hat. Das sagt die Urk. Irings v. Würzburg v. 1263, M. B. XXXVII S. 408 Nr. 256 ganz klar: sie unterscheidet: eos qui immediate subsunt episcopo, puta eos, qui dicuntur synodales, laicos, qui plebanis subsunt, clericos, qui decanis subsunt. Zallinger unterscheidet, Mitt. des Inst. X S. 219, richtig den Bischofssend von der Synode, mit der er sich verband.

[2] S. unten S. 175 Anm. 3 über den Ordo de celebrando concilio. Daß sie Stimmrecht hatten, zeigen die oben Anm. 1 gesammelten Stellen.

[3] So Hinschius S. 594. Ich vermag den von ihm nicht bewiesenen Satz nicht zu beweisen.

[4] Dieser Anschauung entsprechen Wendungen wie omnes personae,

lag wahrscheinlich in der Veränderurg des Geschäftskreises der Synoden. infolge deren das Interesse der Laien an denselben erlahmte.

Auch dieser Wandel wurde nicht durch kirchliche Anordnungen herbeigeführt. Er war eine nicht beabsichtigte Folge der bischöflichen Ämterorganisation. Durch die Schaffung eigener Gerichts- und Administrativbehörden wurde den Synoden der größte Teil der richterlichen und der Verwaltungsgeschäfte entzogen, die sie bisher erledigt hatten[1]. Wer eine Klage erheben oder einen Rechtsstreit entschieden haben wollte, wer die Bestätigung einer Stiftung, eines Kaufes oder eines Verzichts u. dgl. suchte, kam rascher zum Ziel, wenn er sich an den Offizial des bischöflichen Hofes wandte, als wenn er auf die nächste Synode wartete. Ähnlich wirkte die Ausbildung des Zustimmungsrechts der Domkapitel bei vermögensrechtlichen Handlungen der Bischöfe[2]. Die Folge war, daß diese Geschäfte nach und nach fast vollständig von der Tagesordnung der Synoden verschwanden. Da aber die Laien stets nur an ihrer Beratung und Erledigung tätigen Anteil genommen hatten[3], so lag es in der Natur der Sache, daß sie sich von den Synoden mehr und mehr zurückzogen. Sie hatten dort nichts mehr zu tun.

Die Synoden veränderten dadurch ihren Charakter. Wie sich ihre Tätigkeit fast ganz auf Angelegenheiten des geistlichen Standes beschränkte[4], so wurden sie selbst zu rein geistlichen Versammlungen. Dem entspricht, daß sie vielfach wie Standesvertretungen des Klerus erscheinen. Das war nicht ohne Wert. Sie festigten den Zusammenhalt und verstärkten das Gemeinschaftsgefühl der

---

quae tenentur interesse synodo u. dgl. Vgl. auch die Urk. Reinhards v. Halberstadt v. 1120, UB. I S. 114 Nr. 147.

[1] Daraus erklärt sich zum Teil die Spärlichkeit der Nachrichten über Synoden der späteren Zeit; die größte Zahl der früheren ist nur durch Urkunden bezeugt.

[2] S. darüber unten S. 214f.

[3] Nach dem Ordo de celebr. concil. sind die Laien bei der Eröffnung der Synode anwesend, verlassen sie aber wieder vor Beginn der Verhandlungen. Diese werden durch eine Ermahnung des Bischofs eingeleitet; dann heißt es: Quisquis clericorum velit, conferat querelam. Hierauf: Tunc si clerici querelam non habent conferendam, laici intromittantur. Nach der Urk. des Kölner EB. Sigewin über den Gottesfrieden 1083, M.G., C.I. I S. 603 Nr. 424, ließ der EB. seine Vorlage verlesen, dann wurde sie besprochen, endlich von Klerus und Volk pari voto gebilligt.

[4] Das wurde eher gefördert als gehindert. Die Synode von Lüttich 1287 bestimmte c. 1 S. 684: Nec aliquis afferat in synodo causas vel negotia impertinentia ad synodum.

Kleriker[1]. Aber sie schirmten auch die Stellung und wahrten die Rechte und Vorteile des Klerus so schroff und rücksichtslos, wie nur je die Vertretung irgend eines anderen Standes dessen Interessen verteidigt hat. Der Beweis liegt in der auf den Synoden durchgeführten Schutzgesetzgebung für den geistlichen Stand[2]. Das alte deutsche Recht hatte die Person des Klerikers dadurch geschirmt, daß sie ihm höheres Wehrgeld zusprach. Die Voraussetzung war, daß der weltliche Richter dem geschädigten Kleriker zum Rechte half. Seitdem alle Angelegenheiten geistlicher Personen dem weltlichen Gericht entzogen waren, bedurfte es eines anderen Schutzes. Die Kirche fand ihn darin, daß sie den Schädigern ihrer Diener ihre heilsmittlerische Tätigkeit versagte und sie vom Verkehr der Gläubigen ausschloß[3]. Dabei ging die deutsche Rechtsbildung noch über die allgemein kirchliche hinaus[4]. Denn einerseits ver-

[1] Dem Zusammenhalt des geistlichen Standes dienten auch Einrichtungen, die als Seitenstück zu den alten Gebetsverbrüderungen betrachtet werden können, und die sich jetzt an die Synoden knüpften. Die Lütticher Syn. v. 1287 verfügte, c. 8, 11 f. S. 695, daß die Dekane die Namen der im Laufe des Jahres verstorbenen Pfarrer zu verkünden hatten, ut in synodo absolvantur. Nach der Heimkehr hatte jeder Priester für den Verstorbenen eine Seelenmesse zu lesen.

[2] Daran waren natürlich ebenso die Provinzial- wie die Diözesansynoden beteiligt. Statuten zum Schutze des Klerus laufen durch beide Reihen hindurch; grundlegend sind die Verordnungen von Mainz 1233 c. 50 f. S. 142 u. die Fortbildungen dieser Kap. Für die Haltung der Diözesansynoden sind besonders bezeichnend die Straßburger Statuten v. 1251, Zeitschr. f. Gesch. d. ORh. III S. 142, auch Straßb. UB. I S. 258 Nr. 346, von Alex. IV. bestätigt, S. 301 Nr. 401, vgl. auch Städtechron. IX S. 967, und die Synode Engeberts v. Köln 1266, S. 618 ff. u. ihre Wiederholungen v. 1310 c. 2 ff. S. 118 u. v. 1335 c. 7 S. 437. Vgl. ferner Pass. Stat. v. 1260—64 S. 456; Basel 1297, Trouill. II S. 660 ff. Nr. 506; Magdeburg 1322 c. 1 ff. S. 280; Köln 1322 c. 1 ff. S. 282; Würzburg 1330 c. 3 S. 311; Trier 1339 S. 332; Lübeck 1342 S. 335; Magdeb. nach 1389 de offic. deleg. S. 681. Hier schritt man zur Aufstellung von procuratores fiscales, die als ständige Anwälte des Klerus bei jeder Verletzung Klage zu erheben hatten.

[3] Das mit der Exkomm. verbundene Verkehrsverbot wurde von Gregor VII. auf der röm. Synode v. 1078 für die Familienglieder und solche, die von der Exkommunikation keine Kunde hatten, zeitweilig gemildert, Mon. Greg. S. 308. Noch etwas weiter ging Innocenz III. Indem Gregor IX. dessen Erklärung in seine Dekretalen aufnahm, V, 39, 31, wurde die Milderung gemeinrechtlich.

[4] Die letztere beginnt mit der Verordnung Innocenz' II. auf der Synode von Clermont 1130: Si quis . . in clericos vel monachos manus iniecerit, anathemati subiaceat, c. 10 Mansi XXI S. 439. Sie wurde zu Rheims 1131

mehrte sie die Fälle, in denen das kirchliche Einschreiten erfolgte, andererseits verschärfte sie die Strafen. Sie stellte der Verwundung oder Ermordung einer kirchlichen Person[1] die Gefangennahme oder Gefangenhaltung eines Klerikers[2], selbst die Verletzung der familia ecclesiastica[3] gleich; schon die Drohung mit Gewalt bestrafte sie durch die Exkommunikation[4]. Wie jeder dem Banne verfiel, der eine Kirche oder eine kirchliche Person beraubte[5] so auch wer es unterließ, die geliehenen Güter zu Lehen zu nehmen[6]. Ebenso war jede Schädigung des kirchlichen Zehntrechts[7], die Verletzung der Immunität[8], die Benützung der Kirchhöfe zu kriegerischen Zwecken[9], das erzwungene Einlager[10], die Erhebung von Zoll, Wegegeld u. dgl. von kirchlichen Personen[11] mit dem Banne bedroht. Bei den schwereren Fällen trat die Exkommunikation ipso facto, bei den leichteren nach vergeblicher Mahnung ein. Ver-

---

wiederholt, Udalr. cod. 258 S. 441, in Pisa 1135 dadurch verschärft, daß die Absolution des Exkommunizierten — außer in Todesgefahr — dem Papste vorbehalten wurde, c. 12 Mansi XXI S. 490, von der 2. Lateransynode v. 1139 von neuem wiederholt, c. 15 Mansi XXI S. 530 und in dieser Form von Gratian in den 2. Teil seines Dekrets aufgenommen, C. XVII q. IV c. 29.

[1] Straßburg 1251 c. 1 S. 143; Bremen 1266 c. 6 S. 580 u. a., zusammenfassend Mainz 1310 c. 132 S. 214.

[2] Sigfrid u. Gerhard v. Mainz (s. Mainz 1261 c. 1); Straßburg 1251 c. 16 S. 144; Magdeburg 1261 c. 6—8 S. 806; Mainz 1261 c. 1 S. 259 (= Hartzh. c. 43 S. 1261); Köln 1266 c. 1 S. 619, c. 19—23 S. 624 u. a. Die Lütticher Synode v. 1287 bannte selbst Richter, Schöffen, Grundherrn etc., durch deren Gebiet ein gefangener Kleriker geführt wurde, c. 16,2 S. 707.

[3] Straßburg 1251 c. 25 S. 146; vgl. Magdeb. 1261 c. 17 S. 807; Münster 1279 c. 21 S. 651; Würzb. 1287 c. 33 S. 732.

[4] Trier 1310 c. 21 S. 134.

[5] Mainz 1233 c. 50 S. 142; Straßb. 1251 c. 26 S. 146; Mainz 1261 c. 19 S. 264 u. a.; ebenso Brandstiftung auf Kirchengut: Köln 1266 c. 2 S. 619, Münster nach 1282 c. 21 S. 651 f. u. a.; Usurpation von Kirchengut: Würzb. 1287 c. 20 f. S. 729 f.; Trier 1310 c. 109—111 S. 151; Mainz 1310 c. 70 S. 195 u. a.

[6] Magdeb. 1266 c. 12 S. 804; vgl. St. Pölten 1284 c. 33 S. 680.

[7] Köln 1266 c. 5 S. 620; Wien 1267 c. 7 S. 634; Trier 1310 c. 24 S. 134 u. a.

[8] Straßburg 1251 c. 25 S. 146; Magdeb. 1261 c. 21 S. 807; Köln 1266 c. 3 S. 620; Lüttich 1287 c. 15,2 S. 705 u. a.

[9] Magdeb. 1261 c. 13 f., 21 S. 806 f.; Würzb. 1287 c. 28 S. 732; Mainz 1310 c. 108 S. 265 u. a.

[10] Mainz 1261 c. 11 S. 262; Magdeb. 1261 c. 11 S. 806; Köln 1266 c. 6 S. 621, Mainz 1310 c. 111 S. 206.

[11] Magdeb. 1261 c. 10 S. 806; Köln 1266 c. 8 S. 621.

schärft wurde sie durch die öffentliche und namentliche Verkündigung[1], durch die Entziehung der Kirchenlehen[2], die Erklärung, daß die Nachkommen unfähig seien, geistliche Stellen zu bekleiden[3], besonders durch den Hinzutritt des Interdikts[4]. Die mildeste Form des letzteren war der Ausschluß der Familie des Schuldigen vom Gottesdienst[5], die schwerere, die Ausdehnung des Gottesdienstverbots auf den Ort, wo das Verbrechen geschehen war, wo sich der Schuldige aufhielt oder wohin er seine Beute gebracht hatte[6], schließlich wohl auch über einen größeren Bezirk. Bei der Gefangennahme eines Pfarrers wurde der Archidiakonat, bei der eines Prälaten die Diözese, bei der eines Bischofs die Kirchenprovinz mit dem Interdikt belegt[7]. Während des Interdikts hörte die Gewährung der Sakramente mit Ausnahme der Taufe und der Beichte und des Abendmahls der Sterbenden auf, ebenso die kirchliche Bestattung. Messe durfte nur einmal wöchentlich in der Stille und bei verschlossenen Türen gehalten werden.

Man braucht die Bedenken gegen diese Weise, die Person und den Besitz der Kleriker zu schirmen und ihnen angetanes Unrecht zu strafen, kaum auszusprechen. Mit der unerfreulichsten Deutlichkeit tritt hier jene Umsetzung des Religiösen ins Rechtliche

---

[1] Köln 1266 c. 1 S. 619, c. 19 S. 624; man trug die Namen in ein Register ein, das von Zeit zu Zeit öffentlich verlesen wurde, c. 45 S. 630; Magdeb. 1266 c. 5 S. 803; Salzb. 1281 c. 13 S. 655 u. a.

[2] Straßb. 1251 c. 1 u. 16 S. 143f.; Mainz 1261 c. 1 S. 259; Köln 1266 c. 25 u. a.

[3] Mainz 1261 c. 1 S. 259; Köln 1266 c. 24 S. 624; Mainz 1310 c. 8 S. 177.

[4] Die gemeinrechtliche Anschauung des 13. Jahrh.s über das Interdikt geht auf Innocenz III. zurück. Er gestattete 1199 die Taufe der Kinder, die Versehung der Sterbenden, doch nicht die letzte Ölung, eine stille Messe am Freitag, die Predigt auf dem Kirchhof, die Beichte, Mansi XXII S. 710, vgl. Reg. XI ep. 267 S. 1582. Der letztere Erlaß ist in die Dekretalen Gregors IX. aufgenommen, V, 39, 43; vgl. Hinschius V S. 19ff. Die deutsche Übung stimmt nicht völlig überein; sie läßt nicht die Beichte im allgemeinen zu, sondern nur die poenitentia morientium. Auch die Predigt kennt sie nicht, Köln um 1280 c. 18 S. 670, wiederholt Lüttich 1287 c. 25,2 u. 3 S. 713.

[5] Straßb. 1251 c. 22 S. 145, c. 24 S. 146; Mainz 1261 c. 16 S. 263; Lüttich 1287 c. 15, 1 S. 705 u. a.

[6] Mainz 1233 c. 50 S. 142; Straßb. 1251 c. 9ff. S. 145, c. 26 S. 146; Mainz 1261 c. 3 S. 260; Köln 1266 c. 1 S. 619; Magdeb. 1266 c. 6 S. 803 u. a.

[7] Magdeb. 1261 c. 6 S. 806; Bremen 1266 c. 6 S. 580; Salzb. 1274 c. 22 S. 643; Utrecht 1293 S. 18 u. a.

zutage. Für den geistlichen Stand aber war diese Schutzgesetzgebung gewiß kein Segen. Sie mußte die ohnehin vorhandene Spannung zwischen der Laienwelt und der Pfaffheit verschärfen[1].

Von alters her dienten die Synoden der Aufsicht über das Leben und die Amtsführung der Geistlichen. Diese Aufgabe blieb ihnen erhalten[2]. Es gehört zu den großen Zügen der mittelalterlichen Kirche, daß sie sich die mancherlei Schäden, an denen der geistliche Stand krankte, nicht verhehlte. Auch beschränkte man sich auf den Synoden nicht darauf zu tadeln und zu strafen[3], sondern man suchte zu helfen. Die Statuten, die aus ihren Beratungen hervorgingen, sind wie die der Provinzialsynoden bald Reformanordnungen, bald Amtsanweisungen[4]; in jedem Fall sollten sie der Hebung und Förderung des geistlichen Standes dienen. Uns drängt sich dabei die Wahrnehmung auf, wie eng gezogen die Schranken waren, innerhalb deren die Gedanken der Reform oder des weiteren Ausbaus vorhandener Zustände und Einrichtungen sich bewegten. Sie hielten sich ängstlich auf dem Boden des bestehenden Rechts. Nie klingt auch nur entfernt der Gedanke an, daß es Recht gibt, das Unrecht ist. Man wird gleichwohl das Verdienst dieser Anordnungen nicht gering schätzen dürfen: sie hielten das Bewußtsein davon lebendig, daß das, was sein soll, nicht durch das, was ist, herabgestimmt werden darf.

Wenn die Bischöfe bei der Erhebung von Abgaben[5] des Klerus die Synoden hörten[6], so lag darin nicht, daß sie ihnen ein

[1] Die Straßb. Statuten v. 1251 wurden wieder aufgehoben, da sie Anstoß erregten, Straßb. UB. I S. 305 Nr. 405, vgl. S. 374 Nr. 493.

[2] Man vgl. hierzu die Anweisungen des KL. Otto für das Bremer Kapitel v. 1230, v. Hodenberg, Bremische Gesch.Quell. I S. 98f. Nr. I.

[3] Beispiele hierfür sind das Verfahren Gottfrieds v. Passau gegen schuldige Priester 1284, Hartzheim III S. 681, u. das Urteil der Pass. Syn. v. 1294 gegen die Mönche von Altaich, die den Abt Volchmann ermordet hatten, S. 810.

[4] Deshalb die oft wiederholte Vorschrift, daß die Synodalstatuten abgeschrieben, bei den Kirchen aufbewahrt u. regelmäßig verlesen werden sollten, s. z. B. Köln 1266 c. 44 S. 629f.; Trier um 1275, Vorr. S. 526; Köln um 1280, Vorr. S. 658; St. Pölten 1284, Vorr. S. 673; Würzb. 1287, Vorr. S. 726; Aschaffenb. 1292, Vorr. S. 7; Köln 1310, Schluß S. 127; Würzb. 1329, S. 243; Augsb. 1355, Schluß S. 95; Brandenb. 1380 c. 28 bei Heydler, Materialien S. 19 Anm. 27; das Kap. fehlt bei Riedel; Salzb. 1386 c. 17 S. 534 u. ö.

[5] Über das bischöfliche Abgabenwesen fehlt eine zusammenfassende Arbeit. Man vgl. A. Ott, Die Abgaben an die Bischöfe in der Diözese Konstanz, Freib. DA. N.F. VIII, 1907, S. 109ff.

[6] In Köln wahrscheinlich 1306, NRh. UB. III S. 33 Nr. 46; vor 1322

Steuerbewilligungsrecht einräumten[1]. Die wenigsten kirchlichen Abgaben sind von den Synoden bewilligt. Denn zum größten Teil waren sie regelmäßige Leistungen, die längst rechtlich geworden waren und deshalb nicht bewilligt zu werden brauchten, so die bischöfliche Quart, das Kathedratikum, die bei den Kirchenvisitationen erhobene Prokuration und alle Strafgelder. Eine außerordentliche Abgabe war nur das s. g. Subsidium charitativum. Aber auch dieses zu erheben, waren die Bischöfe seit der dritten Lateransynode berechtigt[2]. Verhandelten sie darüber mit ihrer Synode, so geschah es nur, um Schwierigkeiten zu vermeiden. Und gewöhnlich schlugen sie nicht diesen Weg ein: sie liebten es vielmehr, sich das Subsidium von der Kurie bewilligen zu lassen[3]. Seltener verständigten sie sich darüber mit dem Domkapitel[4] oder den einzelnen Beitragspflichtigen[5]. Es kam aber auch vor, daß sie auf eigene Hand Leistungen ausschrieben[6].

Man kann die Provinzialsynoden als gesetzgebende Versammlungen bezeichnen; die Diözesansynoden waren es nicht, so nahe sich ihre Beschlüsse vielfach mit denen der ersteren berührten. Denn ihre

---

Erlaß Johanns XXII. für Köln bei Sauerland I S. 282 Nr. 592; in Konstanz 1441, Ott S. 145.

[1] Annahme von Curschmann S. 288.

[2] C. 4 S. 220. Sie waren berechtigt, si manifesta ac rationabilis causa extiterit; vgl. Greg. IX Decr. I, 31, 16, wo Honorius III. dieses Kap. zitiert.

[3] Beispiele: 1245 Innocenz IV. für Mainz u. Köln, Westf. UB. III S. 234 Nr. 436; 1262 Urban IV. für Köln, a. a. O. V,1 S. 291 Nr. 624f.; 1263 ders. für Mainz, Ep. pont. III S. 555 Nr. 565; 1321 Johann XXII. für Lüttich, Sauerland, Urk. u. Reg. I S. 274 Nr. 583; 1325 ders. für Köln, a. a. O. S. 348 Nr. 739; vgl. NRh. UB. III S. 176 Nr. 209; 1327 ders. für Salzburg, Ried, C. d. II S. 816 Nr. 846; 1332 ders. für Köln, Sauerland II S. 448 Nr. 2136; 1351 Clemens VI. für Speier, Remling, UB. I S. 589 Nr. 595.

[4] In Mainz bewilligten 1294 die Prälaten u. Kapitel ein Subsidium, Baur, Hess. Urk. II S. 489 Nr. 507. In Würzburg wurde mehrfach von den Prälaten, Kapiteln u. dem Klerus der Stadt pro se et aliis bewilligt; die Umlage geschah taxatione debita prohabita. So 1319, 1336, 1338 M.B. XXXIX S. 113 Nr. 51; XL S. 55 Nr. 30; S. 214 Nr. 110; schließlich verpflichtete das DK. den B. keine Steuer ohne seine Zustimmung aufzulegen, Wahlkap. v. 1345, M.B. XLI S. 200 Nr. 67; 1380 bewilligte es einen Zehnten, XLII S. 371 Nr. 155; ebenso 1377 das DK. v. Augsburg, M.B. XXXIII.2 S. 488 Nr. 440. Vgl. u. S. 215f.

[5] 1245 Köln, Seibertz, UB. I S. 296 Nr. 237; 1260 Mainz, Reg. Mag. II S. 350 Nr. 12; 1261 Passau, Hartzh. III S. 797. Über Konstanz, s. Ott S. 144, u. Thommen in der Festgabe für Büdinger S. 273ff.

[6] 1252 Mainz, Ann. Erf. Fr. Praed. S. 112; 1354, 1360, 1365 Passau, UB. d. L. o. Enns VII S. 373 Nr. 362; S. 706 Nr. 702; VIII S. 211 Nr. 207.

Mitglieder waren sämtlich Untergebene des Bischofs. Er konnte mit ihnen über das, was nötig und wünschenswert war, Rats pflegen; aber die Verordnungen, die auf Grund dessen erlassen wurden, kamen nicht durch freie Abstimmung Gleichberechtigter zustande, sondern sie waren bischöfliche Erlasse, die die Diözesanen verpflichteten, weil sie von dem Inhaber der kirchlichen Jurisdiktion ausgingen[1]. Daß sie unter Beirat und Zustimmung einer Synode festgestellt wurden, gab eine Gewähr für ihre sachliche Berechtigung, ebenso wie wenn der Bischof seine Vorlage vorher mit dem Domkapitel beriet[2]. Aber für ihre formelle Giltigkeit kam das eine so wenig in Betracht als das andere. Wurden bischöfliche Erlasse auf den Synoden verlautbart, so war der Gedanke nicht, ihnen durch die Zustimmung des gesamten Klerus höhere Autorität zu verleihen, sondern die Absicht war, den letzteren durch die Kundgabe auf der Synode zu ihrer Beobachtung öffentlich zu verpflichten[3].

Eine Ergänzung fanden die Synoden in den bischöflichen Kirchenvisitationen[4]. In der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts scheinen sie sehr selten gewesen zu sein. Johann von Tusculum konnte auf der Würzburger Synode geradezu aussprechen, sie hätten aufgehört[5]. Das war nun zu viel gesagt. Wir wissen z. B. von Konrad von Köln, von Sigfrid III. und Wernher von Mainz, daß

---

[1] In den Synodalstatuten spricht ausnahmslos der betr. Bischof. Wie die Formel de consilio et assensu zu verstehen ist, zeigt schon Otto von Toul 1192 S. 455: Nos communicato cum eis — den Synodalen — consilio, sicut eorum consideratio nobis consuluit, statuimus. Der Beschluß war also nicht von der Zustimmung der Synode abhängig.

[2] Paderborn 1324 S. 285: Postquam cum praesulibus ecclesiae et canonicis pertractasset ea, quae in synodo proponenda, etc.

[3] Dieser Zweck ist in der Vorrede zu den Statuten Sigfrids v. Köln ausgesprochen, S. 658: Omnes in ipsa synodo, quousque per nos licentientur, permaneant audituri cum mansuetudine et silentio, quae ibi praecepta fuerint vel statuta. Si qui vero infirmitate vel alia inevitabili necessitate ad synodum venire non poterunt, mittant cum suis litteris . . procuratorem pro se . . et in ipsis litteris se obligent, quod statuta huiusmodi observabunt; wiederholt Lüttich 1287 c. 1 S. 684; vgl. Mainz 1310 c. 23 S. 180 u. Köln 1327: Ne huius nostri mandati causari ignorantiam valeatis, in s. synodo . . volumus solenniter publicari. Es entspricht dieser Anschauung, daß die Verordnungen von Provinzialsynoden auf den Diözesansynoden publiziert werden sollten, Lat.-Syn. v. 1215 c. 6 S. 991; vgl. Wien 1267 c. 19 S. 636; Bremen 1292 c. 11 S. 513 u. ö.

[4] M. Lingg, Geschichte des Instituts der Pfarrvisitation, Kempten 1888.

[5] C. 27 S. 731: Ob defectum visitationis.

sie persönlich oder durch Bevollmächtigte Visitationen vornahmen[1]. Ebenso handelten die Bischöfe von Münster, Osnabrück und Paderborn[2]. Für die Passauer Diözese brachte im Jahre 1259 Ottokar von Böhmen eine Visitation unter Teilnahme landesfürstlicher Kommissäre in Vorschlag[3], wohl das erste Beispiel einer gemeinsam vom Bischof und Landesherrn vorgenommenen Visitation. Aber das schroffe Wort des päpstlichen Legaten beweist doch, daß die Versäumnis der Pflicht in dieser Hinsicht häufiger war als ihre Erfüllung. Nicht minder schlimm war, daß, wenn Visitationen stattfanden, sie zu den unerfreulichsten Klagen Anlaß gaben. Von alters her waren die Geistlichen gehalten, den Bischof auf seinen Visitationsreisen zu bewirten[4]. Es kam nun vor, daß die Bischöfe daraus eine Einnahmequelle machten, indem sie die ihnen geleisteten Prokurationen möglichst steigerten. Gegen diesen Mißbrauch schritten schon die Lateransynoden von 1179 und 1215 ein[5]; später bestimmte Innocenz IV. eine Maximalsumme, die nie überschritten werden dürfe[6]. In Deutschland nahm sich der Kardinallegat Guido der Sache an, indem er darauf drang, daß die Vorschriften der beiden Konzilien beobachtet würden[7]. Diese Maßregeln waren nicht vergeblich. Wie es scheint, kam es allmählich zur Fixierung der herkömmlichen Leistungen, die nun in Geld entrichtet wurden[8]. Dadurch waren willkürliche Anforderungen abgewehrt. Eine zweite, größere Schwierigkeit lag in der

[1] Sigfrid 1230 in Thüringen, Reg. Mog. II S. 211 Nr. 3; Konrad 1260 oder 1261, s. die Vorrede seiner Synode S. 588; Werner 1275 in Obermoxstatt, 1277 in der Stadt Mainz, Reg. Mog. II S. 395ff. Nr. 386, 427.

[2] Vgl. Westf. UB. IV, 1 S. 121 Nr. 182 v. 1230; allerdings wird hier die Visitation als iuxta mandatum apostolicum erfolgt bezeichnet; auch III S. 167 Nr. 305 v. 1233.

[3] UB. d. L. o. E. III S. 260 Nr. 275 v. 16. Okt. 1259; vgl. auch die Instit. Ottos v. Lonsdorf, Arch. f. kath. KR. 84 S. 454.

[4] Conc. Tolet. III v. 589 c. 20 S. 218 u. VII v. 646 c. 4 S. 263.

[5] 1179 c. 4 Mansi XXII S. 219; 1215 c. 33 S. 1019, in die Dekr. Gregors IX. aufgenommen III, 39 c. 6 u. 23.

[6] M. G. E. P. III S. 231 Nr. 264 v. 28. Febr. 1254. 4 Mark Silber (nach dem Gewicht = ungefähr 200 M.); vgl. auch Lyon 1274 c. 24 Mansi XXIV S. 97f.

[7] Bremen c. 2 S. 361, Magdeb. c. 2 S. 803, Wien c. 2 S. 633.

[8] Innocenz IV. verbot die Umwandlung der Naturalleistung in eine Geldzahlung (s. Lib. Sext. III, 20, 1); sie muß also vorgekommen sein. Sein Verbot wiederholte die Synode zu Lyon 1274 c. 24 S. 98, da es von vielen übertreten werde. Auch dies nützte nichts. Bonifaz VIII. gestatte verständiger Weise die Umwandlung, da sie erfahrungsgemäß im Interesse beider Teile liege, Lib. Sext. III, 20, 3.

weiten Ausdehnung der deutschen Diözesen: es war unmöglich, daß jeder Bischof sie jährlich bereiste. Hier brachte die Organisation der bischöflichen Diözesanbehörden Abhilfe. Denn dadurch wurde es den Bischöfen möglich, ihre Visitationen durch Vertreter abhalten zu lassen. Daß das zulässig sei, wurde nie bezweifelt: Urban IV. gestattete es 1263 dem Erzbischof Engelbert von Köln[1]; einige Jahre später traf Wernher von Mainz denselben Ausweg[2]. Es war deshalb nicht aussichtslos, daß Johann von Tusculum auf der Würzburger Synode die Wiederbelebung der bischöflichen Kirchenvisitationen unternahm. Er stellte als Regel auf, daß die Bischöfe jedes Jahr, zum mindesten alle zwei Jahre ihre Diözesen zu visitieren hätten[3]. Die Vertretung durch einen oder mehrere Bevollmächtigte betrachtete er dabei als berechtigt[4]. Es läßt sich nicht feststellen, wie weit diese Vorschrift beobachtet worden ist. Denn die Angaben über die bischöflichen Visitationen sind nach 1287 nicht häufiger als vorher[5]. Wurde die Frist zwischen den Visitationen von zwei auf vier Jahre erstreckt[6], so bedeutete das ein weiteres Abbröckeln der Regel. Andererseits ist schwerlich anzunehmen, daß ihre Erneuerung ganz wirkungslos geblieben ist. Seit der Fixierung der Prokurationen lag es im finanziellen Interesse der Bischöfe, das Visitationsrecht nicht einschlafen zu lassen. Und diese Rücksicht wirkte ja im ausgehenden Mittelalter ungemein stark[7]. Dazu, daß alle Pfarrorte Jahr für Jahr wirklich

---

[1] Westf. UB. V, 1 S. 294 Nr. 628 v. 8. Jan. 1263.

[2] Visitation in Frankfurt a. M., Reg. Mog. II S. 371 Nr. 188.

[3] C. 27 S. 731.

[4] „Per se vel per alium aut alios". Beispiel: 1311 Visitation des Stifts Kaiserswert im Auftrag des EB. durch den dortigen Scholastikus, NRh. UB. III S. 79 Nr. 110; vgl. auch die nächste Anm.

[5] Vgl. die S. 184 Anm. 7 angeführten Visitationsbescheide u. die von den Päpsten einzelnen Bischöfen erteilte Genehmigung, sich vertreten zu lassen, z. B. Clemens V. für Peter von Mainz, 1306, Würdtwein, Subsid. dipl. I S. 491 Nr. 58; Johann XXII. für Burchard von Magdeburg 1325, Schmidt, Ppstl. Urk. u. Reg. I S. 161 Nr. 178; ders. für Otto v. Magdeburg 1333 S. 283 Nr. 510. Clemens VI. für Ortolf v. Salzburg 1344, Acta Salzb. Aquil. I S. 256 Nr. 309. Bemerkenswert ist auch die Notiz Walrams v. Köln, 1337: Nuper in visitatione nostra generali nonnullis nostrae civitatis ecclesiis personaliter per nos impensa ac in aliis per nostros commissarios facta S. 444. Ähnlich EB. Friedrich 1400 S. 548. In d. Diözese Prag waren die Visitationen 1355 außer Übung. EB. Ernst erklärte, er wolle sie per nos aut per commissarios nostros speciales tempore optimo erneuern, Statuten v. 1355 bei Höfler S. 4.

[6] So in Lübeck. UB. S. 310 Nr. 288 v. B. Burghard: Decrevit quolibet anno bisextili singulas parrochias sue dyocesis personaliter visitare.

[7] Gerhard v. Mainz versprach 1294 während der nächsten 4 Jahre

besucht wurden, ist es jedoch nie gekommen. Um die Durchführung zu erleichtern, schlug man einen Ausweg ein, auf den Innocenz IV. hingewiesen hatte[1]: es wurde jährlich eine bestimmte Anzahl von Orten besucht, an denen der Klerus aller umliegenden Orte sich vor dem Visitator zu versammeln hatte[2].

Die Visitation galt in erster Linie den Pfarrkirchen und dem an ihnen dienenden Klerus; sodann betraf sie die Kollegiatstifter[3] und einen Teil der Klöster[4], während andere von der bischöflichen Visitation befreit waren. Wir haben einige Aktenstücke, die eine Vorstellung von dem Vollzug der Visitationen in dieser Zeit gewähren: die Anweisungen Peters von Mainz und Rudolfs von Konstanz für ihre Visitatoren[5], eine Visitationsrede des Brandenburger Generalvikars Stephan v. 1417[6] und etliche Visitationsbescheide[7]. Überall erscheint als die wichtigste Frage die sittliche

keine Prokuration racione visitationis zu erheben, Baur, Hess. Urk. II S. 489 Nr. 507. Hier erscheint also die Visitation als üblich. 1317 zahlten die 11 Mainzer Kirchen habita sancta visitatione in civitate Mogunt. 86 Pfund Heller, Schunk, Beiträge z. Mainzer Gesch. I S. 411. Bezeichnend ist die Wendung Gebhards v. Merseburg bei der Abtretung der Schloßkapelle in Grimma an das Kl. Altzelle: excepta correctione, visitatione ac ratione visitationis procuratione, UB. I S. 735 Nr. 881 v. 1333. Über die Prokurationen in Brandenburg, s. die interessanten Nachweise bei Curschmann S. 300 ff.

[1] Lib. Sext. III, 20, 1.

[2] So in Brandenburg 1329 s. Curschmann S. 294.

[3] Vgl. die Statuten Konrads v. Köln 1261 c. 7 u. 9 S. 590 f.

[4] Konrad von Köln visitierte die Benediktinerklöster seines Sprengels, s. S. 594 ff. Noch 1418 erklärte Eberhard v. Salzburg, daß, wie die Aug. Chorherrn, so auch die Benediktiner von den BB. zu visitieren seien, c. 2 S. 173. Und noch die Mainzer Syn. v. 1451 verpflichtete die Bischöfe zur Beaufsichtigung der Mönchs- u. Nonnenklöster c. 12 S. 408.

[5] Würdtwein, Subsid. dipl. I S. 416 ff. Nr. 72–75; Visitatoren der Kamerar des Domstifts, die Dekane von St. Peter u. St. Stephan, der Scholastikus von St. Stephan, der Propst von St. Maria in Campis, der Scholastikus von St. Maria ad gradus. Hartzheim IV S. 291 f. v. 27. Juni 1327; Visitatoren waren der Offizial und ein Kaplan des Bischofs.

[6] Herausgegeben v. Heydler im Programm der Ritterakademie zu Brandenburg 1866 S. 32 ff.; Stephan ist der spätere Bischof.

[7] Engelbert von Naumburg 1228, Schöttgen und Kreysig, Dipl. II S. 440 für Bosau; Konrad von Köln 1261, Hartzheim III S. 589; Wernher v. Mainz v. 24. Juni 1277, Baur, Hess. Urk. II S. 278 Nr. 303; Gerhard II. von Mainz 1290 oder 1298 (die Lesung ist unsicher, vgl. Reg. d. EB. I S. 26 Nr. 164) Hartzheim IV S. 587; derselbe 1300, Remling, UB. d. B. v. Speier I S. 428; Emmerich v. Worms 1316, auf einer Synode publiziert, Hartzh. IV S. 256; Peter v. Mainz 1312, Würdtwein, Subs. dipl. I S. 416 ff. Nr. 72 u.

Haltung des Klerus; weiter wurde nach dem Zustand der Kirchengeräte und der Beobachtung der gottesdienstlichen Ordnungen geforscht; auch die Einkünfte der einzelnen Kirchen, die Verwaltung des Kirchenguts, die Leistung der Abgaben an den Bischof und dergl. bildeten einen Gegenstand der Untersuchung. Dagegen kamen Gemeindeverhältnisse ebenso selten zur Sprache wie auf den Synoden[1]. Mit der Erkundung des Tatbestandes nahm man es sehr ernst: es wurde wohl den Klerikern der Eid abgenommen, daß sie alles, was an Haupt und Gliedern reformbedürftig sei, dem Visitator angeben würden[2].

Die Diözesanbehörden handelten im Namen und Auftrag des Bischofs. Dagegen stand das Domkapitel ihm zur Seite[3]. Es bildete eine Korporation, die zwar dem Bischof untergeordnet war, die aber ihm gegenüber selbständiges Recht hatte und deshalb das des Bischofs beschränkte.

Diese Rechtsstellung hatte es in einer sehr allmählichen Entwicklung erlangt. Den ersten Anstoß gab die Einführung des gemeinsamen Lebens der Domgeistlichkeit[4]. Denn sie hatte zur Folge, daß ein Teil des allgemeinen Bistumsguts zur Erhaltung der Kanoniker an der Domkirche ausgeschieden wurde. Nur dadurch war der ungestörte Fortbestand der Kongregation gesichert.

---

73; 1316, ebenf. auf einer Synode publiziert, Hartzheim IV S. 259; Walram v. Köln, 28. Sept. 1337, Hartzh. IV S. 443ff. u. 28. Sept. 1338 S. 451f.; Friedrich v. Köln 1400 S. 548.

[1] Emmerich v. Worms berichtet, daß an die Darstellung der Auferstehung in der Osternacht sich der Aberglaube angeknüpft habe, daß, wer das Christusbild sich erheben sehe, in diesem Jahr nicht sterben werde. Er bestimmt deshalb, daß das Volk von der Darstellung der Auferstehung auszuschließen sei, c. 2 S. 257f. In der Brandenb. Visitationsrede wird nach dem Vorkommen von Häretikern gefragt, S. 37.

[2] Konstanzer Anweisung u. Brandenb. Synodalrede. Die Abnahme des Eides war durch Innocenz IV. verboten, Lib. Sext. III,20,1.

[3] Über die Stellung des Domkapitels vgl. Hinschius II S. 61ff., 153ff., U. Stutz S. 855; Ph. Schneider, Die Entwicklung der bisch. Domkapitel Mainz 1892; A. Werminghoff bei Meister, Grundriß VI S. 52ff.; A. Brackmann, Gesch. des Halberst. DK., Gött. Diss. 1898; K. v. Brunn, D. DK. v. Meißen im MA., Leipz. Diss. 1902; A. Gnann, Beiträge zur Verfassung des DK. v. Basel u. v. Speier, Freib. Diöz.Arch. 34, 1906, S. 120ff. u. 167ff.; O. Leuze, D. Augsb. DK. im MA. Tübinger Dissert. 1909; H. Bastgen, Gesch. des Trierer DK. im MA. Paderborn 1910; H. Spangenberg, Mitt. d. Ver. f. Gesch. v. Osnabrück XXV, 1900, S. 1ff.; W. Kisky, Die DK. der geistl. Kurfürsten, Weimar 1906. Eine Anzahl von Statuten von Stiftern findet man bei A. Mayer, Thesaurus novus iuris eccl., Regensb. 1791, 3 Bde.

[4] Vgl. Bd. II S. 62, 238, 585.

Demgemäß wies schon Chrodegang den Kanonikern von Metz ständige Einkünfte zu[1]. Das Gleiche geschah anderwärts unter Karl d. Gr. mit dessen Zustimmung[2]. In Köln wurde den Kanonikern von Erzbischof Gunther eigener Besitz zugestanden. Seine Verfügung bestätigten Lothor II. i. J. 866 und die Kölner Synode von 873[3].

Auch in Trier[4], Toul[5], Lüttich[6], Speier[7], Hildesheim[8], Verden[9], Freising[10], Salzburg[11] wurde im Lauf des neunten Jahrhunderts das für den Bedarf der Brüder bestimmte Gut abgetrennt. Im zehnten Jahrhundert war die Teilung fast überall vollzogen[12]. Es war eine Ausnahme, daß sie in Osnabrück erst im letzten Viertel des elften Jahrhunderts durchgeführt wurde[13]. Seitdem besaß das Domstift Eigentum, das den Brüdern im Unterschied vom Bischof gehörte.

Der erste Schritt zog einen zweiten nach sich. Nachdem ein Sonderbesitz für das Domstift ausgeschieden war, lag es in der Natur der Sache, daß die Kanoniker zuerst Teilnahme an der Ver-

[1] Folgt aus Regula c. 22 S. 15, 17 ff. Ausg. v. Schmitz.

[2] Vgl. Form. imper. Nr. 25 S. 304. Auf diese wichtige Stelle hat A. Pöschl, Bischofsgut u. Mensa episcop. II S. 66 hingewiesen. Er hat auch den Zusammenhang zwischen der Reform der Domstifter und der Gütertrennung dargetan.

[3] Die Urkunde Lothars (B.M. 1273) bei Ennen und Eckertz I S. 447 Nr. 2, der Synodalbeschluß v. 873 bei Hartzheim II S. 356, vgl. Bd. IV S. 339 Anm. 1.

[4] Vor 882, s. B.M. 1845; 893 Nr. 1834. Auch in den folgenden Anmerkungen beziehen sich die Jahresangaben auf die Zeit, in denen die Trennung nachweisbar ist, nicht in der sie vollzogen wurde.

[5] 885 B.M. 1662, 1849. [6] 884 B.M. 1644.

[7] 865 B.M. 1417.

[8] Chr. Hild. 6 S. 851 von B. Wicbert 880—908: Omnem substantiam aecclesiasticae proprietatis . . distribuens . . tertiam partem ad praebendam fratrum instituere decrevit, sed obitu praeventus eandem inscriptionem successori suo complendam reliquit. Von Walbert 903—919: Qui praeposituram et praebendam fratrum . . fideliter instituit.

[9] 890 B.M. 1798. [10] 825 Tradit. I S. 449 Nr. 523.

[11] 891 B.M. 1807.

[12] Beispiele: Schenkung Ottos I. an die Brüder bei St. Peter in Worms in proprium, 956, Dipl. I S. 259 Nr. 178; Schenkung an den B. v. Konstanz mit der Bestimmung, daß sie nach seinem Tod den Kanonikern ad victum et vestitum ipsorum zufallen soll, I S. 327 Nr. 236 v. 962; Schenkung Bruns von Würzb. an die Domherrn, M.B. 37 S. 21 Nr. 64 v. 1036; Schenkung Heinrichs III. an Meißen v. 2. Juli 1046 C. d. Sax. reg. II,1 S. 28 f. Nr. 23 f.

[13] Philippi, Mitt. des hist. Ver. zu Osnabrück XXII, 1897, S. 44.

waltung[1], dann die alleinige Verwaltung erhielten[2]. Der enge Zusammenhang zwischen den beiden Punkten zeigte sich schon bei der Kölner Teilung. Denn Erzbischof Gunther übergab die aufgeteilten Besitztümer den Stiftsherrn nicht nur zum Nießbrauch, sondern auch zur Verwaltung[3]. In der späteren Zeit war es allenthalben üblich, daß das Kapitel über die Stiftsgüter verfügte[4]. Es hatte seinen eigenen Vogt, den es wählte und dem Bischof präsentierte[5]. Eingriffe des Bischofs in die Verwaltung der Stiftsgüter wurden da und dort ausdrücklich ausgeschlossen[6].

An die vermögensrechtliche Selbständigkeit des Domkapitels knüpfte sich schon im neunten Jahrhundert ein weiteres Recht. Nach der Aachener Regel ergänzte der Bischof das Domstift durch Neuaufnahmen[7]. Das wurde in dem Momente undurchführbar, in dem das Stift aus seinen eigenen Einkünften lebte. Demgemäß verzichtete Gunther auf die selbständige Vergebung irgend einer Präbende. Damit wurde die Aufnahme in das Kapitel von der Zustimmung der Brüder abhängig[8]. Aus der Zustimmung zur Auf-

---

[1] Schon unter Karl d. Gr. nachweislich. Agilward v. Würzb. vertauscht 807 Besitz des Domstifts cum consensu et voluntate der Kanoniker, Dipl. Kar. I S. 275 Nr. 206. [2] Vgl. Pöschl S. 115f.

[3] Urk. Lothars: In iure et gubernatione presignatorum canonicorum, potestate et ordinatione. Kölner Syn. S. 357: In ius clericorum ex donatione ordinabiliter atque regulariter delegatis atque distributis. Demgemäß vom Propst: Res communes interius exteriusque ipse solus cum consilio fratrum gubernans. Brackmanns Ansicht, daß die Teilung nur als Abtretung der Vermögensverwaltung an den Propst zu betrachten sei, S. 71, scheint mir diesen Wendungen nicht gerecht zu werden.

[4] Beispiele: Mainz 1056, Guden. I S. 370 Nr. 136; Würzb. 1113: die Domherren haben bezüglich eines ihnen geschenkten Gutes liberam facultatem mutandi, commutandi et pro sua utilitate dispensandi, M.B. 37 S. 36 Nr. 75; der Propst handelt vice et loco fratrum, 1131 S. 41 Nr. 79; oder consilio et assensu fratrum, 1156 S. 72 Nr. 99. Daß der bisch. Konsens bei Veräußerungen notwendig war, s. die ang. Mainzer Urk., folgte aus dem bischöfl. Aufsichtsrecht über das Kirchengut überhaupt; man wird daraus nicht auf Mitbesitz des Bischofs schließen dürfen, so Brackmann S. 83f.

[5] S. Westf. UB. II S. 203 Nr. 409 v. 1189. Über die Bewirtschaftung des Besitzes, auf die ich nicht eingehe, s. z. B. Bastgen S. 211 ff.

[6] In Toul, s. B.M. 1662 v. 885 u. 1849 v. 894; in Speier, s. Remling UB. I S. 41 Nr. 40 v. 1046.

[7] C. 118 S. 398.

[8] Kölner Synode: Ut nullus pontifex sine illorum conscientia sive consensu . . minimam unquam praebendam alicui . . tribueret. In Würzburg erfolgte 1257 die Vergebung per episcopum et consilium datum sibi a capi-

nahme wurde schließlich die Wahl der Domherren durch das Kapitel. Sie war in Deutschland fast allgemein üblich; nur vereinzelt kam es vor, daß die Domherrnstellen gemeinsam von Bischof und Kapitel vergeben wurden[1]. Das alte Aufnahmerecht der Bischöfe kam nur noch im Falle der Devolution zur Anwendung[2].

Dadurch, daß die Domkapitel eigenen Besitz und das Aufnahmerecht erlangten, wurden sie zu selbständigen Korporationen. Das gemeinsame Leben der Kleriker wurde dadurch an sich nicht betroffen. Auch ihre kirchliche Aufgabe wurde nicht geändert: sie bildeten Genossenschaften, deren Mitglieder den religiösen Zweck derselben durch den gemeinsamen Vollzug des Chordienstes, d. h. der Konventualmesse und des Stundengebets, erfüllten und die an der Selbstverwaltung der Korporation zu gleichem Rechte Anteil hatten. Vollberechtigtes Mitglied war demgemäß, wie man zu sagen pflegte, wer einen Platz im Chor und Stimmrecht im Kapitel besaß[3].

Die Verfassung dieser Korporationen hat sich ebenfalls langsam entwickelt. Sie deckte sich in vieler Hinsicht mit der der Stifter überhaupt; ihre Eigenart erhielt sie durch die Beziehung des Domstifts zum Bistum. In der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts war sie im wesentlichen abgeschlossen; sie hatte diejenige Gestalt gewonnen, die sie bis zum Ausgang des Mittelalters bewahrte.

Dabei war für das Verhältnis der einzelnen Mitglieder zu einander und zur Gesamtheit entscheidend, daß das gemeinsame Leben sich gerade in den Domstiftern nicht behauptete[4]. Einzelne Züge reichen freilich bis tief in das Mittelalter hinein. In zahl-

---

tulo, M.B. XXXVII S. 373 Nr. 331. Schon bei der nächsten Aufnahme 1263 ist vom Bischof nicht mehr die Rede, S. 406 Nr. 355. In Schwerin ist nach den Stat. v. 1283 die freie Wahl durch das DK. anerkanntes Recht, Mklenb. UB. I S. 484 Nr. 487. In Halberstadt verfügen die Statuten v. 1413 (?) UB. IV S. 549 Nr. 3311: Episc. prebendas solum electis conferre debet; vgl. ferner für Minden, Westf. UB. VI S. 56 Nr. 207 v. 1230, für Meißen den Schiedsspruch v. 1307, C. d. Sax. reg. II.1 S. 269 Nr. 341, für Regensb. die Statuten Mayer II S. 48 Nr. 9.

[1] In Magdeburg, s. Schöppenchr. S. 159; Schleswig, s. Schl.Holst.L. Reg. III S. 192 Nr. 358.

[2] Basel 1185, Trouillat I S. 398 Nr. 259, Lucius III v. 1185: Si canonici fuerint in electione discordes et usque ad tempus in Lat. concilio constitutum non potuerint convenire, ex tunc tibi liberum sit una cum prepositi et sanioris partis consilio beneficia illa personis idoneis assignare.

[3] „Stallum in choro et votum in capitulo".

[4] Vgl. Bd. IV S. 339 f.

reichen Stiftern, z. B. in Mainz, Bremen, Utrecht, Würzburg, Augsburg, Freising, Halberstadt, Minden haben die Domherren bis ins 13. Jahrhundert gemeinsam im Refektorium gespeist[1]. Ebenso lange ist die Benützung des gemeinsamen Schlafsaals vorgekommen. Das wissen wir von Freising, Hildesheim, Minden und Lübeck[2]. An letzterem Orte war das Dormitorium noch i. J. 1263 im Gebrauch. Anderwärts wurde das außer Übung gekommene gemeinsame Leben wieder erneuert: so unter Erzbischof Konrad in Salzburg[3], um dieselbe Zeit in Augsburg[4], und noch 1215 in Trier[5]. Aber das alles bedeutete nicht viel. Denn der Verfall der alten Einrichtung war nicht aufzuhalten; im Laufe des dreizehnten Jahrhunderts verschwand sie überall. Das war längst vorbereitet; besonders dadurch, daß die Einkünfte des Domkapitels, soweit sie für die Erhaltung der Mitglieder bestimmt waren, in eine feste

---

[1] Über Mainz, Schenkung Sigfrids v. 1230, ut consolatio (= serotina coena post collationem s. DuCange) sit fratrum concanonicorum nostrorum. Über Utrecht, Muller, Wstd. Z. XXII S. 295. Augsburg, s. Bd. IV S. 339 Anm. 5. Erlung von Würzb. 1113: Ad supplementum stipis cottidianae canonicis . . curavi adicere, ut praeter stipendia ante meum tempus constituta in refectorio pariter uescentes propriis sumptibus necessaria possint habere, M.B. XXXVII S. 36 Nr. 75. Ulrich v. Halberstadt um 1150: In refectorio communi, UB. I S. 201 Nr. 234. Friedrich v. Halberstadt 1218: Fratres presentes in refectorio, S. 446 Nr. 500. Minden 1230, Westf. UB. VI S. 56 Nr. 207. Bremen, Stat. v. 1230: Quod in choro, refectorio et dormitorio honeste se habeant, Brem. UB. I S. 182 Nr. 156.

[2] Für Freising, Meichelbeck I, 1 S. 339 v. 1158: dormiendi in dormitorio omnibus, exceptis infirmis. Für Hildesheim: UB. I S. 714 Nr. 762: iuxta fratrum dormitorium. In derselben Urk. werden Kurien des Kantors und zweier Vikare erwähnt. Für Lübek: UB. I S. 57 Nr. 54 v. 1225 u. S. 169 Nr. 172 v. 1263. Für Minden: Westf. UB. VI S. 56 Nr. 207 v. 1230. In Meißen sollte um 1310 ein Dormitorium hergestellt werden; dort sollten diejenigen Domherrn schlafen, die am nächsten Tag im Gottesdienst zu fungieren hatten, C. d. Sax. reg. II, 1 S. 281 Nr. 348. Die allgemeine Benützung war also abgekommen.

[3] Vita Chuonr. 13 Scr. XI S. 70. Die Regel Gregors VII. (Revue Bénéd. XVIII, 1901 S. 179) ist, so viel ich sehe, ohne jeden Einfluß auf die deutschen DK. geblieben. Sie schloß Eigenbesitz überhaupt aus, S. 182: Proprias res non liceat habere nec possidere. Demgemäß kannte sie eigene Wohnungen nicht.

[4] Gerh. Comm. in ps. 133, Lib. de lit. III S. 500.

[5] MRh. UB. III S. 30 Nr. 29. Es handelte sich dabei aber nur um das gemeinsame Mahl. Dietrich ermöglichte die Wiederherstellung durch die Anweisung von Einkünften; vgl. Bastgen S. 15 f.

Zahl von Anteilen, die Präbenden[1] der Domherrn, zerlegt wurden[2]. Die neue Einrichtung bildete sich seit der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts. Zu jeder Präbende gehörte ein bestimmter Anteil an den Natural- und Geldeinkünften des Stifts[3], gewöhnlich auch eine eigene Wohnung, die Domherrenkurie[4]; dazu kamen

[1] Praebenda bedeutete im 11. Jahrhundert, gelegentlich auch noch später, den dem Kanoniker insgemein am gemeinsamen Tisch gewährten Lebensunterhalt, vgl. die Urk. Heinrichs II. v. 1007 S. 154 Nr. 128: Ad usum praebendae fratrum; Statut Hezilos v. Hildesheim: Prebendam meliorem statuimus, UB. I S. 92 Nr. 93. C. d. Anh. I S. 136 Nr. 171 v. 1108; dann die dem einzelnen zukommende Portion. Stiftungsurk. für Komburg: Archiep. prebendam ita plene sicut monachus unus habeat que cottidie in refectorio fratrum super mensam principalem ponatur et postea pauperibus erogetur, Gud. I S. 29 Nr. 16. Demgemäß ist praebendarius = Kanoniker, Dipl. III S. 144 Nr. 117. Im Laufe dieses Jahrh.'s bildete sich der neue Sprachgebrauch, s. Grat. Decr. II, 1 q. 3 c. 2: Beneficia, quae quidam praebendas vocant. Er setzt die Zerlegung der bisherigen Präbende voraus. Über die Anfänge, s. Bd. IV S. 339. Vollzogen erscheint sie z. B. in Eichstätt um 1120, Reg. S. 21 Nr. 186; in Halberstadt 1184, Bisch. Dietrich: Es sollen zwei Laien auf Lebenszeit praebendam unam, sicut unus ex canonicis erhalten, UB. I S. 271 Nr. 303; derselbe 1186: Es soll ein Laie praebendam unam in ecclesia maiori cum omni integritate et curtem unam erhalten; er bezahlt für die Präbende 50 Mark Silber. In Trier wurde die divisio kurz vor 1215 vollzogen, s. u. Anm. 2. Über die Ausführung, s. Bastgen S. 80 ff. Für Osnabrück nimmt Philippi an, daß die Zerlegung nicht vor dem 13. Jahrh. geschah unter Verweis auf UB. II S. 276 Nr. 356, Mitt. des hist. Ver. zu Osn. XXII S. 45. Der Inhaber der Präbende hatte das Eigentum namens der K., Westf. UB. IV, 3 S. 280 Nr. 442 v. 1251: Prepositus . . nomine ecclesiae sue . . decime in veritate proprietarius habeatur.

[2] Den Zusammenhang bemerkte bereits Dietrich v. Trier; in der Urk. MRh. UB. III S. 30 Nr. 29 v. 1215, bemerkt er, die Auflösung des gemeins. Lebens sei nicht zu hindern gewesen, quia periculum diuisionis que nuper facta fuerat in prebendis penitus resistebat.

[3] Vgl. den lehrreichen Aufsatz v. Muller über den Haushalt des Utrechter DK., Westd. Z. XXII, 1903 S. 286 ff. In Minden ist 1299 die Rede von fructus dividendi in annona, carnibus, denariis sive in quacunque re alia, Westf. UB. VI S. 524 Nr. 1635; in Mainz bestanden im 14. Jahrh. die Naturalreichnisse in Brot, Wein u. Getreide, s. die Mainzer Gewohnh., S. 4.

[4] Eigene Wohnungen, propriae mansiones, sind in der Aachener Regel den Kanonikern gestattet, c. 142 S. 417. Es war die Konsequenz davon, daß Privatvermögen zugelassen wurde. Es ist also nicht auffällig, daß es in Trier unter EB. Ludolf habitacula fratrum gab, Zusatz zu Gest. Trev. 30 Scr. VIII S. 171. Bastgen hat das außer acht gelassen. Im Verlaufe kamen die Stifter in den Besitz einer größeren oder kleineren Anzahl von Häusern, sei es dadurch, daß die Domherren (vgl. Köln. Syn. v. 873

noch besondere Reichnisse, vornehmlich die sogen. Präsenzgelder[1]. Durch Erlangung der Präbenden wurden die Domherren zu Pfründenbesitzern. Schon dies war ein Widerspruch gegen den Gedanken der Vita communis. Gab man dann auch den gemeinsamen Tisch und die Benützung des gemeinsamen Schlafsaals auf, so blieb von ihr nichts mehr übrig[2].

---

S. 357: Quisque illorum sive nobilis sive ignobilis esset . . liberum haberet arbitrium suam mansionem cum ceteris quibuscunque rebus donare . . cuicunque suo confratri voluisset), oder dadurch, daß Dritte die ihren den Brüdern oder den Stiftern überließen, vgl. die Köln. Syn. a. a. O., Schenkung einer Kurie an das DK. in Würzburg, 1165, M. B. XXXVII S. 84 Nr. 107. In Speier unterschied man curiae claustrales u. curiae praesentiarum, man wird zu verstehen haben: Häuser, die dem Stift und Häuser, die der Präsenzkasse gehörten, Kopialb., Freib. DA. 34 S. 198. Diese Häuser wurden von den Domherrn bewohnt, vgl. die Urk. Heinrichs IV. für Speier v. 1101, Remling, UB. I S. 76 Nr. 72 „curtes fratrum, in quibus habitant". Die Art, wie sie vergeben wurden, war sehr verschieden. In Mainz geschah es durch das Kapitel, Gewohnh. S. 10: ebenso in Würzburg, M. B. XXXVII S. 86 Nr. 107. In Basel vergab sie bis 1296 der Bischof, seitdem das Kapitel, Stat.buch Bl. 16, Freib. DA. XXXIV S. 160. Es war aber auch zulässig, daß der Inhaber seine Kurie einem anderen Domherrn vermachte, s. Chron. ep. Merseb. S. 185: B. Wernher, um 1100, bestimmt, ut unusquisque fratrum claustralem mansionem cui voluerit, fratri tamen, duobus aut tribus idoneis testibus adhibitis daret. Das Privil.Erlungs v. Würzburg v. 1106: Ut quicunque canonicus cui volet, uni sc. fratri vel universis fratribus domum, quam possederit tradere valeat, S. 34 Nr. 74, u. vgl. die Regensb. Stat. bei Mayer II S. 5. Über Trier, Bastgen S. 86. Endlich kam auch Kauf der Kurien vor; so in Speier, s. d. Kopialbuch a. a. O. u. in Augsburg, s. Leuze S. 15. Sie kamen dadurch aber nicht in das Eigentum, sondern nur in den Besitz der neuen Inhaber. Der Kaufpreis war also nur eine Übergangsgebühr. An Stelle einer einmaligen Zahlung konnte auch ein jährlicher Census treten, s. M. B. XXXVII S. 86 Nr. 107. Über die eigentümlichen Rechtsverhältnisse, s. Muller, Westd. Z. X 1891 S. 341. Mit den Dignitäten waren wohl überall bestimmte Kurien verbunden. 1180 vermachte der Dompropst Heinrich v. Speier seine Kurie der Dompropstei, ut maior praepositus eandem a capitulo recipiat. Er hatte dafür am Anniversar des Stifters den Brüdern eine ama Wein zu liefern. Versäumt er das, so fällt die Kurie dem Kapitel zu, ut fratres ordinent de ea ad utilitatem ecclesie quidquid eis placuerit, Remling, UB. I S. 120 Nr. 104. In Paderborn wird 1243 domus Paderb. decani erwähnt, UB. IV S. 219 Nr. 325.

[1] Die Präsenzgelder bestanden aus dem Ertrag gestifteter Messen u. dgl. Sie wurden an diejenigen Mitglieder des Stifts verteilt, die im betreffenden Gottesdienst anwesend waren. Daher der Name. Vgl. z. B. Mainzer Gewohnh. S. 17 u. 28, Remling, UB. II S. 340 Nr. 181.

[2] Die Aufhebung des gemeinsamen Tisches scheint sich um die Mitte

Die Auflösung des gemeinsamen Lebens ist gewiß ein Beweis dafür, daß die asketische Gesinnung, aus der es entsprungen war, unter dem höheren Klerus erlahmte. Doch lag darin schwerlich die einzige Ursache seines Erlöschens. Vielmehr hat einerseits der Ersatz der Naturalwirtschaft durch die Geldwirtschaft, andererseits die Umgestaltung der Diözesanverwaltung mitgewirkt. Dadurch daß die Domherren als Erzdiakone, bischöfliche Vikare und Offiziale bei der Regierung der Diözese tätig waren, wurden sie dem engen Pflichtenkreis, den das gemeinsame Leben voraussetzte, entfremdet. Die neuen Bedürfnisse der kirchlichen Regierung zersprengten die alte Form.

Die Festlegung einer bestimmten Zahl von Präbenden ist eben erwähnt. Sie blieb nicht ohne Folgen. Denn verständigerweise konnten nicht mehr Mitglieder in ein Stift aufgenommen werden, als Präbenden vorhanden waren. Die Synode von Fritzlar hat denn auch bestimmt, daß nur für erledigte Präbenden Wahlen stattfinden sollten[1]. Aber man hat sich nicht überall dieser Beschränkung gefügt, sondern man betrachtete es als zulässig, überzählige Mitglieder zu wählen[2]. Diese erhielten durch die Aufnahme zwar das Stimmrecht im Kapitel, aber nur einen Anspruch auf die nächste Pfründe, die sich erledigen würde. Doch waren die Bedenken, die sich gegen diese Übung erhoben, so gewichtig[3],

des 13. Jahrh.s vollzogen zu haben. In Mainz wurden 1254 die Einkünfte des Küchenmeisteramts für eine Priesterpfründe verwendet, Reg. Mog. II S. 327 Nr. 106. In Paderborn waren 1257 Küche und Bräuhaus verfallen u. wurden zur Wiederherstellung und Bewohnung einem Laien überlassen, Westf. UB. IV, 3 S. 393 Nr. 718. In Würzburg wurde 1280 die Stelle eines Bäckermeisters als überflüssig eingezogen, M. B. XXXVII S. 540 Nr. 455. In Köln war schon nach den ältesten Statuten, die dem 13. Jahrh. angehören, die Naturallieferung von Fleisch u. Fisch an die Domherrn durch eine Geldzahlung ersetzt, c. 13 ff., Lacomblet im Arch. f. d. Gesch. des NRh. II S. 28 ff. Die Statuten v. 1351 bestimmen c. 24 S. 468: Canonici comedant in immunitatibus suis in domibus propriis vel habeant hospites suos in eadem (?, gemeint ist wohl die Immunität). Im 14. Jahrh. galt in Mainz der Aufenthalt in claustro als Disziplinarstrafe, Gewohnh. S. 5.

[1] C. 6 S. 573; wiederholt Mainz 1301 c. 2 S. 96, erweitert in den Mainzer Statuten v. 1310 c. 57 S. 191; von da übergegangen in die Prager Statuten v. 1355 c. 30 S. 390.

[2] Vgl. Greg. IX. Decret. III,5 c. 9 u. 19, u. die ebenangef. Bestimmungen mit der Zulassung von Ausnahmen. In Würzburg wurden 1257 4 erledigte u. 13 nicht erledigte Präbenden vergeben, M.B. XXXVII S. 373 Nr. 331.

[3] Vgl. die lebhafte Schilderung der Zustände in Würzburg, M.B. XXXVII S. 389 Nr. 343 v. 1260.

daß sie seit der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts von einer großen Anzahl von Domkapiteln statutarisch untersagt wurde: die Zahl der Domherren sollte mit der der Präbenden sich decken. Man unterschied diese als geschlossene Kapitel von den übrigen[1]. Zu ihnen gehörten Mainz, Köln, Trier, Bremen, Magdeburg, Würzburg, Bamberg, Eichstätt, Worms, Speier, Konstanz, Straßburg, Chur, Regensburg, Freising, Minden, Meißen, Lübeck, Schwerin, Kamin[2].

Die Zahl der Domherrn an den einzelnen Stiftern war sehr verschieden. Am größten war sie wohl in Köln, entsprechend dem großen Reichtum dieser Kirche. Das dortige Kapitel hatte im dreizehnten Jahrhundert 72 Domherren und eine Anzahl Vikare. Die beiden anderen rheinischen Erzbistümer standen merklich hinter Köln zurück: Mainz verfügte über 41 Präbenden, Trier ursprünglich über 60, die aber 1445 auf 40 beschränkt wurden. Geringer war die Zahl in Bremen; sie betrug 1230: 24. Unter den Bistümern stand Würzburg obenan: hier wurde die Zahl der Präbenden 1363 auf 55 festgesetzt. Bedeutend war sie auch in Worms und Eichstätt. Sie betrug an beiden Orten ursprünglich 50, wurde aber hier schon 1234 auf 30, dort 1274 auf 40 herabgesetzt. Ebenso viele hatten Utrecht und Speier; doch wurden in der letzteren Stadt 10 für Vikare benützt. Weit kleiner waren die Domkapitel in Sachsen und in den östlichen Bistümern: Minden

---

[1] Vgl. Dürr, De capitulis clausis, Mainz 1763.

[2] Dürr S. 102ff. Nicht genannt sind bei Dürr: Bremen, vgl. die Urk. des KL. Otto v. 1230, UB. I S. 181f. Nr. 156. Chur, vgl. Stat. v. 1273, C. d. I S. 403 Nr. 270; Konstanz, vgl. die Statuten v. 1315, Konst. Reg. 3705; Halberstadt, vgl. UB. II S. 229 Nr. 999 v. 1259; Schwerin, vgl. Mkl. UB. I S. 484 Nr. 487 v. 1238; Meißen, vgl. Cod. dipl. Saxon. reg. II,1 S. 281 Nr. 348 v. 1308—1311. Die Zeit, in der die Einrichtung getroffen wurde, ist im einzelnen sehr verschieden u. nicht immer festzustellen. Für Regensburg spricht Gregor IX. schon 1230 von der Leistung der stipendia iuxta numerum canonicorum institutum ab antiquo, Mayer, Thesaur. II S. 49 Nr. 10. Demgemäß bestimmte ein Kapitelsbeschluß v. 1276: Nullus in confratrem et canonicum eccl. Ratisp. receptus in fratrem capituli admittitur ante plenam prebende perceptionem, Statuten S. 3. Minden wurde 1239 Capitulum clausum mit 24 canonici maiores, Westf. UB. VI S. 55 Nr. 207. Lübeck 1263, UB. I S. 170 Nr. 162. Doch fanden 1266 unter dem Druck des K.Leg. Guido eine Menge Neuaufnahmen, ohne daß eine Präbende erledigt war, statt, UB. I S. 185 Nr. 178. Dagegen scheint sich aus den Mainzer Gewohnheiten zu ergeben, daß das dortige Domstift im Anfang des 14. Jahrh.'s noch nicht geschlossen war, Mayer, Thesaur. I S. 26. Bremen war 1230, Br. UB. I S. 181 Nr. 156, Trier 1246, MRh. UB. III S. 650 Nr. 867, Konstanz 1315 geschlossen, s. Reg. Const. 3705.

hatte 1230: 24 Pfründen, Hildesheim 1260: 28, Lübeck 1263: 19. die Zahl stieg aber bis 1294 auf 25; Meißen besaß im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts nur 14 große Präbenden[1].

Die Wahl der Domherren wurde ursprünglich durch gemeinsamen Beschluß des Kapitels vorgenommen. Im dreizehnten Jahrhundert nahm sie neue, eigenartige Formen an. An die Stelle des gemeinsamen Beschlusses trat die Wahl durch Vertrauensmänner[2], häufiger die Wahl im Turnus. Bei letzterem Verfahren nominierten die Kapitulare der Reihe nach im Namen der Gesamtheit je ein neues Mitglied[3]. Mit den Neuwahlen verband sich vielfach die Option, d. h. die augenblicklichen Mitglieder des Stifts hatten das Recht, die erledigte Pfründe unter Verzicht auf die eigene für sich in Anspruch zu nehmen, so daß also für das aufzunehmende Mitglied die geringste Präbende verblieb[4].

---

[1] Köln: Stat. c. 48 S. 42f. Unter den 72 Präb. waren 20 s.g. kleine (s. u.), so daß Köln also 52 Kapitulare hatte; vgl. auch die Präsenzliste des Kölner DK., Samstag nach Pfingsten 1362, sie hat außer den Prälaten 56 Namen, N.A. XXXII S. 241. Mainz: Kisky S. 104, 24 Kapitulare. Trier: Kisky S. 158, Bastgen S. 33f. seit 1445 16 Kapitulare; die Zahl war von ursprünglich 60, dann 40 auf diese Ziffer herabgesetzt. Bremen: Bremer UB. I S. 181 Nr. 156. Würzburg: M.B. XLII S. 340 Nr. 133, 24 Kapitulare, 16 emanzipierte Domicellare u. 15 Schüler. Worms: Baur, Hess. UB. II S. 254 Nr. 278. Eichstätt, Regesten II S. 4 Nr. 442. Utrecht: Liber camerae I, Wstd. Ztschr. XXII S. 309, 30 große u. 10 kleine Präbenden, dazu das stipendium domine, das unter den Priester, Diakon u. Subdiakon geteilt wurde. Speier: UB. I S. 332 Nr. 365 v. 1273. Minden: Westf. UB. VI S. 56 Nr. 207. Hildesheim, s. die Postulationsurk. v. 1260, UB. III S. 2 Nr. 3, die Zahl ist trotz der Worte vocatis omnibus nicht ganz sicher, da Stellen unbesetzt sein konnten; ausgeschlossen scheint mir aber, daß im 13. Jhrh. die 52 Stellen des 11. (s. UB. I S. 92 Nr. 93) noch bestanden. Lübeck: UB. I S. 152 Nr. 160, elf große, 6 kleine u. 2 Privatpräbenden; außerdem 13 Vikariate; S. 366 Nr. 325; die Angabe Helmolds I,89 S. 179 stimmt nicht hiermit überein. Meißen: C. d. Sax. reg. II,1 S. 280 Nr. 348 v. 1308—1311: 4 Priester, je 5 Diakonen u. Subdiakonen. Über Augsburg, s. Leuze S. 6f.

[2] Beispiele bieten die Würzburger Wahlen v. 1263, 1267, 1271; sie wurden durch eine Anzahl von arbitri a capitulo constituti vorgenommen, M.B. XXXVII S. 406 Nr. 355, S. 432 Nr. 374, S. 441 Nr. 381.

[3] In Würzburg 1305 eingeführt, M.B. XXXVIII S. 341 Nr. 204; in Konstanz und in den Stiftern Embrach und Bern vor 1338, hier um die päpstl. Exspektanzen auszuschließen, deshalb v. Benedikt XII. verwehrt, Röm. Quellen S. 304 Nr. 1018. Über Trier, s. Bastgen S. 48f. Über Verschiedenheiten in der Ausführung, s. Hinschius II S. 138f.

[4] Hierfür ist wohl das älteste Beispiel die Regensb. Ordnung v. 1260,

Durch die Einführung des Turnus wurde die Bedeutung, die der Stimmabgabe des einzelnen Domherrn zukam, beträchtlich gesteigert; es wurde verhütet, daß bei Neuaufnahmen irgend ein Mitglied dauernd überstimmt wurde. Dies weist darauf hin, daß für die Aufnahme nicht mehr die großen Interessen des Bistums oder die gemeinsamen des Kapitels entscheidend waren, sondern die persönlichen der einzelnen Mitglieder. Die Präbenden wurden den adeligen Familien, die im Kapitel vertreten waren, für alle Zukunft gesichert.

Daß diese Art der Ergänzung im höchsten Maße unvollkommen war, ist einleuchtend. Der Nachteil wurde dadurch noch verschärft, daß die neuen Kanoniker gewöhnlich im Knabenalter aufgenommen wurden. Denn die alten Domschulen gingen nicht ein, auch als durch die Begründung und das rasche Aufblühen der Universitäten das theologische Bildungswesen die tiefgehendste Umgestaltung erfuhr. Sie sanken nur von ihrer früheren Höhe herab. Die gesamte Vorbildung vermochten sie den künftigen Mitgliedern des Kapitels nicht mehr zu gewähren; aber wenigstens einen Teil derselben konnte man sich in ihnen aneignen. Das Verhältnis der in sie aufgenommenen Knaben zum Domstift war nun höchst eigenartig. Sie waren Mitglieder des Stifts und wurden demgemäß aus den Einkünften desselben erhalten. Im Verlaufe kam es dazu, daß auch für sie eigene Präbenden, die sogen. kleinen Präbenden, begründet wurden[1]. Man sprach nun von Canonici scholares, domicellares oder domicelli. Aber einen Anspruch auf das Einrücken in eine große Präbende und damit auf Eintritt in das Kapitel hatten sie nicht[2]. Nur die Entlassung aus der Schule, die Emanzipation, konnten sie nach Erreichung eines gewissen Alters fordern[3]. Sie hießen von da an domicelli emancipati. Aber

bei der es sich aber nicht um Präbenden handelte, Ried I S. 455 Nr. 480; vgl. die Regensb. Statuten bei Mayer II S. 6f.

[1] Vgl. z. B. UB. d. H. Halberstadt II S. 518 Nr. 1530 v. 1289; III S. 209 Nr. 2066 v. 1322. In Minden lebten 1318 die Schüler noch von den elemosinis des Stifts, Würdtwein, Subsid. X S. 71 Nr. 46.

[2] So Alexander IV. in der Bestätigung der Gewohnheiten des Hamb. DK. M.G. Ep. pont. III S. 456 Nr. 495. Auch in Mainz ist es sehr bestimmt ausgesprochen, Gewohn. S. 26: Nullus domicellorum, Canonicorum emancipatorum sive non, licet praesentatus, ad capitulum admittatur seu recipiatur, nisi capitulum eum reputet et indicet fore dignum, quia in eo praesentato capituli interest et non scholastici praesentantis. Anders urteilt Bastgen S. 52.

[3] Mainz. Gewohn. S. 9: Si habuerit aetatem circa viginti annos potest recipi ad Capitulum et si Scholasticus eum emanciparo noluerit, maior pars

zu Kapitularen, zu stimmberechtigten Mitgliedern des Kapitels, wurden sie erst, wenn sie in den Genuß einer Präbende traten. Bei ihrer Erteilung scheint gewöhnlich eine Auswahl unter den Befähigten vorgenommen worden zu sein. Stehende Vorbedingung war, daß der Domicellar sich die Subdiakonatsweihe erteilen ließ [1]. Auch mußten nicht unbedeutende Zahlungen geleistet werden [2].

War es Regel, daß die Aufnahme in ein Kapitel durch die so oder so vollzogene Wahl geschah, so wurde diese Regel doch vielfach durchbrochen. Das geschah zunächst dadurch, daß die Verleihung einzelner Präbenden an die Fürsten kam: in Mainz, Worms und Speier gab es Königspfründen [3]; in Meißen hatten die Markgrafen seit 1399 vier, seit 1422 sieben Domherrnstellen zu vergeben [4]; in Lübeck kam die Vergebung je einer „Privatpräbende" dem Bischof und dem Grafen von Holstein zu [5]. Diese Rechte beruhten, soweit sie nicht usurpiert waren, wohl meist darauf, daß die betreffenden Pfründen durch die Verleihungsberechtigten gestiftet waren [6]. Besonders die Bischöfe erwarben auf diesem Wege das Besetzungsrecht einzelner Stellen [7]. Gefährlicher für das Wahlrecht der Kapitel war die bleibende Vereinigung von Präbenden

---

capituli potest cum recipere. In Würzburg mußte der Domicellus erst mit 24 Jahren auf seine Bitte aus der Schule entlassen werden, 1353 M.B. XLII S. 38 Nr. 16. Ein Formular für die Bescheinigung der Emanzipation im Speierer Kopialbuche, Freib. DA. XXXIV S. 198. Ein Statut über die Emanzipation in Minden bei Würdtwein, Subsid. X S. 140ff. Nr. 88 v. 1345.

[1] Die Subdiakonatsweihe wurde z. B. in Würzburg von den Emanzipierten gefordert; wer sie ablehnte, sollte in die Schule zurücktreten, M. B. XXXVII S. 406 Nr. 355 v. 1263; ebenso in Halberstadt, UB. III S. 578 Nr. 2490 v. 1357. Durch Clemens V. wurde die Forderung gemeinrechtlich, vgl. Köln. Syn. v. 1321 c. 4 S. 279.

[2] Baseler Statutenbuch Bl. 5 S. 151f. Bei der Erteilung der Präbende hatte der Empfänger 24 rhein. Gulden zu entrichten; der Ertrag derselben fiel jedoch während der nächsten drei Jahre der Kirchenfabrik zu; dann waren wieder 24 Gulden zu zahlen, und damit erst trat der Domherr in den Genuß seiner Präbende. In Speier waren 80, später 90 G. zu bezahlen, Kopialb., a. a. O. S. 195. Über Trier, Bastgen S. 53, über Meißen v. Brunn S. 30.

[3] Schneider S. 82.

[4] C. d. Sax. reg. II,2 S. 285 Nr. 752 u. S. 450 Nr. 907. Noch im 15. Jahrhundert scheint das Wahlrecht völlig beseitigt worden zu sein, Statut v. 1478, C. d. Sax. reg. II, 3 S. 305 Nr. 1309.

[5] UB. I S. 152 Nr. 160 v. 1263.

[6] Die Speierer Königspfründen sind von König Albrecht 1306 gestiftet. Er ordnete die Besetzung, Remling, UB. I S. 454 Nr. 480.

[7] S. unten S. 204 Anm. 6.

mit anderen Würden und Ämtern, besonders mit den Professuren der jungen deutschen Universitäten [1]. Auch das seit dem dreizehnten Jahrhundert sich ausbildende Recht der sogen. ersten Bitten der geistlichen und weltlichen Fürsten wurde auf die Domkapitel ausgedehnt [2]. Am störendsten wirkten ohne Zweifel die nie endenden päpstlichen Provisionen [3]. Denn gerade sie führten den Domkapiteln immer von neuem Mitglieder zu, für die ihre Pflichten überhaupt nicht in Betracht kamen, sondern die in der Zugehörigkeit zu einer geistlichen Korporation nur eine Geldquelle sahen. An diesen Mitgliedern zumeist scheiterten die Bestrebungen, die Beobachtung der Residenzpflicht durchzuführen [4].

---

[1] Meißener. Naumburger u. Zeitzer Präbenden für Leipziger Professoren, C. d. Sax. reg. II, 11 S. 9 Nr. 7, 7. Apr. 1413, vgl. S. 16 Nr. 10. 12 Präbenden in Speier uud Worms u. in einigen Kollegiatstiftern für Heidelberg, Winkelmann, UB. der Univ. Heidelberg I S. 65 Nr. 46 v. 1399. Die Universität Mainz sollte in 13 Kollegiatstiftern je eine Präbende erhalten, Sixtus IV. 1477. Würdtwein, Subsid. III S. 197 Nr. 43. Erfurt erhielt 1395 je 2 Präbenden im Marienstift und Severistift, Akten der Erf. Universität I S. XIV. Köln erhielt von Bonifaz IX. 1394 je eine Präbende in den elf Stiftern der Stadt, Quellen z. Gesch. d. St. Köln VI S. 282 Nr. 185.

[2] Hinschius führt II S. 639 Anm. 1 als erstes Beispiel das Schreiben Konrads IV. v. 1242 an das Domkapitel in Hildesheim an, B.F. 4461; hier verweist Ficker auf 744, Schreiben Friedrichs II. an Klerus u. Minist. von Gurk v. 1. Sept. 1214 als früheres Beispiel. Beispiele für die ersten Bitten geistlicher Fürsten, zumeist aus der 2. Hälfte des 14. u. dem 15. Jahrh., bei Hinschius S. 641. Als erstes Beispiel kommt vielleicht in Betracht die Aufnahme eines Domherrn in Würzburg 1267 ad peticionem domini electi M. B. XXXVII S. 433 Nr. 374, doch ist hier nicht das Wort preces primariae gebraucht. Albert von Passau behauptet 1320, daß seine Vorgänger secundum antiquam et approbatam consuetudinem super unius personae provisione in singulis cathedralibus, collegiatis, conuentualibus ecclesiis seu monasteriis das Recht der ersten Bitte besessen hätten, UB. d. L. o. Enns V S. 268 Nr. 281. Für Trier, vgl. Bastgen S. 77.

[3] Bei den Verhandlungen zwischen Sauerland und Schäfer, RQS. XX S. 123 ff. u. XXIII u. Westd. Z. XXVII S. 264 ff. kamen auch die Provisionen in Betracht; es handelt sich dabei aber nur um das Mehr oder Weniger. Die oben S. 15f., 39f. gegebenen Nachweise zeigen jedenfalls, daß der Mißstand zeitenweise unerträglich war. Zugleich beweisen sie, daß die Forschung zu spät einsetzt, wenn sie diese Mißstände in der avignonesischen Zeit aufsucht. Sie waren ein Erbe aus dem 13. Jahrhundert. Die von Bastgen S. 69 aufgestellte Forderung, man müsse beachten, welche Provisionen nach dem kanon. Recht geschahen und welche nicht, scheint mir unbegründet. Nach dem „Recht", wie es war, war jede Provision zulässig, s. S. 16 Anm. 1.

[4] Vgl. z. B. Utrecht 1297 c. 3 S. 24; Köln 1260 c. 9 S. 592; Mainz 1310

Für die Aufnahme in die Domstifter galten im allgemeinen dieselben Anforderungen wie für die Aufnahme in den Klerus überhaupt. Außerdem wurde in der Regel adelige Geburt gefordert[1], die aber durch einen akademischen Grad ersetzt werden konnte[2]. Von der Aufnahme ausgeschlossen waren nicht selten die Söhne und Verwandten von Bürgern der Bischofsstädte[3]. Bei der Rezeption hatte der Gewählte sich eidlich zur Beobachtung der Gewohnheiten und Statuten zu verpflichten[4].

Zu den Domherren gesellten sich als Insassen der Stifter im 13. Jahrhundert die Domvikare. Der Grund für die Entstehung des neuen Amts lag darin, daß die Domherren den gottesdienst-

c. 52 S. 190. Die DK. selbst haben eine Menge von Anordnungen getroffen, aber alles ohne Erfolg.

[1] In Speier 1101 noch nicht, s. Remling I S. 74 Nr. 72: Sive nobili vel humili genere ortus; dagegen galt es in Regensburg 1246 als antiqua et approbata consuetudo, daß Domherrenstellen nur an nobiles aut viri litterati vel in divinis sufficienter exercitati verliehen werden, s. d. ordinatio des Kapitels bei Mayer II S. 42 Nr. 4 u. die Regensb. Statuten S. 2. Ebenso in Würzburg 1292, Mon. Boic. XXXVIII S. 79 Nr. 47; vgl. Amrhein im Unterf. Arch. XXXII, 1889. In Mainz wurde die Gewohnheit 1326 statutarisches Recht, Würdtwein, Subs. IV S. 141 Nr. 16; in Basel 1337, Gnann S. 120f.; in Bamberg 1339, Reg. Boic. VII S. 241; in Speier 1362, UB. I S. 623 Nr. 620, in Halberstadt bestätigte sie Bonifaz IX. 1401, UB. IV S. 444 Nr. 3166. Über Trier, s. Bastgen S. 26 ff. Das Wormser DK. lehnte 1310 einen nicht adeligen Kanonikus ab, wurde aber von Peter von Mainz zur Aufnahme genötigt, Würdtwein, Subsid. XII S. 109, Anm. zu Nr. 15. Daß Straßburg seit d. 13. Jahrh. nur Freiherren — also keine Ministerialen — aufnahm, hat Kothe, Kirchl. Zustände Straßburgs, Freib. 1903 S. 6 ff. nachgewiesen. Das gleiche gilt von Köln, dagegen nicht von Mainz u. Trier, die Ministerialen, ausnahmsweise auch Bürgerliche, aufnahmen, s. W. Kisky, Die DK. der geistl. KF., 1906, u. vgl. A. Schulte, D. Adel u. die deutsche Kirche, 1910.

[2] So in Basel, Gnann S. 121; in Speier 1424, UB. II S. 153 Nr. 76; in Meißen 1476 C. d. II, 3 S. 238 Nr. 1193; Augsburg 1420, Leuze S. 5.

[3] So z. B. in Trier, s. MRh. UB. III S. 969 Nr. 1345 v. 1256 u. MRh. Reg. III S. 611 Nr. 2688 v. 1272, Augsburg M.B. XXXIII, 1 S. 460 Nr. 365 v. 1322 — aber vgl. Leuze S. 4 —, Speier, UB. I S. 304 Nr. 339 v. 1264 u. S. 460 Nr. 487 v. 1309 u. a.

[4] Vgl. die Bremer Statuten v. 1230, Brem. UB. I S. 182 Nr. 156, den Erlaß Nikol. III. v. 1280, UB. d. B. Lübeck I S. 267 Nr. 272: Contingit in nonnullis ecclesiis de earum consuetudine observari, quod ipsarum prelati cum primo ad ecclesias ipsas accedunt, vel cum de recipiendis novis canonicis agitur, nec prelati admittuntur nec canonici aliter recipiuntur in ipsis, nisi iurent statuta et consuetudines ecclesiarum scripta et non scripta inviolabiliter observare; er verbietet den Eid, wenn die Statuten illicita seu impossibilia vel obviantia ecclesiastice libertati enthalten.

lichen Anforderungen ihrer Genossenschaft nicht mehr nachkommen konnten. Zum Teil waren sie durch die Archidiakonatsgeschäfte und andere Pflichten in Anspruch genommen, zum Teil lebten sie als Glieder der Kurie oder als Prälaten anderer Kirchen dauernd fern vom Stifte, zum Teil befanden sie sich, sei es der Studien halber, sei es im Auftrag des Bischofs oder des Kapitels, vorübergehend auswärts[1]. Zu diesen wenigstens halb berechtigten Gründen kamen ganz unberechtigte hinzu, besonders die Abneigung der meisten Domherren, sich die Priesterweihe erteilen zu lassen[2]: sie zogen es vor, zeitlebens Subdiakonen zu bleiben. Abhilfe suchte man auf einem doppelten Wege einerseits dadurch, daß man eine Anzahl Präbenden ausschließlich für Priester bestimmte. Solcher Priesterpräbenden gab es in Köln 7, in Mainz 4, in Lüttich 6, in Halberstadt 2, in Augsburg 3, in Lübeck 8, in Utrecht 1, in Trier fehlten sie ganz. Man verzichtete bei ihrer Besetzung auf die Forderung adeliger Geburt, verlangte dagegen strenge Beobachtung der Residenz[3]. Hier galt also die Amtspflicht als entscheidend. Aber schon die kleine Zahl der Priesterpräbenden zeigt, daß sie eine wirkliche Änderung des Mißstands nicht bringen konnten. Mehr wurde auf einem zweiten Wege erreicht: durch die Einrichtung des Vikariats. Es handelte sich dabei entweder um die Bestellung ständiger Vikare, denen ein Teil der Verpflichtungen des Kapitels übertragen wurde, oder um die Aufstellung persönlicher Vikare, die für einzelne dauernd oder vorübergehend behinderte Domherren eintraten. Man findet Vikare in den Domstiftern seit dem Anfang des dreizehnten Jahrhunderts erwähnt. Die Einführung wird demnach in das zwölfte fallen. In Trier gab es 1215 bereits Präbenden der Vikare; hier war der Vikariat also schon da-

[1] Vgl. Bremer Stat. v. 1230, UB. I S. 182 Nr. 156: Causa studii aut peregrinationis vel ecclesie negociis aut sui officii ad Brem. ecclesiam pertinentis; Mainzer Stat. S. 12: Archiepiscopus . . unum de canonicis pro suo cappellano sibi poterit adplicare etc. S. 9: Omnes indifferenter sive canonici sive vicarii tenentur ad utilitatem ecclesiae. Stat. des Halberst. DK. v. 1417, UB. IV S. 573 Nr. 3352. Stat. v. Chur v. 1273, wonach den beiden bisch. Kapellanen, wenn sie beim Bisch. oder in seinem Auftrag anderwärts weilten, die Präbenden gewahrt blieben, Mohr, C. d. I S. 401 Nr. 270.

[2] Vgl. hierzu die Synode zu Trier um 1275 c. 7 S. 530, wonach es Domherren gab, die nicht einmal zu Subdiakonen geweiht waren.

[3] Mainzer Gewohnheiten S. 12, für Lüttich, s. Hartzh. III S. 581, für Halberstadt, s. Brackmann S. 7. Lübeck I S. 366 Nr. 335 v. 1294. Utrecht s. S. 194 Anm. 1. Köln u. Trier, s. Kisky S. 18f., für Augsburg 1313 M. B. XXXIII, 1 S. 376 Nr. 301, In Augsburg hatten die Inhaber der Priesterpfründen kein Stimmrecht.

mals ein ständiges Amt. Die Zahl der Vicarii perpetui vermehrte sich bis zum Beginn des fünfzehnten Jahrhunderts auf acht. Ebenso scheinen in Hildesheim um 1220 und in Halberstadt um 1227 ständige Vikare vorhanden gewesen zu sein. Wenn dagegen in Speier 1241 die Bestimmung getroffen wurde, daß Domherren, die auswärts zu Bischöfen gewählt wurden, zwar ihre Stellen behalten sollten, aber den Dienst durch Vikare versehen lassen müßten, so handelte es sich nur um persönliche Vertreter. Eine ähnliche Anordnung erließ der Kardinallegat Peter von Albano 1250 für Lüttich[1]. Kurz vorher, 1236, waren am Dom zu Mainz zwei Vikariate gegründet worden, um den Chordienst derjenigen Domherren, die zugleich Archidiakone waren, zu versehen[2], und fast gleichzeitig errichtete das Domkapitel zu Regensburg, da es ihm an Priestern fehlte, zwei Domvikariate[3]. Von Bedeutung waren natürlich besonders die ständigen Stellen. Ihre Zahl wuchs im Laufe des dreizehnten Jahrhunderts rasch: zum Teil wurden neue Stiftungen für diesen Zweck gemacht, zum Teil gewann man die Mittel für Vikariate dadurch, daß der Ertrag eines Teils der Domherrenpräbenden für die Besoldung von Vikaren bestimmt wurde. Ein Beispiel für das erstere bietet Mainz, wo in den Jahren 1254, 1255 und 1257 neue Vikariate begründet wurden[4], für das zweite Speier, wo man von 40 Pfründen 10 für Vikare einzog[5], und Mainz, wo 1254 aus dem Pförtneramt ein Vikariat gemacht wurde[6].

Die Leitung der Domstifter lag in den Händen einer Anzahl

[1] Trier: MRh. UB. III S. 31 Nr. 29 u. Bastgen, Gesch. des Trier. DK. S. 116 Anm. 3. Hildesheim: UB. I S. 703 Nr. 750; Halberstadt, UB. I S. 539 Nr. 602; Speier: UB. I S. 221 Nr. 226; Lüttich, Hartzheim III S. 582. In Meißen werden 1214 zwei Vikare genannt; es läßt sich nicht sehen, ob ständige oder persönliche, C. d. Sax. reg. II, 1 S. 79 Nr. 83.

[2] Reg. Mag. II S. 244 Nr. 224, vgl. Nass. UB. I S. 309 Nr. 463. Über die Mainzer Domvikare, s. Gudenus, C. d. II S. 729 ff. An ihrer Spitze stand der Inhaber einer Vicaria regalis, deren Ursprung ins 13. Jhrh. hinaufreicht.

[3] Die Stiftungsurk. bei Mayer II S. 19 Anm. r, bestätigt von Innoc. IV. 26. Aug. 1245 P. 11835.

[4] Nass. UB. I S. 368 ff. Nr. 594, 602, 621, 663.

[5] UB. I S. 332 Nr. 365. In Osnabrück wurden 1243 aus der Bischofspräbende 2 Vikariate gemacht, für die das Kapitel dem B. Priester präsentierte, UB. II S. 340 Nr. 433. Über die Halberstädter Vikare, Brackmann S. 32 ff., über die verschiedenen Klassen der Vikare, auch Schneider S. 70 ff.

[6] Guden. II S. 761 Nr. 12. Über die eigenartigen Augsb. Verhältnisse, s. Leuze S. 38 ff.

von Prälaten[1]. Diese Würden waren nicht überall gleich: doch sind die Einrichtungen im ganzen analog.

Der erste Prälat des Domstifts war ursprünglich der Propst[2]. Er hatte anfangs die Gesamtleitung[3], wurde aber im Verlaufe vielerorts auf die Verwaltung der äußeren Angelegenheiten des Kapitels, also besonders auf die des Vermögens, beschränkt[4]. In dieser Stellung behauptete er sich in einer Anzahl von Domstiftern, z. B. in Köln[5], Trier[6] und Chur[7]. In anderen führten die Schwierigkeiten, mit denen die Vermögensverwaltung besonders seit der Festlegung der Präbenden zu ringen hatte, zu Änderungen. Es wiederholte sich die Zerschlagung des gemeinsamen Besitzes, indem dem Propst ein Teil der Einkünfte überlassen, aber die Verwaltung des für die Präbenden der Domherren bestimmten Anteils entzogen wurde. Die Folge war, daß seine Verbindung mit dem Kapitel sich lockerte, oder fast löste. Er stand in ähnlicher Weise wie der

---

[1] Über die Bezeichnungen praelatura, dignitas u. personatus, s. Hinschius II S. 110 f.

[2] Vgl. Aachener Regel c. 139 S. 415.

[3] In Osnabrück handeln noch 1248 Propst, Dekan u. Kapitel gemeinsam bei einem Beschluß, betreffend die Besetzung der stiftischen Pfarreien, UB. II S. 421 Nr. 534; in Speier 1304 bei einem Beschlusse über Gottesdienste, Remling I S. 451 Nr. 477.

[4] Schon in der Kölner Syn. v. 873 ist die Vermögensverwaltung so gut wie ausschließlich betont. Mainz 1239 (= 1261 c. 19 S. 600): Administrationem fratrum extrinsecum exercentes; Köln 1260, c. 12 S. 592; vgl. den Eid des Merseb. Propstes, UB. I S. 315 Nr. 381 v. ca. 1272, S. 354 Nr. 429 v. 1277 u. S. 535 Nr. 676 v. 1311; Eid des Baseler Propstes, Statutenbuch Bl. 2. Freib. Diöz.Arch. XXXIV S. 148 und Stat. v. 1289 S. 156. In Speier hatte er die Verwaltung der Präbenden, nicht aber die der Oblationen, Remling, UB. I S. 75 Nr. 72 v. 1101. Die Aufzeichnung seiner herkömmlichen Verpflichtungen in Konstanz, 1301, Reg. Const. 3246; vgl. Mainz 1239 (= 1261 c. 19 S. 600). Prozeß des Paderb. DK. gegen den Dompropst super defectu diutino amministrationis praebendarum 1275, Westf. UB. IV,3 S. 665 ff. Nr. 1390, 1392, 1395, 1397 f., 1405. Ähnliche Zwistigkeiten in Minden 1300, Westf. UB. VI S. 526 Nr. 1640; in Halberstadt, s. Brackmann S. 41 ff. In Münster wurden die Naturalleistungen des Propstes für den Tisch der DH. schon 1247 in eine Geldzahlung verwandelt, s. Westf. UB. III S. 251 Nr. 466.

[5] Köln. Statuten c. 51 S. 45: Maior praepositus debet plenarie prebendas amministrare et defectum supplere.

[6] Bastgen S. 123 ff.

[7] Churer Statut. v. 1273, Mohr I S. 402 Nr. 270: Der Propst darf keine locationes ohne Rat u. Zustimmung von 6 Kanon. machen, die das Kap. dazu bestellt; vgl. die Vollmacht v. 1289, II S. 65 Nr. 49.

Bischof neben dem Kapitel, nicht mehr in ihm. Das war z. B. in Mainz der Fall, wo der Propst im 14. Jahrhundert nicht mehr zu den Prälaten des Stifts gezählt wurde. Ähnlich war seine Stellung in Regensburg[1].

Neben dem Propst stand der Dekan. Die Aachener Regel kannte diese Würde noch nicht. Sie muß sich aber im Laufe des neunten oder im Anfang des zehnten Jahrhunderts gebildet haben. Das Vorbild boten vermutlich die Einrichtungen der Benediktinerklöster, in denen die Dekane den Äbten als Gehilfen zur Seite standen[2]. In den Domstiftern hatte der Dekan, wenn er neben dem Propst stand[3], die Leitung der Mitglieder als einer religiösen

[1] In Regensburg verzichtete der Propst 1230 auf die Verwaltung der Präbenden u. institutionem bonorum omneque ius quod ex prepositura requiri solet, solo sibi nomine prepositurae cum paucis redditibus retentis, s. die Bestätigung durch Gregor IX. bei Mayer II S. 49 Nr. 10. Ähnlich waren die Verhältnisse in Mainz. In den dortigen Statuten ist vom Propst überhaupt nicht die Rede, während das Amt des Dompropstes natürlich fortbestand, s. das Verzeichnis der Mainzer Dompröpste bis 1616, bezw. 1714 bei Joannis II S. 212ff. u. 270ff. Auch in Speier stand der Dompropst neben dem Kapitel, nicht in ihm, s. den Eid desselben, Kopialbuch a. a. O. S. 199. In Köln wurde die separatio bonorum 1374 vorgenommen, Hartzheim IV S. 556 c. 19, in Würzburg unternahm man sie 1386, s. M.B. XLV S. 471 Nr. 316. Dagegen blieb ihm in Halberstadt nach mancherlei Schwankungen die Verwaltung der Kapitelsgüter, s. Brackmann S. 44ff., u. vgl. die Statuten für seine Amtsführung v. 1241, UB. II S. 30 Nr. 705. In anderen Stiftskirchen begegnet man der gleichen Erscheinung, vgl. die Übergabe der Administration vom Propst an den Dekan in St. Stephan zu Mainz, Baur, Hess. Urk. II S. 329 Nr. 351.

[2] Vgl. Reg. Bened. c. 21. Nachweislich sind Domdekane seit dem 10. Jahrhundert: in Trier 946, MRh. UB. I S. 246 Nr. 184, vgl. Othloh. Vita Wolfk. 8; Magdeburg 983—1002, Thietm. chr. IV,65 S. 100; Hildesheim vor 1013, UB. I S. 38 Nr. 49; Köln 1033, NRh. UB. I S. 105 Nr. 169; Osnabrück 1037—52, UB. I S. 119 Nr. 138; Paderborn 1039, Reg. Westf. I S. 101 Nr. 129; Würzburg 1057, M.B. XXXVII S. 25 Nr. 67; Mainz 1064, Joannis II S. 579; ein Verzeichnis bis 1622 bezw. 1709 S. 216 u. 297; Münster 1085, Reg. Westf. I S. 129 Nr. 164; Halberstadt 1107—1109, UB. I S. 96 Nr. 133; Salzburg 1136, Meiller S. 30 Nr. 169; Konstanz 1150, Thurg. UB. II S. 101 Nr. 30; Meißen 1160, C. d. Sax. reg. II,1 S. 54 Nr. 52.

[3] Bezeichnend sind die Verhältnisse in Minden 1230. Hier handeln Propst, Dekan u. Kapitel, wenn es sich um Verwaltungssachen handelt, dagegen Dekan und Kapitel, wenn Disziplin geübt wird, Westf. UB. VI S. 55f. Nr. 207. Auch in Paderborn handeln 1295 bei einem Statut über die Vergebung der Obedienzen Propst, Dekan und das ganze Kapitel, a. a. O. IV,3 S. 1070 Nr. 2362; vgl. 2369. Ebenso 1276 bei der Bischofswahl, S. 693 Nr. 1448 und 1299 bei Abschluß einer Brüderschaft, S. 1154 Nr. 2564.

Genossenschaft; war der Propst ausgeschieden, so fiel ihm die Gesamtleitung zu. Demgemäß hatte er über die Beobachtung der Gewohnheiten und Statuten und über die Einhaltung der gottesdienstlichen Ordnungen[1] zu wachen. Er war der Inhaber der Disziplinargewalt und der Seelsorger des Stifts[2]. Aus seiner Disziplinargewalt folgte, daß er befugt war, den Domherrn Urlaub, wenn auch nur auf kürzere Zeit, zu erteilen. Da er Seelsorger war, wurde von ihm gefordert, daß er sich die Priesterweihe erteilen lasse[3].

Weitere Prälaten waren der Kantor und der Scholastikus. Dem ersteren lag die Leitung des Chordienstes ob; er verzeichnete die Domherren, die in jeder Woche zu singen oder zu lesen hatten[4]. Der letztere war der Vorstand der Domschule[5], wohl auch der Sekretär des Kapitels[6]. Am Unterricht beteiligte er sich in dieser Zeit nicht mehr, sondern er bestellte und besoldete einen Magister,

---

[1] Demgemäß zeichnet der Dekan Johann v. Lichtenberg die lit. Gewohnheiten des Straßb. Doms auf, Sdralek, Straßb. Diöz.Syn. S. 155 Nr. 5 v. 1345—47.

[2] Bremer Stat. v. 1230, UB. I S. 182 Nr. 156: Decanus in hiis que ad servicium ecclesie pertinent et ad ecclesiasticam disciplinam compellendi, cohibendi, coartandi, puniendi plenariam habeat potestatem. Köln 1260, c. 9 S. 591: Potestas, lex et gubernatio canonicae disciplinae; vgl. die Statuten Gerhards v. Mainz 1291—1298, Gudenus I S. 907 Nr. 431; Mainzer Gewohnheiten S. 4ff., 20, 23; Baseler Statutenbuch Bl. 11, a. a. O. S. 156; Eid des Paderborner Dekans v. 1279, Westf. UB. IV,3 S. 741 Nr. 1554. Da die Disziplinargewalt des Dekans sich im wesentlichen auf Verfehlungen gegen die Rechte und Gewohnheiten des Stifts bezog, so schloß sie die bischöfliche Disziplinargewalt nicht aus. Diese wurde aber vielfach durch besondere Abmachungen ausgeschlossen oder wenigstens beschränkt, vgl. z. B. die Hildesh. Wahlkapitulation v. 1331, UB. IV S. 665 Nr. 1220, u. zur Sache, Hinschius V S. 293. In Speier hatte der Dekan schon 1101 die Strafgewalt über die Domherren, Remling, UB. I S. 77 Nr. 72.

[3] Köln 1260, c. 9 S. 591; Mainz 1355, S. 312. In Trier mußten der Dekan, der Scholastikus, der Kantor u. der Kustos die Priesterweihe haben, Bastgen S. 39.

[4] Mainzer Gewohnh. S. 7; UB. d. St. Lübeck I S. 128 Nr. 139 v. 1259; hier auch: Provisionem et regimen habeat organorum; vgl. S. 99 Nr. 106. Baseler Statutenbuch Bl. 11, a. a. O. S. 156. In Köln bezeichnete man ihn deshalb als chori episcopus, Syn. v. 1260, c. 9 S. 592. In Halberstadt rechnete man ihn, wie es scheint, nicht zu den Prälaten, s. Brackmann S. 66.

[5] Gudenus I S. 690 Nr. 304 v. 1261; Köln 1260, c. 9 S. 591; Basel. Stat. Bl. 12 S. 157; Lübeck, Stat. v. 1263, UB. I S. 170 Nr. 172.

[6] Mainz. Gewohnh. S. 9f., Basel. u. Lübecker Stat., a. a. O. Für Speier s. Würdtwein, Subs. dipl. IX S. 214 Nr. 40 v. 1477.

der den Scholaren den vorbereitenden Unterricht zu erteilen hatte[1].

In bezug auf die Zahl der Prälaten herrschte, auch abgesehen von der unsicheren Stellung des Propstes keine Übereinstimmung. In Mainz z. B. galten nur Dekan, Kantor und Scholastikus als Prälaten[2]. Dagegen betrachtete man in Köln als solche den Dekan, Subdekan, Chorleiter und Scholastikus, zeichnete aber auch den Keller, Kantor und die beiden Pförtner vor den übrigen Domherrn aus[3]. Anderwärts wurden der Kustos und der Thesaurar zu den Trägern der höheren Ämter gerechnet[4].

Die Prälaten wurden in der Regel vom Kapitel gewählt[5]. Doch kam auch die Ernennung durch den Bischof vor. Dabei wirkten schwerlich die alten Verhältnisse fort, sondern das Ernennungsrecht beruhte wohl ausnahmslos darauf, daß der Bischof die betreffende Pfründe gestiftet hatte und deshalb das Patronatsrecht besaß[6]. Die Einsetzung des Gewählten war Sache des Bischofs[7].

[1] Mainz. Gewohnh. u. Basel. Stat., a. d. aa. OO., Remling. UB. II S. 208 Nr. 102 v. 1438.

[2] Mainzer Gewohnh. S. 3: Primo sciendum quod in ipsa eccl. Mog. tenentur esse tres praelati, sc. decanus, scholasticus et cantor.

[3] Kölner Statut. 8,4 u. 48,3f. Lacomblet, Archiv II S. 26 u. 43.

[4] S. Schneider S. 101. In Chur 1283: Decanus, custos, cantor totumque capitulum, Mohr, C. d. II S. 20 Nr. 19. Über den custos in Augsburg, Leuze S. 61.

[5] Alexander III. für Eichstätt, 1179: Nullus ibi . . preponatur, nisi quem maior pars fratrum et sanior, sicut hactenus servatum est, secundum . . canonicam ecclesie consuetudinem providerint eligendum; Cölestin III. für Schwerin 1191: Liberam electionem in eligendo decanos, prepositos et canonicos et liberam dispositionem in colligendis stipendiis, sicut hactenus habuistis . . confirmamus, Mecklenb. UB. I S. 149 Nr. 151. In Köln durfte der EB. bei der Wahl nicht einmal anwesend sein, Westf. UB. VI S. 482 Nr. 1522; ebenso in Halberstadt, UB. III S. 254 Nr. 2134 v. 1324. Die Bestätigung der Wahl durch den EB. war in Hamburg erforderlich, Schl.H. L. Reg. III S. 374 Nr. 659, durch den B. in Halberstadt, UB. IV S. 599 Nr. 3379,23.

[6] So in Speier, wo der B. den Kantor ernannte, UB. II S. 59 Nr. 21 u. S. 400 Nr. 208; über die Stiftung der Kantorei durch B. Konrad III., s. Bd. I S. 146 Nr. 130 v. 1213. Auch in Bamberg ist das Kantorat vom B. gestiftet, 1192 Otto II., Looshorn II, 2 S. 565, 1256 von neuem, Loosh. S. 737. Ebenso in Osnabrück 1221 von B. Adolf, UB. II S. 98 Nr. 132; in Lübeck 1248 durch B. Albert; auch hier war es demgemäß durch d. B. zu besetzen, UB. I S. 94 Nr. 101; ebenso die Kellnerei 1278 S. 262 Nr. 268.

[7] Halberst. UB. IV S. 104 Nr. 2741; Remling II S. 60 Nr. 21: Ad prae-

Für die äußeren Geschäfte: die Verwaltung des stiftischen Besitzes und ihre Beaufsichtigung, die Erhebung der Gefälle und der Zehnten, und für die niederen Dienste in der Kirche und dem Kloster bedurfte jedes Domstift eine größere Anzahl von Beamten. Denn nur zum Teil übernahmen die Domherren diese Geschäfte selbst als eine Pflicht, der sich kein Mitglied der Genossenschaft entziehen durfte; zum größeren Teil wurden Vikare und andere Kleriker damit betraut. Die niederen Dienste wurden wohl auch von Laien versehen[1].

Als Korporation handelte der Domklerus im Kapitel, der Versammlung der stimmberechtigten Mitglieder des Domstifts.

Nach der Regel Chrodegangs waren die Kapitel tägliche Zusammenkünfte, die vorwiegend erbaulichen Charakter trugen, zugleich aber der Erledigung der notwendigen Geschäfte dienten[2]. So kannte sie auch das Aachener Statut unter der Bezeichnung der Kollationen[3]. Zur erbaulichen Lektüre diente nach klösterlichem Vorbild besonders die Regel. Diese Lesungen haben sich lange erhalten. Im Kölner Domkapitel war es 1260 üblich, daß der Dekan und die Brüder sich täglich nach Schluß des Officium pro defunctis ins Kapitelhaus begaben. Dort fand eine Lesung über Leben und Regel der Kleriker statt; darauf wurden die Geschäfte, besonders die disziplinaren Angelegenheiten erledigt[4]. In

---

posituram canonice electus et per nos rite confirmatus nec non possessionem ipsius quietam nactus.

[1] Cellerarius, camerarius, magister oder procurator praesentiarum, magister fabricae, punctator oder procurator communis usus, granarius, subcustos, hospitalarius, infirmarius, elemosynarius etc., s. Hinschius II S. 105f., 109; Schneider S. 102ff.; vgl. auch die Einträge des Baseler Statutenbuchs über die verschiedenen officia, S. 156ff., die Lübecker Aufzeichnung über die Präbenden u. ihre Verwaltung, UB. I S. 152 Nr. 160 v. 1263, u. Muller, D. Haushalt des Utrechter DK., Westd. Ztsch. XXII S. 286. Über Trier, Bastgen S. 183ff., über Augsburg, Leuze S. 70ff. u. 88ff.

[2] C. 8 S. 7f.

[3] C. 123 S. 403: Ubi etiam de communi profectu et utilitate ecclesiae pertractent.

[4] Vgl. die Köln. Statut. v. 1260; c. 3 bezieht sich Konrad wiederholt auf die consuetudo maioris ecclesiae, S. 590f. Was in den Kapiteln geschah, ergibt der Satz c. 7 S. 590: Ante omnem tractatum disciplinae vel etiam praebendae aut cuiuscunque alterius negotii, tabulae capitularis lecturam . . audiant diligenter . . Nec non aliqua lectio de regula et vita clericorum legatur. Vgl. ferner das Statut v. 1333, c. 5 S. 432, u. v. 1351, c. 29 S. 468. Auch in Lüttich war 1250 das tägliche Kapitel noch in Übung, Statut des KL. Peter, S. 580ff.: Canonici singulis diebus statim post primam . . iuxta morem intrent capitulum et si aliquid emerserit corrigendum vel tractan-

Mainz scheinen regelmäßige Kapitel, wenn auch schwerlich an jedem Tage, noch im 14. Jahrhundert üblich gewesen zu sein[1]. Im 15. Jahrhundert hört man in Augsburg von Kapiteln am Montag, Mittwoch und Freitag und in Meißen wenigstens noch von Wochenkapiteln an jedem Freitag[2].

Es entsprach der Stellung des Dekans im Stifte, daß er in der Regel den Vorsitz führte[3]. Er konnte je nach Befund seine disziplinaren Verfügungen im Chor oder im Kapitel treffen, war aber beim Einschreiten gegen Prälaten stets an die Zustimmung des Kapitels gebunden[4]. Der erbauliche Zweck der Versamm-

dum de negotiis ecclesiae, si potest fieri fiet statim. Im folgenden werden, wegen schlechten Besuchs der Kapitel für die Geschäfte am Montag u. Freitag 2 Spezialkapitel angeordnet, zu denen alle erscheinen müssen. In Lübeck fand die Rechnungslegung im Kapitel statt, UB. I S. 175 Nr. 163 v. 1266 u. S. 249 Nr. 258 v. 1277.

[1] Die Mainzer Gewohnheiten erwähnen sie nicht eigens. Heißt es aber: Decanus tenetur corrigere suos subditos tam in choro quam in capitulo, S. 4, so sind die Kapitel als regelmäßig vorkommend vorausgesetzt. Ebenso, S. 3, wo die Mitwirkung des Kapitels bei der Disziplin gegen Prälaten gefordert wird, S. 14, wo von dem Recht des Kapitels, den Dekan in Geschäften der Kirche nach auswärts zu senden, gesprochen wird. Daß aber die Kapitel nicht mehr täglich abgehalten wurden, scheint sich daraus zu ergeben, daß von capitula privata die Rede ist, zu denen eigens geladen werden mußte, S. 19. Sie wurden vom Dekan berufen, S. 11. Außerordentliche, vom Dekan berufene Kapitel, auch in Halberstadt, UB. IV S. 541 Nr. 3297 v. 1411.

[2] Über Augsburg, Leuze S. 22; über Meißen, Stat. v. 1498, C. d. Sax. reg. II, 3 S. 309 f. Nr. 1309. Sie sind die Kodifikation der älteren Statuten u. Gewohnheiten.

[3] Köln. Stat. c. 7 S. 590: Decanus et fratres ingredientur domum capituli. Ist der Dekan abwesend, so fällt das Kapitel nicht aus; aber es wird nur die tabula capitularis verlesen, S. 591; Mainzer Gewohnh. S. 4; Sixt. IV. für Speier: Quod decanus . . eidem capitulo praeesse ac celebrationem capituli indicere et negotia dictae ecclesiae ad eum deducta in eodem cap. proponere aliaque capitularia gerere et tractare debeat, Würdtwein, Subs. IX S. 214 Nr. 40.

[4] Mainz. Gewohnh. S. 3: Licet decanus scholasticum et cantorem per se non possit suspendere, tamen propter eorum absentiam assiduam vel etiam diuturnam [Capitulum] id quod quondam cellerarius potuit ecclesiae requiret [a superiori] de capitulo vel capitulum a superiori [de capitulo] suspensionem, nec capitulum debet denegare, nec sine capitulo aliquis potest nec debet relegare. Der Text ist verderbt; die eingeklammerten Stellen sind wahrscheinlich zu streichen. In Halberstadt bedurfte der Dekan die Zustimmung des Kapitels auch zum Einschreiten gegen Kapitulare, Stat. v.

lungen scheint in der späteren Zeit zurückgetreten zu sein[1]; sie dienten nur noch der Erledigung der Geschäfte[2]. Machten es diese notwendig, so konnte der Dekan die anwesenden Domherren zu außerordentlichen Kapiteln laden[3].

Neben diesen von alters her üblichen Versammlungen kamen im Laufe des dreizehnten Jahrhunderts die Generalkapitel auf. Sie unterschieden sich von jenen dadurch, daß zur Teilnahme nicht nur die residierenden, sondern sämtliche Domherren verpflichtet waren. Daraus ergibt sich der Grund für ihre Einführung. Sie wurden entweder eigens angesagt[4], oder sie fanden ein paarmal im Jahr an ein für allemale bestimmten Tagen statt[5]. Da die Erledigung aller wichtigeren Geschäfte, besonders der Wahlen und

1413 (?). UB. IV S. 547 Nr. 3311. Hier auch die Form des Vorgehens. Über die Strafen im einzelnen, Bastgen S. 205.

[1] Er wird nicht mehr erwähnt. Freilich kann man daraus nicht ohne weiteres schließen, daß die Verlesung aus der Regel aufhörte. In Köln war sie 1351 wenigstens noch Vorschrift, c. 29 S. 468 . . Frequenter legantur tabulae in capitulo . . et aliqua lectio de regula. Man kann vielfach lesen, daß die täglichen Kapitel durch die Konventualmesse ersetzt worden seien. Die Annahme ist aber sicher unrichtig. Wie konnte das Meßopfer an die Stelle einer halb geschäftlichen Verhandlung treten? Selbst die Annahme, die Konventualmesse sei an die Stelle der täglichen Lesung aus der Regel getreten, ist unhaltbar. Die Konventualmesse ist ohne Zweifel ursprünglich. Das DK. war ja die Vereinigung der amtierenden Geistlichkeit der Hauptkirche. Eigens erwähnt findet sie sich im 13. Jahrh., s. d. Lütt. Stat. v. 1250 S. 580f., Churer Stat. v. 1273, Mohr, C. d. I S. 401 Nr. 270, also zu einer Zeit, in der man die Lesung im Kapitel als üblich annehmen muß.

[2] Meißener Statuten v. 1498, a. a. O.: Ad tractandum ecclesiae negotia.

[3] Vgl. die Cap. privata der Mainzer Gewohnheiten, S. 206 Anm. 1. Halberst. Stat. v. 1425, UB. IV S. 627 Nr. 3428: Quotiescunque opus fuerit. Lübeck 1336: Habito capituli nostri super hoc specialiter in certo termino congregati consilio et consensu, UB. I S. 782 Nr. 617.

[4] Vgl. z. B. Bremer Stat. v. 1230, UB. I S. 179 Nr. 155: Für Wahlen wird, sicut solitum est vel ius requirit, absentibus et presentibus ein Kapitel angesagt. Remling, UB. I S. 258 Nr. 270 v. 1254: Capitulo generali indicto; ebenso S. 366 Nr. 402 v. 1281, S. 343 Nr. 379 v. 1276: Capitulo communi ad diem eundem indicto. Meißener Stat. v. 1498 S. 310.

[5] In Lüttich fand seit 1250 am Tag nach St. Lambert ein Generalkapitel statt: auf demselben wurden die Statuten verlesen, reformentur spiritualia, et de censuris seu obedientiis et de eorum valore diligens computatio audiatur, Stat. v. 1250 S. 583. In Mainz waren im 14. Jahrhundert 4 Generalkapitel üblich, an der Vigil von Mariä Geburt, von Thomas, von Simon Judä u. am Mittwoch der Charwoche, Mainz. Gewohnh. S. 20. In Speier gleichfalls 4, Kopialbuch S. 198; ebensoviele in Halberstadt, wo

der Vermögensverwaltung auf sie überging[1], so drückten sie die Bedeutung der ordentlichen Kapitel herab[2]; die Folge war, daß diese seltener, da und dort wohl nur auf besondere Berufung gehalten wurden. Widerspruch gegen die Beschlüsse der Generalkapitel war unzulässig[3]. Man bezeichnete sie deshalb als peremptorische oder „mächtige" Kapitel[4].

Daß die Domkapitel zu selbständigen Korporationen wurden, lockerte ihr Verhältnis zu den Bischöfen. An und für sich war der Bischof als der erste Geistliche an der Domkirche Mitglied. Er hatte also das Recht an allen Versammlungen Anteil zu nehmen und mitzustimmen[5]. Grundsätzlich ist das auch nie bestritten worden; aber tatsächlich emanzipierte sich das Kapitel je länger je mehr von der bischöflichen Leitung[6]. Die Teilnahme des Bischofs

aber 1425 die Zahl auf die Hälfte beschränkt wurde, Brackmann S. 72f. In Meißen hielt man anfangs einmal, dann zweimal im Jahr GK., v. Brunn S. 86f. In Hildesheim wurde 1289 der Freitag vor Johannis als Tag festgesetzt, UB. III S. 430 Nr. 836. Im 14. Jahrhundert kamen GK. im Advent u. in den Fasten hinzu, Maring S. 88.

[1] Nach den Bremer Stat. v. 1230 gehörten vor das GK. Wahlen, Emanzipationen, Kauf, Verkauf u. Tausch von Gütern, UB. I S. 179 Nr. 155. Über Hildesheim, s. Maring S. 101f., 105ff.

[2] Diese Tatsache wird durch die Zahlen für Halberstadt, die Brackmann gesammelt hat, anschaulich gemacht: er zählt für 1258—1425 180 Urkunden von Generalkapiteln gegen 20 von gewöhnlichen.

[3] Mainz. Stat. S. 19: In quibus si quis praelatorum vel canonicorum absens fuerit, tractatibus tractatis nullatenus sub privationis poena opponat.

[4] Würzburg 1386: Yn eynem mechtigen capitel daz man nennet zcu latine peremptorium, M.B. 45 S. 471 Nr. 316.

[5] Aus dem 13. Jahrh. lassen sich zahlreiche Beispiele dafür anführen, daß der Bischof bei der Beratung des Kapitels anwesend ist. So erneuert z. B. Dietrich von Trier 1215 die gemeinsame Mahlzeit in presentia maioris prepositi, decani et totius capituli de ipsorum consilio, studio et tractatu. Günther, C. d. II S. 114 Nr. 28. Heinrich von Speier trifft 1259 eine Bestimmung in capitulo Spirensi communicato consilio capituli, Remling I S. 280 Nr. 309. In Lübeck ist in einer Anzahl von Fällen bemerkt: episcopo presente fuit determinatum oder dgl. 1262, UB. I S. 173 Nr. 163; 1277, S. 249 Nr. 258; 1294, S. 364 Nr. 334 u. ö. Das kam aber auch noch im 14. u. 15. Jahrhundert vor: 1357 in Halberstadt, UB. III S. 578 Nr. 2490; hier beginnen noch die Statuten v. 1413 (?): Episcopus Halb., si in capitulo est presens, etc. Das Stimmrecht des B. ist erwähnt im Prozeß Ludolfs v. Sladen gegen das Halberst. DK. Er verlangte primam vocem in capitulo post episcopum, UB. II S. 226 Nr. 999 v. 1259.

[6] Brackmann läßt in Halberstadt das Kapitel erst seit 1325 seine eigenen Angelegenheiten für sich beraten unter Ausschluß des Bischofs

an den Sitzungen wurde zur Ausnahme; damit verzichtete er auf die direkte Einwirkung auf die Vermögensverwaltung und die Wahlen oder wurde diese ihm versagt. Die Entwickelung scheint gerade an diesem Punkt ungleichmäßig gewesen zu sein. Noch im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts bemerkt Burkhard von Magdeburg, es gebe keine Regel darüber, ob der Bischof den Verhandlungen und Wahlen des Kapitels anwohnen dürfe, und wenn ja, ob als Bischof oder als Kanonikus, die Gewohnheiten seien sehr verschieden[1]. Aber das Ende war überall, daß der Bischof aus dem Kapitel schied. Manchenorts war der Ausschluß so vollständig, daß er nur erscheinen durfte, wenn er eigens geladen war[2]. Um jedes eigenmächtige Eingreifen abzuschneiden, bestimmte man auch wohl, daß, wenn er erschien, er an den Rat der Kapitulare gebunden sei[3].

So wurden die Domkapitel je länger je mehr dem Bischof gegenüber selbständig. Man kann ihre wachsende Unabhängigkeit an der Art und Weise ermessen wie ihre Statuten entstanden. Die ältesten sind von den Trägern der kirchlichen oder staatlichen Gewalt für sie festgesetzt: die Metzer Statuten erließ Chrodegang kraft seines Rechts als Diözesanbischof, die Abfassung der Aachener Regel ordnete Ludwig d. Fr. als König an. Das letztere war durch die kirchliche Entwickelung seit dem elften Jahrhundert ausge-

---

S. 75. Das wäre ungewöhnlich spät. Denn aus Westf. UB. VI S. 55 Nr. 207 folgt, daß in Minden schon hundert Jahre vorher Kapitel unter dem Vorsitz des Dekans stattfanden, S. 56: Post trinam monitionem decani vel alicuius canonici in capitulo factam. In derselben Zeit kennen Bremen, UB. I S. 179 Nr. 155 v. 1230, Worms, Baur, Hess. Urk. II S. 72 Nr. 64 v. 1229, u. Meißen, C. d. Sax. reg. II,1 S. 148 Nr. 183 um 1256, S 152 Nr. 189 v. 1260, S. 155 Nr. 193 v. 1263, Straßburg, UB. II S. 39 Nr. 60 v. 1277, Augsburg, s. Leuze S. 80f., Kapitel ohne den Bischof. In Würzburg fanden schon vor der Mitte des 12. Jahrh.'s Konvente der Domherren statt, in denen über Verwaltungssachen beschlossen wurde, damals unter Leitung des Propstes, M.B. XXXVII S. 56 Nr. 90 v. 1140. Schon das macht gegen Brackmanns Ansatz bedenklich. Dazu kommt, daß die ältesten Statuten des Halberstädter Domstifts de communi consilio capituli verfaßt sind, ohne daß des B. Erwähnung geschieht, UB. I S. 407 Nr. 456f. Man wird seine Anwesenheit für ausgeschlossen zu halten haben. Sie stammen aber aus dem ersten Jahrzehnt des 13. Jahrh.'s. Brackmanns Ansatz ist also zu spät.

[1] C. d. Sax. reg. II,1 S. 281 Nr. 348, Entscheidung für Meißen, 1308—1311.

[2] Ebenda; vgl. Wilhelm v. Utrecht 1297: Nobis ad capitulum per eosdem vocatis, Hartzh. IV S. 23. Dagegen war in Hildesheim der Bischof bis 1331 fast immer auf den Generalkapiteln zugegen, Maring S. 120.

[3] Halberst. Stat. v. 1413 (?), UB. IV S. 546 Nr. 3311: De illorum consilio debet omnia rite perficere.

schlossen. Dagegen wurde das Recht der Bischöfe, verpflichtende Festsetzungen für das Leben des Domklerus zu treffen, nie bestritten. Es folgte aus ihrer Diözesangewalt. Und oft genug haben die Bischöfe von diesem Rechte Gebrauch gemacht[1]. Trotzdem bedeutete es schließlich nicht mehr viel. Denn das Leben in den Domstiftern war viel weniger durch einzelne geschriebene Bestimmungen geregelt als durch die Gewohnheiten, die sich auf Grund der alten Statuten bildeten[2]. Auf sie wurden die neu aufgenommenen Mitglieder verpflichtet[3], ihre Beobachtung wurde auch von den Bischöfen gefordert[4] und sie wurde gesichert, indem man einzelne Gewohnheiten, sei es durch den Papst, sei es durch den Bischof bestätigen ließ[5]. Bei Aufstellung neuer Satzungen kam es allmählich dazu, daß die Bischöfe nur auf den Wunsch, dann auf den Antrag und mit Zustimmung der Kapitel handelten[6]. Schließ-

[1] Beispiele sind die Reformbestimmungen Wilhelms v. Utrecht 1297, Hartzh. IV S. 23, Ludolfs v. Minden, 1299 auf einer Synode erlassen, Westf. UB. VI S. 524 Nr. 1635, Friedrichs v. Köln 1400, Hartzh. IV S. 548 ff. Ebenso konnten natürlich auch päpstliche Bevollmächtigte Statuten erlassen; das geschah ebenfalls in Minden, S. 55 Nr. 207.

[2] Otto v. Freising, Meichelb. I,1 S. 339: Antiquae et rationabiles ecclesiae vestrae consuetudines, quae ut dicitur legem imitantur; vgl. Remling I S. 221 Nr. 226 v. 1241 u. S. 228 Nr. 239 v. 1244.

[3] Vgl. oben S. 198 Anm. 4.

[4] Vgl. die unten zu erwähnenden Eide und die Wahlkapitulationen.

[5] Vgl die eben angef. Urk. Ottos v. Freising u. eine solche Gregors X. für Chur, in der er ebenfalls alten Brauch — de antiqua consuetudine observatum — bestätigt, Mohr, C. d. I S. 390 Nr. 261.

[6] Beispiele: Das Würzb. DK. beantragte 1163 die Einführung des Gnadenjahres wie in Mainz. B. Heinrich gewährte sie communi omnium accedente voto, M.B. XXXVII S. 81 Nr. 105. Ebenso erläßt 1219 Siegfried III. v. Augsburg totius consensu capituli, M.B. XXXIII,1 S. 57 Nr. 57, u. 1247 Konrad v. Köln Verordnungen über die erledigten Prälaturen de consensu capituli nostri, Cardauns S. 157 Nr. 6, 1252 Heinrich v. Eichstätt Statuten gemeinsam mit 4 vom DK. gewählten Domherren, Reg. v. Eichst. II S. 19 Nr. 506, 1273 Konrad II. von Chur Statuten ex compromisso a toto capitulo in nos et . . decanum, custodem etc., Mohr, C. d. I S. 400 Nr. 270, 1293 der B. v. Paderborn Statuten de communi consilio et consensu capituli, Westf. UB. IV,3 S. 1028 Nr. 2265, 1363 B. Ludwig v. Halberstadt de consilio et assensu . . totius capituli, UB. IV S. 23 Nr. 2639, 1423 Raban v. Speier de consilio, assensu et expressa voluntate capituli, UB. II S. 134 Nr. 69. Der Wechsel im Ton von 1163—1423 scheint mir unverkennbar. Umgekehrt erläßt 1247 das DK. in Speier talia inter se unanimiter et concorditer statuta, die der B. bestätigt, UB. I S. 236 Nr. 251, beschließt das DK. in Worms de consensu episcopi, 1253 Baur, Hess. Urk. II S. 117 Nr. 122; ebenso Eichstätt 1296, Reg. II S. 71 Nr. 786, u. Augsburg, M.B. XXXIII,1

lich gingen diese ganz selbständig vor[1]. Für solche Statuten, die nur das Recht des Kapitels und der Kanoniker betrafen, galt ihnen die Zustimmung des Bischofs nicht mehr als erforderlich. Sie betrachteten sie nur dann als notwendig, wenn Kapitelsbeschlüsse die Rechte des Bischofs und die allgemeinen Diözesanverhältnisse berührten[2]. Die auf diese Weise entstandenen Gewohnheiten kodifizierten die Kapitel als das Recht des Stiftes[3]. Es kam, wie man sieht, unter recht geringer Beteiligung des Diözesanbischofs zustande, aber er galt als zur Beobachtung desselben verpflichtet.

Während auf diese Weise die aktive Teilnahme der Bischöfe an der Verwaltung der Domstifter zum großen Teil ausgeschaltet wurde, erlangten die Kapitel nach und nach ein Recht auf Beteiligung an der Regierung der Diözese.

Den Ausgangspunkt hierfür bildete die alte Rechtsanschauung, daß der Bischof bei seinem Handeln an den Rat und die Zustimmung seines Klerus gebunden sei[4]. Noch im zwölften Jahrhundert wurde demgemäß verfahren; besonders schienen Rechtsgeschäfte nur dann gesichert, wenn sie unter Zustimmung des Klerus oder der Kirche vollzogen wurden[5]. Aber nachdem seit

---

S. 376 Nr. 301, u. bestätigt der B. Otto v. Hildesheim 1269 das Statut v. 1268, UB. III S. 112 Nr. 224, oder bestätigt der Papst, was das DK. diligenti deliberatione praehabita de consensu episcopi ac praepositi communiter festgesetzt hat; so in Chur 1272, Mohr, C. d. I S. 392 Nr. 262, vgl. Nr. 264.

[1] So in Würzburg 1140, M.B. XXXVII S. 56 Nr. 90; in Speier 1220, UB. I S. 162 Nr. 144; in Regensburg seit alter Zeit, Ried I S. 362 Nr. 379 um 1229; über Hildesheim, s. Maring S. 122.

[2] Formulierung Burchards v. Magdeburg, C. d. Sax. reg. II,1 S. 282 Nr. 348 um 1310.

[3] So sind die Mainzer Gewohnheiten entstanden, S. 3: Haec sunt iura et consuetudines transcopiata (? transscripta) et copiata ex registris quondam dominorum decanorum ecclesiae Moguntinensis. Es ist eine Ausnahme, daß in Trier der EB. noch 1451 die Statuten festsetzte, Bastgen S. 195 u. 197.

[4] Sie geht in die alte Kirche zurück, war aber im MA. anerkannt, s. Grat. Decr. II, 12, 2, 51 f. (Vermögensverwaltung); II, 15, 7, 6 (Gerichtsbarkeit); I, 24, 6 (Aufnahme in den Klerus).

[5] Beispiele: Reinhard v. Halberstadt 1108: cum consensu et consilio cleri et populi, UB. I S. 91 Nr. 130. Rudolf v. Halberstadt 1145: coram sacro clero et omni populo, S. 176 Nr. 207; vgl. 208, 214. Embrich von Würzburg 1128: consilio et consensu ecclesiae, Ussermann S. 31 Nr. 30. Gebhard v. Würzburg 1156: cui clerus noster et universa ecclesia nostra fere interfuit, S. 39 Nr. 40. Adalgot v. Magdeburg 1108: consilio et auxilio, C. d. Anh. I S. 136 Nr. 171. Konrad v. Magdeburg 1136: cum consilio et consensu cleri et comitum Rod. et Bernh. ceterorumque laicorum tam no-

der Mitte dieses Jahrhunderts bei der Bischofswahl das Domkapitel an die Stelle des Klerus getreten war[1], war es nur ein Schritt weiter auf dem dadurch eingeschlagenen Weg, daß diese Verschiebung sich etwas später bei dem Zustimmungsrecht zu bischöflichen Regierungshandlungen wiederholte. Im Laufe des dreizehnten Jahrhunderts setzte es sich überall durch, daß der Konsens, nicht mehr vom Klerus, sondern vom Domkapitel erteilt wurde. Die Bewegung kam hier früher, dort später zum Ziel[2], sie wurde hier dadurch erleichtert, daß eine Zeitlang die früheren Konsensberechtigten neben dem Kapitel als Zeugen fungierten[3], dort dadurch, daß an Stelle des Klerus zunächst die Prioren desselben traten[4], der Ausgang war doch überall gleich: nicht mehr der Klerus, sondern das Domkapitel stand mithandelnd neben dem Bischof[5].

---

bilium quam ministerialium, qui presentes erant, Gesta ae. Magdeb. 27 Scr. IV S. 415.

[1] Vgl. Bd. IV S. 730 u. 766.

[2] Hermann v. Hildesheim handelt 1163 communicato fratrum nostrorum consilio, sententia quoque ecclesiastica, id nobis licere, adiudicante, UB. I S. 319 Nr. 334. B. Adelog 1180 consensu ac voluntate fratrum nostrorum universorum videlicet maioris ecclesie canonicorum, S. 384 Nr. 396. In Halberstadt gebraucht B. Gero 1165 noch die Formel consilio ecclesie et ministerialium, UB. I S. 231 Nr. 268; sein Gegenbischof Ulrich sagt 1150 annuentibus fratribus, S. 196 Nr. 229, 1179 cum consensu et beneplacito fratrum nostr., maioris ecclesie canonicorum, S. 256 Nr. 286; Wichmann v. Magdeburg bezieht sich 1182 auf promissio et voluntas conventus, v. Heinemann, Albrecht d. B. S. 485 Nr. 51, wofür in der entsprechenden Urk. Friedrichs II. consensus capituli gesagt ist, Mgdb. Reg. I Nr. 1653. In Würzburg scheint die Formel consensu capituli nicht vor 1200 vorzukommen, vgl. M.B. XXXVII S. 175 Nr. 172 B. v. 1207 u. Ussermann S. 56f. Nr. 60f. v. 1231 u. 1232. In Worms heißt es 1213 prelatorum nostrorum et aliorum prudentum consilio, Baur, Hess. Urk. II S. 48 Nr. 36, ähnlich in Paderborn 1266 capituli et aliorum discretorum accedente consilio et consensu, Westf. UB. IV,3 S. 535 Nr. 1068; dagegen in Mainz 1219 de consilio et consensu maioris ecclesie. Über Trier, s. Bastgen S. 245ff.; über Augsburg, Leuze S. 101f.; über Magdeburg, Schum in d. Hist. Aufsätzen f. Waitz S. 406ff.

[3] Bemerkung von Brackmann in bezug auf Halberstadt S. 118; sie ist richtig, obgleich B.'s Belege mir nicht alle brauchbar scheinen.

[4] Würzburg 1168 bei der Bestätigung des Archidiakonats für St. Maria in Ansbach: Communicato priorum eccl. Wirzb. consilio et consensu, Ussermann S. 49 Nr. 51; ebenso 1270, M.B. XXXVII S. 97 Nr. 114. Eine ähnliche Formel in Mainz 1212: Presentibus prioribus, prelatis et quam pluribus canonicis Mog., Baur S. 46 Nr. 35.

[5] Mangelnde Zustimmung des Kap. bedrohte die Rechtsgiltigkeit bischöfl. Akte, s. d. Urk. Konrads v. Mgdb. v. 25. Jan. 1268, Mgdb. Reg. II S. 750 Nr. 1740.

Es ist klar, daß durch die Änderung des alten Rechts die Bedeutung des Diözesanklerus herabgedrückt, die des Domkapitels gehoben wurde. Dabei ist beachtenswert, daß, wie der Übergang des Wahlrechts an die Kapitel im wesentlichen durch die päpstliche Autorität herbeigeführt worden war, so auch die neue Rechtsbildung in bezug auf das Konsensrecht durch die päpstliche Gesetzgebung gefördert wurde. Diese stützte sich auf die Rechte des altkirchlichen Presbyteriums: die Gleichsetzung von Kapitel und Presbyterium galt ihr als feststehend[1]. Doch kommt, wie mich dünkt, noch ein weiteres Moment in Betracht. Der Diözesanklerus bildete längst keine einheitliche und gleichartige Größe mehr, an deren Spitze der Bischof als ihr vornehmstes Glied stand. Er war in eine große Anzahl von Korporationen und Ämtern zersplittert. Die Interessen der Kollegiatstifter, der Archidiakone und der Inhaber der Pfarreien aber fielen nicht einfach mit denen der Diözese zusammen. Sie hatten ein großes Maß von Selbstständigkeit auch dem Bischof gegenüber; besonders vermögensrechtlich waren sie von ihm unabhängig. Die unvermeidliche Folge war, daß auch er vom Klerus unabhängiger wurde als ursprünglich. Denn die Lockerung der Beziehungen macht sich stets nach beiden Seiten hin bemerklich. Dagegen vollzog sich diese Lösung beim Domkapitel nicht, obgleich es ebenfalls zu einer selbständigen Korporation erwuchs. Der Bischof als Leiter der bischöflichen Kirche und das Kapitel als der Klerus derselben waren nicht zu trennen. Auch die Ausscheidung von Kapitelsgut und Bischofsgut steht der Abtrennung des Eigentums der Pfarreien und der Kollegiatstifter vom Kirchengut überhaupt nicht gleich. Die Änderung des Konsensrechtes entsprach demnach der Verschiebung der tatsächlichen Verhältnisse; wie hätte sie sich auch sonst ohne Widerspruch vollziehen und dauernd behaupten können[2]?

War es seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts aner-

[1] Bezeichnend hierfür sind die Dekretalen Gregors IX. Der erste Satz, der in den 10. Titel des 3. Bchs. (De his quae fiunt a praelato sine consensu capituli) aufgenommen ist, stammt aus den s.g. Statuta ecclesiae antiqua, c. 32. Er lautet: Irrita erit donatio episcoporum vel venditio vel commutatio rei eccl. absque conniventia et subscriptione clericorum. Er erhält bei Gregor IX. die Überschrift: Non tenet alienatio rei eccl. absque approbatione capituli.

[2] Doch hat sich die Erinnerung an die früheren Zustände natürlich lange erhalten. In Würzb. erschien noch 1352 die Festsetzung notwendig, daß nur die Domherren, nicht die Mitglieder der Würzb. Stifter überhaupt das Generalkapitel bildeten, M B. XLII S. 22 Nr. 10.

kanntes Recht, daß der Bischof mit Rat und Zustimmung seines Kapitels zu handeln habe, so gab es doch für die Anwendung dieser elastischen Rechtsregel keine festen, allgemeingiltigen Bestimmungen. Die kanonistische Wissenschaft bemühte sich, die Lücke auszufüllen. Doch können wir darüber hinwegsehen. Denn unabhängig von ihren Regeln bildete sich in Deutschland für eine Reihe der wichtigeren Fälle eine überall anerkannte Rechtsgewohnheit. Danach galt die Zustimmung des Domkapitels als unerläßlich bei allen Handlungen der bischöflichen Vermögensverwaltung, durch die der Bestand des Kirchenguts dauernd geändert wurde. Dazu rechnete man die Veräußerung, Verleihung und Verpfändung kirchlichen Besitzes[1], sowie die Aufnahme von Anleihen[2]. Sodann

[1] Das gemeine Recht hat sehr bestimmte Festsetzungen; vgl. z. B. Greg. IX. Decret. III, 10,1. In Deutschland wird das Konsensrecht des Kapitels bei Besitzveränderungen seit der zweiten Hälfte des 12. Jhrh.s ausdrücklich anerkannt; zuerst in Hildesheim, wo unter Bischof Adelog 1169—1190 bestimmt wird, daß Verleihungen, Verpfändungen und Veräußerungen non sine consilio fratrum geschehen dürfen. Chr. Hild. 23 Scr. VII S. 457. Im J. 1209 erklärt das DK. von Minden eine Schenkung des B. für ungiltig, da sie ohne Zustimmung des Kapitels erfolgt sei, Westf. UB. VI S. 13 Nr. 39. Allgemein anerkannt wurde das Konsensrecht durch den Rechtsspruch Heinrichs VII. v. 1222, der consilium et assensum chori atque ministerialium fordert, C.I. II S. 391 Nr. 277; vgl. auch S. 443 Nr. 333 v. 1240; III S. 119 Nr. 123 v. 1277. Entsprechend bei den Abteien, II S. 397 Nr. 282; S. 476 Nr. 374. Demgemäß stimmen Propst und Kapitel einer Schenkung des EB. Gerhard v. Mainz zu, ex quo consensu dicta donatio sortita est debitam firmitatem; vgl. ferner Köln. Syn. um 1280 c. 12 S. 667 und die Zusagen Erichs v. Magdeburg v. 1291, Magdeb. Reg. III S. 273 Nr. 719 u. Gebhards v. Merseburg v. 1327, UB. I S. 648 Nr. 789. An Stelle der Zustimmung des Kapitels trat wohl auch die der Majorität, Urk. Friedrichs von Chur 1288: Cum assensu et consilio maioris et sanioris partis capituli nostri, Mohr II S. 51 Nr. 41. Neben der Zustimmung des Kapitels wird noch im 14. Jahrhundert auch der Rat der Vasallen erwähnt, s. UB. v. Merseburg I S. 687 Nr. 835 v. 1330.

[2] Reichsrechtlich seit 1184, I S. 425: Fürstenspruch quod nullus princeps eccles. tenetur solvere debita predecessoris sui, que non per consensum imperatorie maiestatis et consilium capituli sui mutuo accepit. Allein tatsächlich war die zweite Bedingung ebenso undurchführbar wie die erste; die Domherren mußten ihre Beobachtung den Bischöfen abnötigen. Demgemäß verpflichteten sie Sigfrid III. v. Mainz, keine Schuld in Italien ohne ihre Zustimmung aufzunehmen, Guden. I S. 525 Nr. 209 v. 1233. Das DK. von Halberstadt erlangte 1261 von B. Volrad die Anerkennung, daß er kein mutuum magnum ohne Einwilligung und Zustimmung des DKs. aufnehmen dürfe, UB. II S. 246 Nr. 1026. Berthold II. von Chur nahm 1296 ein Anlehen auf, ohne die Zustimmung des Kapitels zu erwähnen; aber

war die Zustimmung nötig bei Verfügungen des Bischofs, durch welche die Zahl der selbständigen Kirchen vermindert wurde, also besonders bei der Inkorporation von Pfarreien in Klöster und Stifter[1]. Es war inkonsequent, daß sich in bezug auf Teilung, Vereinigung und Neugründung von Pfarreien ein Gewohnheitsrecht nicht bildete; hier handelten die Bischöfe bald mit, bald ohne Zustimmung des Kapitels[2]. Auch bei der Erhebung kirchlicher Subsidien und Steuern war sein Konsensrecht nicht unbedingt anerkannt[3]. Und ganz unsicher blieb, für welche Maßregeln der

---

unter den Zeugen war ein Kanonikus, Mohr II S. 93 Nr. 72. Dagegen ließ sich Gerlach von Mainz 1356 die Aufnahme einer Anleihe von seinem DK. gestatten, Nass. UB. I, 3 S. 304 Nr. 2834.

[1] Das gemeine Recht fordert die Zustimmung des Kapitels, s. Greg. IX. Decr. III, 10, 8. Entsprechend Mainz 1233 c. 28 S. 139; Mainz 1239 (= 1261 c. 16 S. 599); wiederholt 1310 c. 94 S. 202; Trier 1310 c. 17 S. 132; Würzb. Wahlkapitul. v. 1345 M. B. 41 S. 199 Nr. 67. Demgemäß wurde verfahren; vgl. z. B. Wirt. UB. V Nr. 1493, 1547, 1556, 1557 u. ö. Osn. UB. II S. 265 Nr. 342. Das Verfahren in Halberstadt war schwankend, s. Brackmann S. 125.

[2] In Merseburg galt als Recht, daß episcopis singularum urbium facultas traditur uniendi atque dividendi ecclesias prout statui temporis viderint expedire. Demgemäß handelte B. Friedrich 1281 ohne das DK., UB. v. Merseburg I S. 368 Nr. 449; ebenso 1334 B. Gebhard S. 747 Nr. 894; 1343 B. Heinrich S. 824 Nr. 965. Dagegen 1344 derselbe cum consensu et voluntate des DK. S. 834 Nr. 971; ebenso Heinrich v. Regensburg 1280, Ried. I S. 562 Nr. 591; Otto v. Paderborn 1297, Westf UB. IV, 3 S. 1102 Nr. 2444; Friedrich v. Verden 1309, Schl.H.L. Reg. III S. 108 Nr. 205. Aber 1299 u. 1300 teilt Otto v. Paderborn Pfarreien ohne Mitwirkung des Kapitels, Westf. UB. IV, 3 S. 1152 Nr. 2559; S. 1171 Nr. 2602; 1320 genehmigt Heinrich v. Lübeck die Stiftung der Pfarrei Ahrensböck ohne das Kapitel, Schl.H.L. Reg. III S. 366 Nr. 647. Umpfarrungen nahmen die Kapitel ohne die Bischöfe, wie die Bischöfe ohne die Kapitel vor, vgl. z. B. Schl. H.L. Reg. II S. 12 Nr. 31f. v. 1252; S. 131 Nr. 309 v. 1265; Magd. Reg. II S. 600 Nr. 1358 v. 1254; III S. 242 Nr. 635 v. 1289.

[3] Bruno v. Brixen sagte 1278 der dortigen Synode zu, daß er künftig nur das Kathedratikum fordern werde. Nur in Notfällen solle die Erhebung einer anderen Abgabe eintreten; dabei werde er 1. das Gutachten des Propstes u. Dekans des DK. u. 2 Äbte u. 2 Pröpste einholen, 2. die Höhe des Betrags durch sie bestimmen lassen, Sinnacher IV S. 446f. Nach der Straßburger Wahlkapitulation v. 1299 sollte der Bischof Abgaben erheben nur secundum quod a iuribus est permissum, Würdtwein, Nov. subs. XIII S. 296 Nr. 72. Ludwig d. B. hat 1333 das Straßb. DK. angewiesen, ein subsidium caritat. nicht zu entrichten, da es preter unaninem vestrum . . consensum et assensum aufgelegt sei, UB. d. St. Straßb. V S. 97 Nr. 90. Heinrich II. von Köln ließ sich von der Kurie ein moderatum subsidium

Bischof den Rat der Domherren in Anspruch zu nehmen hatte. Hier war alles seinem Ermessen anheimgestellt[1].

In den Fällen, in denen die Zustimmung des Domkapitels als notwendig galt, war der Bischof gehalten, ihm eine angemessene Frist zur Beratung und Beschlußfassung zu gewähren[2].

In den altkirchlichen Verhältnissen wurzelte es, daß mit dem Tode des Bischofs die Verwaltung des Bistums bis zur Neuwahl an das Domkapitel überging[3].

Alles in allem genommen reichte der Einfluß des Domkapitels nicht gar weit. Er war von Belang für das Finanzwesen des Bistums, aber er erstreckte sich nicht auf das Recht des Bischofs,

---

bewilligen. Für die Bestimmung der Höhe u. die Verteilung zog er „etsi iuris nos non urgeret necessitas, honestatis tamen equitate inducti", den Rat des Kapitels bei, 1326, NRh. UB. III S. 176 Nr. 209. Das DK. beriet mit den übrigen Kapiteln der Stadt u. gab dann erst seine Entscheidung. Die 4 Stifter in Speier vereinigten sich 1321, daß ihnen vom B. keine Umlage ohne ihre Zustimmung aufgelegt werden solle u. daß sie nie den Betrag von 1000 Pfund Heller überschreiten dürfe, Remling I S. 502f. Nr. 528. In der Würzb. Wahlkapit. v. 1345 heißt es: Nullam collectam, exactionem vel precariam, quocunque nomine censeantur, imponet . . clero seu ecclesiis sive ecclesiasticis personis, secularibus vel religiosis civitatis et dioc. Herb. . . sine consensu . . capituli ecclesie Herb. Vgl. oben S. 180 Anm. 4.

[1] Das gemeine Recht bestimmte nur, daß die Bischöfe in negotiis sibi commissae ecclesiae den Rat ihrer Brüder, mit denen sie eine Korporation bildeten, erholen sollten, Greg. IX. Decr. III, 10, 5. Das Verfahren in Deutschland ist schwankend: in Osnabrück ist 1241 bei einem Gütertausch bemerkt communicato capituli nostri prudentumque virorum consilio, UB. II S. 322 Nr. 410; ähnlich 1246 S. 379 Nr. 479. Aber gewöhnlich erfolgten Tauschgeschäfte ohne Zuziehung des Kapitels. In Passau wird 1203 ein Zollprivilegium erteilt cum consilio fratrum nostrorum de choro, M.B. III S. 119 Nr. 17. In Osnabrück wird das Kapitel auch bei einer Verwaltungsmaßregel gehört, UB. II S. 345 Nr. 438. Aber beides bildet nicht die Regel. Gibt es in Minden 1278 seine Zustimmung zu Diözesanstatuten, Westf. UB. VI S. 356 Nr. 1124, so ersetzt es die Synode; und wenn der KL. Hugo für die Einführung neuer Festtage Ansage durch den EB. cum clero fordert, Ennen u. Eck. II S. 330 Nr. 316 v. 1252, so ist auch dabei wahrscheinlich an die Synode gedacht, vgl UB. d. L. o. E. IV S. 416 Nr. 448 v. 1302.

[2] Zugeständnis Walrams von Köln an das dortige DK. gemäß der Gewohnheit der Kölner Kirche a tempore cuius memoria non existit, NRh. UB. III S. 240 Nr. 295. Die Beratung der Vorlage geschah im Kapitel in Abwesenheit des EB.: pro consilio inter se habendo et ad consensum eorum adhibendum seu denegandum.

[3] Vgl. z. B. Westf. UB. VI S. 489 Nr 1540. Das Recht des Kapitels war durch das päpstliche Recht anerkannt, vgl. Greg. IX. Decret. I, 33, 14.

allgemein und dauernd giltige Anordnungen zu treffen, nicht auf die politische Haltung des Bischofs. In der Gesetzgebung und in der Regierung der Diözese war der Bischof zunächst durch das Domkapitel nicht beschränkt. Trotzdem war die Macht des Kapitels nicht unbedeutend; denn sie war sehr erweiterungsfähig. Und seitdem das ausschließliche Wahlrecht der Domkapitel anerkannt war, hatten diese ein sicheres Mittel, um die Erweiterung ihrer Befugnisse zu erreichen. Sie konnten die Wahl an Bedingungen knüpfen. Das ist denn auch geschehen. Es kam zur Entstehung der sog. Wahlkapitulationen [1].

Diese sind auf einer doppelten Wurzel gewachsen. Einerseits knüpften sie daran an, daß die Bischöfe an die Statuten und Gewohnheiten der Bistümer gebunden waren. Es war vielfach üblich, daß sie diese Verpflichtung bei der Wahl ausdrücklich anerkennen mußten [2]. Andererseits kamen neue Zusagen in Betracht, die sie, durch diese oder jene Verhältnisse bewogen, den Kapiteln machten. Es lag nahe, dieselben bei der nächsten Wahl eigens bestätigen zu lassen. Und es war nur ein kleiner Schritt weiter, wenn dabei neue Zusicherungen gefordert wurden. So ist die Hildesheimer Wahlkapitulation von 1216, wohl die früheste, die Deutschland kennt, entstanden. Im Jahre 1179 hatte Bischof Adelog seinem Domkapitel ein großes Privilegium gewährt, in dem er für sich und seine Nachfolger zusagte, er werde in einer Reihe von Angelegenheiten die Zustimmung, in anderen den Rat des Domkapitels in Anspruch nehmen; zugleich hatte er auf jede Münzverschlech-

[1] Über die Wahlkapitulationen ist immer noch auf J. v. Sartori, Geistliches u. weltliches Staatsrecht der deutschen Erz-, Hoch- u. Ritterstifter, Nürnberg 1788, zu verweisen. Hinschius widmet der Sache, II S. 609, nur eine Anmerkung. Aber Sartori setzte, wie schon Brunner in den Mitt. der Bad. Hist. Komm. Nr. 20 bemerkt hat, die Entstehung der Wahlkapitulationen um mehr als ein Jahrhundert zu spät an. J. F. Abert, Die Wahlk. der Würzb. Bisch., Würzb. Diss. 1905; J. Kremer, Studien z. Gesch. der Trierer Wahlkapitulationen. Bonner Dissert. 1909. M. Stimming, Die Wahlkapitulationen der EB. u KF. v. Mainz, Gött. 1909. Bastgen S. 276.

[2] Vgl. den Lübecker Eid seit 1259 UB. I S. 134 Nr. 144: Juramus . . quod ecclesie lubicensi fideles erimus . . Jura statuta et consuetudines ecclesie lubicensis licita et honesta observabimus. Heinrich v. Speier 1265: Inter alia quae per iuramentum servare promittet, prius iuret etc. Remling I S. 309 Nr. 342. Basel. Wahlkap. v. 1335, Trouillat III S. 440 Nr. 271: Statuta et laudabiles consuetudines Bas. ecclesie observabit ad quorum et quarum observantiam retro ipsius ecclesie episcopi hactenus tenebantur et ea etiam que de novo sunt edita et statuta; vgl. unten die Hildesheimer und Mindener Eide.

terung verzichtet, den Archidiakonen das Synodatikum überlassen und das Testierrecht der Domherren anerkannt. Bei der Neuwahl im Jahre 1216 mußte Bischof Sigfrid eidlich geloben, daß er nicht nur alle alten Gewohnheiten der Hildesheimer Kirche, sondern insbesondere dieses Privilegium beobachten wolle. Dadurch, daß einige neue Zusagen hinzugefügt wurden, die die finanziellen Interessen des Domkapitels sichern sollten[1], wurde sein Versprechen zu einer Wahlkapitulation. Auf demselben Weg entstanden sie auch anderwärts. Als Bischof Thiemo von Bamberg 1201 die Vogtei der Stadt der Kirche übergab, bestimmte er ausdrücklich, daß seine Nachfolger bei der Wahl sich zu verpflichten hätten, daß sie sie weder zu Lehn geben, noch sonst veräußern würden[2]. Einen ähnlichen Eid wie Sigfrid von Hildesheim leistete im J. 1225 Hermann von Würzburg. Es handelte sich dabei besonders um die Wahrung des Besitzes der Würzburger Kirche; dann um das Zustimmungsrecht des Kapitels zur Vergebung von Lehen[3].

Man kann nicht sagen, daß durch diese und ähnliche Eide den Kapiteln neue Rechte zuwuchsen. Sie sollten die Beobachtung dessen, was bereits Recht war, sichern. Aber man kam alsbald darüber hinaus. Als Sigfrid III. von Mainz 1233 einen Zwanzigsten von seinem Klerus erhob, verpflichtete er sich, nie wieder eine Abgabe zu fordern, die Domherrn aber schwuren, daß sie niemals einen Bischof wählen würden, ohne daß derselbe dieses Privilegium bestätigte[4]. Indem sie diese Zusage zur Bedingung der Wahl machten, eignete sich das Domkapitel das unbedingte Bewilligungsrecht neuer Abgaben an, das es bisher nicht besessen hatte. Im nächsten Jahre fand der Vorgang der Mainzer in Worms Nachahmung[5]. Man sieht, wie sehr solche Verab-

[1] UB. d. H. Hildesh. I S. 650 Nr. 683 u. S. 377 Nr. 389, vgl. Chr. Hild. 23 Scr. VII S. 857.

[2] Höfler, Rechtsbuch S. XCVI f. Nr. 1.

[3] M.B. XXXVII S. 215 Nr. 235.

[4] Gudenus I S. 525 Nr. 209 v. 18. Juni 1233, Ann. Erph. fr. pr. S. 85: Sigfrid verspricht, se nunquam a clero suo diebus suis quicquam amplius — als den 1233 erhobenen Zwanzigsten — petiturum. Canonici etiam matricis ecclesie Mog. fide iuratoria confirmaverunt se de cetero nullum pontificem electuros, nisi in idem privilegium consensurum. Im Ausschreiben des Zwanzigsten bei Gud. findet sich die weitere Zusage, daß der EB. ohne Zustimmung u. Rat des DK. keine Schuld in Italien aufnehmen werde. Auch dies sollten seine Nachfolger beschwören. 1259 scheinen ähnliche Verabredungen getroffen worden zu sein, s. Baur, Hess. UB. II S. 158 Nr. 172 v. 10. März 1260.

[5] Baur II S. 76 Nr. 69.

redungen der Zeitlage entsprachen. Sie scheinen rasch allgemein geworden zu sein. In Paderborn wurde die erste Wahlkapitulation 1247, in Eichstätt 1259, in Magdeburg 1260, in Osnabrück und Merseburg 1265, in Trier 1286 aufgestellt[1]. Schon im J. 1279 ist in Minden als von etwas herkömmlichem davon die Rede, daß der neue Bischof nicht nur die alten Eide leistet, sondern sich auch für sein Verhalten dem Domkapitel verpflichtet[2]. Man begnügte sich nicht mit dem Eide des Gewählten. Es bildete sich die Übung aus, daß die Domherren vor der Wahl sich gegenseitig verpflichteten, im Falle ihrer Erwählung gewisse Punkte zu beobachten, nach der Wahl hatte der Gewählte die vorher bedingungsweise übernommene Verpflichtung eidlich zu wiederholen. So geschah es in Magdeburg[3], Speier[4], Würzburg[5] und Merseburg[6]. Solche Verabredungen erregten so wenig Bedenken, daß man nicht für nötig hielt, sie geheim zu halten. Das Paderborner Domkapitel gab 1276 durch einen offenen Brief bekannt, daß es nur einen Mann zum Bischof nehmen würde, der bereit sei, die Schulden seines Vorgängers zu bezahlen[7]. Man handelte also im Bewußtsein des guten Rechts. An der Kurie war dasselbe nicht vorbehaltlos anerkannt. Aber trotz des unverhohlenen und nicht unberechtigten Argwohns, den sie gegen solche Verträge hegte[8],

[1] Paderborn, Westf. UB. IV S 251 Nr. 386; Eichstätt, Falckenstein, C. d. S. 49 Nr. 42; Magdeburg, Reg. II S. 657 Nr. 1491; Merseburg, UB. I S. 248 Nr. 316; Osnabrück, UB. III S. 223 Nr. 321; Trier, Bastgen S. 277.

[2] Westf. UB. VI S. 369 Nr. 1165: Iurabunt episcopi cum super aliis que iurare tenentur sacramentum prestant, quod et ipsi . . bona capituli defensabunt.

[3] Magdeb. Reg. II S. 657 Nr. 1491 ohne Datum. Das Jahr 1260 ergibt sich aus den Namen des Dompropstes u. des Dekans. Der letztere, Ruprecht v. Mansfeld, wurde gewählt. III S. 98 Nr. 250 v. 1277.

[4] Remling, UB. I S. 324 Nr. 360 v. 1272.

[5] M.B. XLVI S. 63 Nr. 67 v. 1314.

[6] Merseb. UB. I S. 248 Nr. 316 um 1266.

[7] Westf. UB. IV, 3 S. 693 Nr. 1448.

[8] Aus einem in die Dekretalen Gregors IX. aufgenommenen (II, 24, 27) Erlaß Innocenz' III. ergibt sich, daß derartige Verabredungen unter seinem Pontifikat auch in Italien vorkamen. Innoc. hat sie in diesem Falle als das bischöfliche Recht schädigend aufgehoben. Die Speierer Wahlkapitulation v. 1272 ist 1288 von Nikolaus IV. aufgehoben worden, Mitt. aus d. vat. Arch. I S. 344 Nr. 323; die v. 1336 erklärte Innocenz VI. 1352 für nichtig, Remling I S. 589 Nr. 596. Aber das machte wenig Eindruck. B. Nikolaus nannte 1390 die Wahlkapitulationen eine alte und löbliche Sitte, S. 705 Nr. 676.

behaupteten sich die Wahlkapitulationen in Deutschland während des ganzen späteren Mittelalters.

Stellten sie anfangs die Wahrung des Besitzstandes der Kirche, die Beschränkung der Vogteien, die zweckmäßige Vergebung der Lehen, die Aufrechterhaltung der Rechte des Kapitels[1], also Ziele, die dem Bischof und dem Domkapitel gemeinsam waren, in den Vordergrund, so dienten sie je länger je mehr ausschließlich den Interessen des letzteren. Schon in der Speierer Wahlkapitulation von 1272 ist offenkundig die Absicht, die Einwirkung des Bischofs auf das Kapitel, auf seine Wahlen und seine Verhandlungen abzuschneiden und umgekehrt dem Kapitel eine gewisse Einwirkung auf die Regierungshandlungen des Bischofs zu sichern: bei dem Münzwesen, dem Dombau, der Erteilung von Lehen und anderem sollte er an die Zustimmung des Kapitels gebunden sein. Die einflußreichsten bischöflichen Beamten, die Richter und der Kamerar sollten dem Kreise der Domherren entnommen werden. Auch diese Zusagen genügten dem Kapitel nicht. Als im J. 1302 die Kapitulation von 1272 erneuert wurde, fand ein Absatz Aufnahme, der den Bischof verpflichtete, seine Händel mit der Stadt nur unter Zustimmung des Kapitels beizulegen[2]. Nicht anders war die Entwickelung in Konstanz. Die erste Wahlkapitulation beruhte auf den Statuten des Domkapitels; sie stellte ihre Beobachtung fest. Später erstrebte man Einfluß auf die Regierung des Stifts: Rudolf III. mußte sich verpflichten, Burgen und feste Plätze des Stifts nur Domherren oder Ministerialen des Bistums anzuvertrauen[3]. So war es überall: die einzelnen Bestimmungen sind verschieden; aber die Richtung ist die gleiche. Mochte man hier bestimmen, daß der Bischof sich einen ständigen, aus etlichen Domherren gebildeten Rat an die Seite stelle[4], und dort, daß sein Hofoffizial oder

[1] So auch in der Magdeb. Wahlkapit. v. 1260, s. o. S. 219 Anm. 3.

[2] Remling, UB. I S. 324 Nr. 360 u. S. 438 Nr. 466, vgl den Vertrag v. 1371 S. 660 Nr. 648.

[3] Die Konstanzer Wahlkapitulationen sind von Brunner in den Mitt. der Bad. Hist. Komm. Nr. 20 herausgegeben. Er hat mit Recht die Statuten des DK. v. 1. Mai 1294 an die Spitze gestellt. Denn auf ihnen beruht die älteste Wahlkapitul., Nr. 2 v. 2. Juni 1326. Dem 14. Jahrh. gehören ferner an Nr. 3—5 v. 1334, 1387, 1399. In der WK. v. 1334 ist besonders bezeichnend die Aufnahme der Bestimmung, daß der B. nur einen Domherrn zum officialis curiae ernennen solle, c. 4. Sie wurde 1387 wiederholt. Hier ist die Zusage neu, daß die Kommandanten der bischöflichen Schlösser, Städte u. Befestigungen verpflichtet sein sollten, sie beim Tode des B. dem Kapitel zu übergeben, c. 11. Die gleiche Zusage in Basel schon 1335, Trouillat III S. 441 Nr. 271.

[4] Würzburg 1314 M.B. XLVI S. 64 Nr. 37, wiederholt 1345 XLI

sein Generalvikar stets ein Domherr sein müsse[1], oder mochte man festsetzen, daß er bei dem Erlaß von Generalstatuten[2] und dem Abschluß von Bündnissen und Verträgen sich der Zustimmung des Domkapitels zu versichern habe[3], daß er keine Fehde ohne Rat und Zustimmung desselben beginnen werde[4], ja, daß er die Huldigung in Gegenwart einiger Domherren zu seiner und des Kapitels Handen entgegennehmen wolle[5]: überall war das Ziel, daß die gesamte Tätigkeit des Bischofs, mochte sie die Verwaltung, die Gesetzgebung oder die Politik betreffen, vom Domkapitel beeinflußt werde. Es war nur der äußerste Schritt, wenn das Mainzer Domkapitel erreichte, daß alle Burgmannen, Amtleute und Bürger ihm wie dem Bischof den Eid leisteten[6].

Die allen beratenden Körperschaften innewohnende Tendenz nach Erweiterung ihrer Befugnisse war bei den Domkapiteln seit dem 13. Jahrhundert ebenso stark wie erfolgreich wirksam. Ohne Änderung der allgemeinen kirchlichen Rechtsordnung erreichten sie es, daß schließlich ihre Zustimmung bei allen wichtigeren Regierungshandlungen eingeholt wurde. Die Leitung der deutschen Bistümer war am Ausgang des Mittelalters nicht mehr monarchisch im Sinne der frühmittelalterlichen Zeit: sie war beschränkt.

Ein nicht geringer Teil der bischöflichen Jurisdiktionsgewalt, des bischöflichen Bannes, wie man in Deutschland zu sagen pflegte,

---

S. 199 Nr. 67. Eine analoge Bestimmung, nur mit Beschränkung auf die Vergebung der größeren Lehen, in Hildesheim schon 1216, UB. I S. 650 Nr. 683; in Halberstadt 1261 auf Grund einer Zusage B. Volrads, UB. II S. 246 Nr. 1026. In Paderborn verpflichtete sich der B. Otto 1299, sich an den Rat eines Ausschusses von 4 Domherrn u. 5 Ministerialen zu halten, Westf. UB. IV,3 S. 1159 Nr. 2574. In Magdeburg ist der erzbisch. Rat, bestehend aus Propst, Kamerar, 2 Rittern u. 2 Bürgern, zuerst 1303 nachweislich, Mgdb. Reg. III S. 453 Nr. 1185.

[1] Straßburg 1299, UB. II S. 176 Nr. 221, in Bezug auf den officialis curie. Basel 1335, Trouillat III S. 441 Nr. 271, in bezug auf den GV. in temporalibus.

[2] Halberstadt 1420, UB. IV S. 600 Nr. 3379, 30.

[3] Würzburg 1345, M.B. XLI S. 199 Nr. 67; Halberst. 1420, UB. S. 604 Nr. 3379, 53.

[4] Osnabrück 1265 bei Philippi, Zur Osnabr. Verf.Gesch., Mitt. d. Hist. Ver. zu O. 1897 S. 100; wiederholt 1308, a. a. O. S. 103.

[5] Osnabrück 1308, a. a. O. S. 102.

[6] Vertrag v. 2. Juni 1337, Würdtwein, Subsid. IV S. 299 Nr. 79, vgl. S. 285 Nr. 77 vom gleichen Tage. Es handelt sich hier nicht um eine Wahlkapitulation, denn Heinrich v. Virneburg war vom Papste ernannt. Aber da er durch den Vertrag seine Anerkennung erkaufte, so bietet er eine Analogie.

war, wie früher dargestellt, allmählich an die Erzdiakone übergegangen[1]. Die erste Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts ist der Zeitpunkt, in dem ihre Macht den Gipfel erreichte. Sie waren als Inhaber einer ordentlichen Jurisdiktion anerkannt[2], es stand ihnen die Institution der Pfarrer und Vikare, die regelmäßige Visitation der Geistlichen, die Leitung der Pfarrkonferenzen, die Abhaltung des Sendgerichts zu, sie zunächst urteilten als geistliche Richter in der streitigen wie in der freiwilligen Gerichtsbarkeit. Auf diese Befugnisse gründete sich ihr nicht unwichtiges Konsensrecht bei Veränderungen in der Organisation der Diözesen, besonders hinsichtlich der Pfarreien[3].

Die Größe der Archidiakonate war sehr verschieden. Es gab solche, die nur ein halbes Dutzend Pfarreien umfaßten. Dagegen zählten die großen Sprengel bis zu zweieinhalbhundert Pfarrkirchen[4]. Welchen Umfang die Tätigkeit ihrer Vorsteher gewann, kann man daran ermessen, daß diese dem Beispiel der Bischöfe folgend, schon vor der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts ständige Unterbeamte,

---

[1] Vgl. Bd. IV S. 9—16; Hinschius II S. 195 ff.; Baumgartner, Gesch. u. Recht des Archidiakonats, Stuttg. 1907; Hilling, Die Entstehungsgesch. der Münsterschen Archidiakonate, Ztschr. f. vaterl. Gesch., Bd. 60, 1902, S. 13; Ders., Die Halberstädter Archidiakonate, Lingen 1902; Glasschröder, Der Archidiak. in d. D. Speier, Archiv. Ztschr. 1902 S. 114 ff.; Bastgen, Die Entstehungsgesch. der Trierer Archidiakonate, Trier 1906; Löhr, Die Verwaltung des Kölner Großarchidiak. Xanten, Stuttg. 1909. Über die eigenartigen Augsb. Verhältnisse, Leuze S. 107 f.

[2] S. Bd. IV S. 13. Die Anschauung reicht natürlich weiter zurück; schon 1120 erhielt der Propst v. Kaltenborn als Archidiakon iurisdictionem per totum archidiaconatum, UB. d. H. Halberst. I S. 113 Nr. 147, vgl. Urk. Simons v. Paderborn v. 1263, Westf. UB. IV, 3 S. 484 Nr. 937; Lüttich 1287, c. 14 S. 701 f. u. ö.

[3] Ein Trierer Weistum v. 1258 umschreibt ihre Amtsbefugnisse mit folgenden Sätzen: Quod in suis archidiaconatibus plenam et liberam exerceant iurisdictionem, corrigendo, visitando, reformando, instituendo et destituendo rectores in ecclesiis et exercendo omnia quae ad voluntariam et contentiosam spectant iurisdictionem, MRh. UB. III S. 1042 Nr. 1437. Eingehend handelt von den Befugnissen der Erzdiak. die Lütticher Syn. v. 1287, c. 14 S. 701—705. Über die capitula et conventus archidiaconorum, s. z. B. Pass. Stat. v. 1284 S. 681, Mainz. Stat. v. 1310, c. 48 S. 188; v. 1355, S. 309. Über Köln, Löhr S. 57 ff. Interessant ist der Nachweis, daß die Synoden der Köln. Archidiakone im 15. Jahrh. aufhörten, S. 63 ff.

[4] Nach Löhr, S. 15 f., hatte in Köln der Domarchidiakonat ungefähr 250, der Archidiakonat Bonn 252, Xanten 148, Soest ungefähr 50, Wormbach 10, der Archidiakonat des Dekans von St. Viktor in Xanten 6 Pfarreien.

Offiziale oder Kommissäre, zu ernennen begannen, um durch sie einen Teil ihrer Amtsgeschäfte vollziehen zu lassen[1].

Daß eine große Zahl von Archidiakonaten dauernd an das Domstift und andere Stifter und Klöster vergeben und von dem Propst, dem Dekan oder Abt verwaltet wurde, hatte zur Folge, daß wenigstens für einen Teil das bischöfliche Ernennungsrecht wegfiel. Auch dadurch wurde die Unabhängigkeit der Erzdiakone vom Bistum gefördert[2]. Indem endlich bei den frei zu besetzenden Stellen der Besitz einer Domherrenpfründe zur Vorbedingung für die Erlangung eines Archidiakonats gemacht wurde[3], stützten die beiden Konkurrenten der bischöflichen Gewalt sich gegenseitig. Das von der letzteren abgezweigte jüngere Amt schien ihr einen großen Teil ihrer Bedeutung zu rauben.

Man kann nun nicht sagen, daß der deutsche Episkopat ge-

---

[1] Daß die Erzdiakone einzelne Amtshandlungen durch besondere Bevollmächtigte vollziehen ließen, kam natürlich stets vor. Darüber hinaus führt die Aufstellung ständiger Offiziale. Seit wann man dazu überging, läßt sich nur annähernd feststellen. Die Offiziale des Propsts von Iechaburg, der zugleich Archidiakon war, die 1212 erwähnt werden, Würdtwein, Dipl. Mog. I S. 118 Nr. 59, kommen nicht in Betracht. Dagegen scheint es sicher, daß man in Trier Offiziale der Erzdiakone vor 1258 kannte. Wird in dem eben erwähnten Weistum ausgesprochen, daß der bisch. Offizial nec archidiaconos nec eorum subditos arguendi ullam habeat potestatem, so wird man in den subditi ständige Unterbeamte zu sehen haben. In Basel ist ein Offizial des Erzdiakons 1264 nachweislich, Trouillat II S. 145 Nr. 105; in Speier 1270, s. Riedner S. 40, in Halberstadt 1276, UB. II S. 410 Nr. 1318 (Brackmanns Angabe, Halb. Domkap. S. 136, ist also unrichtig), in Lüttich 1287, c. 14,10 S. 702, wo zu lesen sein wird rurales officiales, in Würzburg unter B. Andreas 1303—1314, s. die Stat. v. 1329, Schneidt S. 117, in den oberrhein. Diözesen seit dem Ende des 13. Jahrhunderts, s. Baumgartner S. 168. Für Xanten, s. Löhr S. 20ff., über die Tätigkeit des Offizials u. seiner Unterbeamten, S 188ff.

[2] Die Verhältnisse zeigen gerade hier die größte Regellosigkeit: Die 22 Mainzer Archidiakonate wurden sämtlich von Pröpsten verwaltet, Baumgartner, S. 96ff.; ebenso waren die Kölner Archidiakonate dauernd mit anderen Prälaturen verbunden, Löhr S. 13ff. Dagegen fanden sich unter den 11 Würzburger Erzdiakonen nur 2 Pröpste, der Dompropst und der des Marienstifts in Ansbach, Baumgartner S. 125ff. In Mainz wurde nur der Propst von Aschaffenburg gewählt, in Würzburg dagegen die beiden Pröpste.

[3] Für die oberrhein. Diözesen, Baumgartner S. 141; für Halberstadt, Brackmann S. 129, Hilling S. 59f.; für Trier, Bastgen S. 26f.; für Würzb., M.B. XXXVII S. 122 Nr. 133 v. 1183. Hilling hat gezeigt, daß in Halberstadt der Dompropst sogar das Kollationsrecht über mehrere Archidiakonate hatte, S. 71ff.

radezu die Beseitigung dieses für sein Ansehen so gefährlichen Zwischenamtes erstrebte. Doch ist unverkennbar, daß der Aufschwung der archidiakonalen Gewalt im Laufe des dreizehnten Jahrhunderts zum Stillstand kam. Schon daß die Rechte und Befugnisse der Archidiakone da und dort in den Synodalstatuten genau umschrieben wurden[1], war ein Hindernis für ihre weitere Ausdehnung. Die Formulierung eines Rechtes ist die Anerkennung desselben, aber sie bindet es zugleich. Dann griff eine Reihe von Momenten ein, durch die die Macht der Archidiakone Einbußen erlitt: durch die Wiederbelebung der bischöflichen Kirchenvisitationen mußte die Bedeutung der von jenen abgehaltenen herabgedrückt werden. Noch stärker wirkte die Bildung der bischöflichen Beamtenschaft. Ich bezweifele, daß die Eifersucht der Bischöfe auf die Macht der Archidiakone das einzige Motiv für die Bestellung der Generalvikare und Offiziale war. Denn die Errichtung dieser Ämter ist auch ohne dasselbe verständlich. Aber keinem Zweifel unterliegt es, daß, nachdem sie vorhanden waren, der bischöfliche Offizial der gefährlichste Konkurrent des Archidiakons war. Erst seitdem ein von der Person des Bischofs und seinem jeweiligen Aufenthaltsort unabhängiges Gericht an der Domkirche und an anderen Orten des Bistums bestand, konnten die Bischöfe es unternehmen, die Gerichtsgewalt der Archidiakone zu beschränken. Endlich war auch der durch ganz andere Verhältnisse bedingte Rückgang in der Bedeutung der Sendgerichte für die Stellung der Archidiakone schädlich: mit einem Wort: dem langen Aufschwung der archidiakonalen Gewalt folgte in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters nicht ein Bruch, aber ein unverkennbarer Rückgang, mindestens ein Stillstand.

Das ist fast überall zu bemerken, obgleich die Entwickelung in den einzelnen Diözesen eigenartig verlief. Eine Ausnahme bildete, wie es scheint, nur, daß die Kölner Großarchidiakone sich in ihrer Stellung behaupteten[2]. Bis zum Anfang des vierzehnten Jahrhunderts war es in Deutschland anerkanntes Recht, daß die Institution der Pfarrer dem Bischof, beziehungsweise den Archidiakonen

[1] Am wichtigsten Lüttich 1287, c. 14 S. 701 ff. Die Landdekane u. Priester werden zur Beobachtung der iura ipsorum et nostra verpflichtet. Als Recht der Archidiakone gilt dabei das Institutions- und das Visitationsrecht, mit der daraus folgenden Strafgewalt, Suspension, Exkommunikation und Interdikt, und dem Anspruch auf eine Provision. Vgl. auch die Syn. v. Brixen um 1290, c. 12 S. 146 u. den Schiedsspruch Gerhards v. Mainz für Speier v. 23. Juli 1300, Remling, UB. I S. 425 f. Nr. 454. Der Schiedsspruch ist für die Übergriffe der Erzdiakone höchst bezeichnend.

[2] Das hat Löhr gezeigt.

zukam[1]. Aber schon vor Ablauf des Jahrhunderts wollte Burchard von Konstanz nur noch von der Einsetzung der Pfarrer durch den Bischof wissen[2]; 1407 aber erklärte die Synode von Würzburg, es sei altes kirchliches Recht, daß die Sorge für die Seelen ausschließlich dem Bischof zustehe; demgegenüber sei die Berufung auf eine abweichende Gewohnheit unzulässig. Da demnach die Seelsorge ohne Befehl des Bischofs niemand übertragen werden könne, so sei den Archidiakonen unbedingt verboten eine solche Handlung ohne Erlaubnis vorzunehmen[3]. Auch in Brandenburg wußte man seit dem vierzehnten Jahrhundert nur noch von der Institution durch den Bischof oder seinen Vikar[4]. In diesem Punkte wurde das Recht der Archidiakone wieder auf den Auftrag des Bischofs zurückgeführt[5].

Ihr Visitationsrecht wurde nicht in ähnlicher Weise beschränkt. Hier setzten die Bischöfe den Hebel an einem anderen Punkte ein. Es war alte Gewohnheit, daß wie der Bischof so auch der visitierende Prälat Anspruch auf die sogen. Prokuration, d. h. die Verpflegung. hatte. Der Übergang von der Naturalwirtschaft zur Geldwirtschaft führte im Verlauf des dreizehnten Jahrhunderts dazu, daß die Archidiakone anstatt der Verpflegung eine Abgabe in Geld forderten. Dem widersprachen aber die Bischöfe: sie erklärten die Erhebung von Prokurationen in Geld für unzulässig. So bestimmte die Lütticher Synode von 1287; sie verlangte überhaupt im Interesse der Gemeinden die möglichste Minderung der Visitationskosten[6]. Noch die Würzburger Synode von 1409 hat

[1] Vgl. z. B. Köln um 1280, c. 15 S. 669; Würzb. 1287, c. 14 S. 728; Lüttich 1287, c. 14, 4 S. 702; Aschaffenb. 1292, c. 8 S. 10, wiederholt Mainz 1310, c. 55 S. 190, vgl. auch Köln 1310, c. 12 S. 123. In Würzburg hatte B. Mangold (1287—1303) ihnen das Recht eingeräumt, die ad ecclesias oblegiales seu incorporatas ipsi ecclesiae Herbip. Präsentierten zu investieren, Handschr. des Mich. de Leone, Unterfr. Arch. XIII S. 119.

[2] Baumgartner S. 30.

[3] C. 6 Hartzh. V S. 4, wiederholt in den Statuten v. 1446 S. 318.

[4] Erklärung B. Friedrichs v. 1303: Quod nemo auctoritatem conferendi curas animarum ecclesiarum nostre diocesis habeat, nisi nos seu legitimus vicarius noster, C. d. Brand. I,8 S. 196 Nr. 139; Synodalstat. v. 1435, Heydler S. 40. Dagegen blieb die Zustimmung des Archidiakons notwendig bei Errichtung neuer Pfarreien, Kapellen u. Altäre, bei Inkorporationen u. dgl., s. z. B. UB. des H. Hildesh. IV S. 744 Nr. 1364 v. 1334; UB. des H. Halberst. IV S. 327 Nr. 3038a v. 1367—90.

[5] In Speier behauptete der Archidiakon die Institution, s. Glasschröder, Arch Z. 1902 S. 142.

[6] C. 14, 2 f. S. 701.

das Verbot von Geldprokurationen wiederholt[1]. Jedoch wurde die Umwandelung der Naturalleistung in eine Geldzahlung von der Kurie zugelassen[2] und sie setzte sich demgemäß durch. Die Folge war, daß die, wie es scheint, im allgemeinen niedrig bemessenen Visitationsgebühren[3] nach und nach zu einer ständigen Abgabe der Pfarrer wurden[4]. Da diese einging, unangesehen ob die Visitation abgehalten wurde oder nicht, fiel für die Archidiakone das Hauptmotiv, die Visitationen vorzunehmen, hinweg: sie gaben ihr Recht nicht auf; aber sie ließen es einschlafen. Nichts ist hierfür bezeichnender, als daß im Erzbistum Köln die archidiakonalen Visitationen im späteren Mittelalter völlig außer Übung kamen[5], obgleich die Großarchidiakone dieser Diözese ihre Rechte vollständiger zu behaupten wußten, als ihre Amtsgenossen im übrigen Deutschland.

Das Seitenstück zur Visitation der Kleriker ist der Laiensend[6]. Auch er aber verlor im späteren Mittelalter einen Teil seiner Bedeutung. In einem Teile Deutschlands kam er völlig außer Übung[7]. Es scheint vornehmlich der Osten, auch der Süden gewesen zu sein. Wo er sich behauptete, blieb äußerlich alles beim alten. Jährlich ein oder mehrere Male erschien der Archidiakon oder sein Kommissär an den vorher bekannt gemachten Tagen an den alten und an den im Verlaufe hinzugekommenen neuen Sendorten, um das Rügegericht zu halten[8]. Dort versammelten sich die zum Bann-

---

[1] C. 6 S. 5.

[2] Vgl. oben S. 182 Anm. 8.

[3] Von den 148 Pfarreien des Xantener Archidiakonats waren 88 zahlungspflichtig; sie leisteten 1463 46 Gulden, s. Löhr S. 244.

[4] Löhr S. 242.

[5] Löhr S. 237 ff.

[6] Vgl. Bd. IV S. 13 u. 61 u. meinen Art. Send, P.RE. XVIII S. 209 ff.; Hinschius, KR. V S. 425 ff.; Baumgartner S. 147 ff.; Königer, Quellen z. Gesch. der Sendgerichte in Deutschland. München 1910.

[7] Bericht Bruns v. Olmütz an Gregor X., C.I. III S. 593, 29 Nr. 620, 8: In aliis dioecesibus hoc fieri non obtinet consuetudo.

[8] Im Hollerland fanden jährlich drei Sendgerichte statt, Hamb. UB. I S. 227 Nr. 249 v. 1181; Sigfrid v. Hildesheim verordnet 1290, daß jeder Archidiakon dreimal jährlich Send hege, UB. III S. 451 Nr. 877, vgl. S. 287 Nr. 538. Auch nach dem Soester Stadtrecht v. 1120 fand dreimal im Jahr Send statt, Seibertz, UB. S. 49 Nr. 42; dagegen nach der Aachener Sendordnung v. 1331 § 1 u. 10 zweimal, Montag—Mittwoch nach Judica u. Donnerstag nach Quasimodogeniti, Lörsch, Aachener Rechtsdenkmäler, S. 45 u. 47; ebenso oft in Miltenberg a. Main, Städtechron. XVIII S. 235, in Kaltenborn D. Halberstadt, UB. I S. 114 Nr. 147, und im Bistum Verden; doch kamen hier die Pfarrgenossen der Elbkirchen nur einmal jährlich zum Send, Schl.Holst. L.Reg. II S. 25 Nr. 65 v. 1254. In den Bistümern Basel und Speier war jährlich ein Send Rechtnes; der Archidiakon hielt ihn

bezirk gehörigen Pfarrer an der Spitze ihrer Parochianen. Es war gewöhnlich, daß der Archidiakon zuerst mit den Pfarrern allein den geistlichen Send abhielt, um Leben und Amtsführung der Kleriker zu untersuchen[1]. Darnach fand in der Kirche, wohl auch auf dem Kirchhof oder im Klosterhof[2] der Laiensend statt[3]. In der alten Weise stellte der Archidiakon als Sendherr die Fragen; die Sendschöffen erhoben als vereidigte Zeugen die Anklage und fanden gemeinsam mit den anwesenden Geistlichen das Urteil, das der Archidiakon proklamierte. Vernachlässigung oder Verhinderung des Sendgerichts galt als schweres kirchliches Verbrechen; es stand Exkommunikation darauf[4].

Aber diese alten Formen hatten nicht mehr den alten Wert. Das Sendgericht verlor an Bedeutung zunächst dadurch, daß es einzelnen Bevölkerungsklassen gelang, die Befreiung von der Pflicht, vor ihm zu erscheinen, zu erringen. Voran ging der Adel. In der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts galt es noch als ein Ver-

---

aber nur in den Schaltjahren persönlich, Baumgartner S. 154. In Aachen wurden im 15. Jahrhundert die Gerichtstage stark vermehrt: Ordnung v. 1446 § 1 S. 131: alle maende zweyne dincklige dage zom myntzsten. Die Sendsprengel deckten sich in der Regel mit den Urpfarreien oder wenigstens den älteren Pfarreien, da bei Teilungen der Besuch des Send am alten Pfarrort gefordert zu werden pflegte, vgl. als Beispiele aus der Diöz. Würzburg M.B. 39 S. 26 Nr. 12; 41 S. 16 Nr. 7; S. 401 Nr. 143; 42 S. 37 Nr. 15.

[1] Über das Ausscheiden der Kleriker aus dem allgemeinen Send, s. RE. XVIII S. 212,9 ff. Es war dadurch vorbereitet, daß die Befragung des Pfarrers nicht öffentlich, sondern vor 2 oder 3 geistlichen Zeugen erfolgte, Augsb. Sendordnung bei Steiner S. 3. In Hildesheim fand der geistliche Send ad minus semel in anno statt ante congregationem plebis ad synodum, während der Laiensend dreimal abgehalten wurde, s. o. S. 226 Anm. 8. Über diese Visitation der Geistlichen gibt Auskunft die Citatio ad Synodum der Speierer Diözese bei Baumgartner S. 163. Sie ist an den Dekan gerichtet, der den gesamten Klerus des Dekanats zum Erscheinen am Sendort zu verpflichten hat; vgl. auch das Sendweistum von Dürkheim in d. Rheinpfalz, 1488 bei Königer S. 169f. Nr. 86, 3.

[2] Urk. für Kloster Huysburg: Archidiacono pro sinodalibus unus ferto Halb. monete annis singulis persolvatur . . in claustro, cum ibidem sinodo presidet iuxta morem, UB. d. H. Halb. II S. 197 Nr. 961 v. 1258.

[3] Vgl. Die Form u. Weise zu hegen ein Kanzelgericht von Oberbeerbach, Kreis Bensheim, 1498, bei Königer S. 150 Nr. 69. Das Sendweistum von Tetingen, Kreis Bolchen, 1488, S. 164 Nr. 78, das von Dürkheim 1488, S. 171f. Nr. 86,4, die Sendordnung von Speier 1492, S. 178ff., Sendweistum von Kleinbockenheim in d. Rheinpfalz 1423, S. 309ff.

[4] Köln 1266, c. 14 S. 623; vgl. Würzb. 1422, Schneidt S. 308

brechen, wenn die Herren sich weigerten im Send zu erscheinen. Wer fehlte, wurde bestraft[1]. Aber die Gleichheit vor dem Gerichte widersprach der mittelalterlichen Auflösung des Volkes in Stände und war deshalb undurchführbar. Demgemäß ist im dreizehnten Jahrhundert der Adel im größten Teile Deutschlands vom Sendgericht gefreit[2]. Dazu ist es schwerlich durch Privilegienerteilung gekommen; vielmehr paßte sich das Urteil nach und nach dem tatsächlichen Verhalten an. Die Fernehaltung vom Sendgericht, die anfangs als Auflehnung gegen anerkanntes Recht erschien, wurde später als Standesvorrecht des Adels betrachtet. Als solches wurde es im Erzbistum Köln 1266 ausdrücklich anerkannt; dieselbe Anschauung herrschte in Ostfranken und, wie es scheint, in ganz Sachsen[3]. Es ist nicht unmöglich, daß hier wie in Friesland auch die altfreien Bauern nicht im Sendgericht erschienen[4].

Bei der Entbindung des Adels vom Sendgericht hatte es nicht sein Bewenden. Was er nach und nach erreicht hatte, erstrebten auch die Ministerialen. Es lag wieder in der Konsequenz der Verhältnisse, daß auch sie ihr Ziel erreichten. In Köln, Würzburg, Magdeburg wurden sie vom Sendgericht entbunden[5]. Im Bistum Würzburg wurde diese Freiheit auch den Kapellen und Kapellanen der bischöflichen und der fuldischen Burgen und der Schlösser der Grafen von Henneberg, Kastell, Wertheim und Hohenlohe zuteil[6].

---

[1] UB. d. H. Halberstadt I S. 114 Nr. 147 v. 1120.

[2] Eine Ausnahme machte Schwaben, Baumgartner S. 149.

[3] Köln 1266, c. 14 S. 623; Würzb. Memorandum, De personis et locis in civit. et dioec. Herbip. non subiectis archidiaconali etc. herausgegeb. v. Ruland, Arch. d. hist. Ver. f. UFranken XIII, 1855, S. 124 ff.; vgl. auch M.B. XXXVII S. 408 Nr. 356 v. 1263. Sachsenspiegel I, c. 2 S. 28. Über die Bezeichnung synodalis, s. oben S. 174 Anm. 1. Hilling weist darauf hin, daß sie in Köln schon 1188 vorkommt, NRh. UB. I S. 359 Nr. 511, in Münster 1238, Westf. UB. III S. 187 Nr. 346 (Arch. f. kath. KR. 79 S. 224).

[4] Baumgartner S. 148; für Friesland, Westf. UB. III S. 281 Nr. 523 v. 1250.

[5] Frensdorff, D. Recht d. Dienstmannen v. Köln in Mitt. aus d. Kölner Stadtarch., Heft 2, 1883. Der erzbisch. Kaplan hielt am Tage nach Peter u. Paul ein eigenes Sendgericht für die Ministerialen, IX S. 8. Würzb. Memorandum S. 127: Maxime ministri utriusque sexus personae praesertim ecclesiae Herbip. infra limites ducatus Franconiae ac ep. Herbip. residentes; vgl. Würzb. Syn. v. 1407, c. 11 S. 6. Magdeb. Wahlkapit. v. 1297, Mgdb. Reg. III S. 369 Nr. 975; hier waren die in der Stadt sich aufhaltenden Ministerialen ausgenommen.

[6] Würzb. Memor. S. 126.

Nicht minder wichtig war, daß die Klöster und Stifter Freiheit vom Sendgericht erlangten. Bei ihnen wurde der Anfang wahrscheinlich durch Einzelprivilegien gemacht[1]. Aber schon im zwölften Jahrhundert war es herrschende Überzeugung, daß die kirchlichen Stiftungen als solche gefreit seien[2]. Ähnlich wie beim Adel dehnte sich die Befreiung immer weiter nach unten aus. In Würzburg erstreckte sie sich bis auf die Inklusorien und Hospitäler und das Gesinde aller dieser Anstalten. Endlich erlangten dem Vorbilde der Stifter und Klöster folgend auch einzelne Pfarreien und Kapellen[3] die Ausnahme vom Sendgericht.

Das Sendgericht setzte seiner Entstehung nach die ländlichen Verhältnisse der Karolingerzeit, die kleinen, leicht überschaubaren Pfarreien des flachen Landes, voraus. Es ist deshalb verständlich, daß seine Durchführung in den aufblühenden Städten manchen Schwierigkeiten begegnete. Verhältnismäßig einfach lagen die Dinge in den Bischofsstädten. In manchen von ihnen behauptete sich denn auch der Send des Archidiakons bis zum Ausgang des Mittelalters. Ein Beispiel bietet Speier[4]. Aber das gelang nicht

---

[1] Die Erwägungen, die dazu führten, zeigt eine Urkunde Bernwards v. Hildesheim v. 1020: Sunt nonnulli clericorum sanctimonialiumque regulari conversatione insigniti, quos singulos in publicum gregatim prodire et provida imbecillioris vitae consideratio et legitima coenobialis propositi dissuadet districtio, UB. d. H. Hildesheim I S. 60 Nr. 64. Spätere Beispiele: Anno II. von Köln für das Stift in Rees, NRh. UB. I S. 144 Nr. 222; doch ist die Echtheit der Urkunde zweifelhaft. Friedrich I. von Köln für Steinfeld S. 191 Nr. 292 v. 1121. Adalbert v. Mainz für Breitenau, Guden. I S. 60 Nr. 25 v. 1123; Bernh. v. Paderborn für Gehrden, Reg. Westf. II S. 18 Nr. 219 v. 1136; Volrad v. Halberstadt für Adersleben, UB. II S. 410 Nr. 1318 v. 1276.

[2] Die Befreiung der Klöster von der Jurisdiktion der Archidiakonen war gemeinrechtlich, s. Greg. IX. Decret. I, 23, 10. In Deutschland erstreckte sich die Befreiung auch auf die Stifter; so im Bist. Halberstadt schon im 12. Jahrh., s. UB. I S. 244 Nr. 282: Liberum . . tamquam una de preposituris in eccl. Halb. In d. Diözese Würzburg waren frei die Benediktinerklöster, die Kollegiatkirchen, die Propstei auf dem Marienberg, alle Inklusorien und Hospitäler und das Gesinde dieser Anstalten, Würzb. Memor. S. 124 f.

[3] In d. Diözese Würzburg: Pfarrei u. Stadt Bischofsheim a. Rhön, die Pfarreien auf dem mons s. Florae bei Fulda, in Mittelstreu, Ebersbach, Mühlbach, die Kapellen in Windhausen, Grimoldshausen, auf dem Schwanberg, Karlsburg, Roßberg, Hohenburg, Memorandum S. 126.

[4] Vgl. die Articuli u. ordnungen, wie man den leyensende in der statt Speyer halten solle v. 1492 bei Königer S. 178 Nr. 91. Er fand jährlich am Montag nach St. Nikolaus statt.

überall. In Köln und Trier verhinderten die Bürger jahrelang, daß überhaupt der Send gehegt wurde[1]. Die Schwierigkeiten mehrten sich in den nicht-bischöflichen Städten. Denn hier kamen zu der Abneigung der selbstbewußten Bürger gegen das geistliche Rügegericht noch die weit verbreiteten Bedenken gegen den Spruch auswärtiger Richter hinzu[2]. Die Städte erstrebten entweder völlige Befreiung vom Send des Archidiakons oder Bildung eines eigenen städtischen Sendbezirks, in dem der von ihnen gewählte Pfarrer das Gericht hegte. Das erstere scheint nur ausnahmsweise erreicht worden zu sein[3]. Dagegen wissen wir von einer Anzahl der bedeutendsten Städte, daß entweder der Pfarrer oder der Erzpriester oder ein in der Stadt wohnhafter Offizial Sendherr war. Das gilt von Köln, Mainz, Frankfurt, Konstanz, Aachen, Braunschweig[4].

[1] In Köln vor 1258. Der EB. klagt, daß de omni eo, quod in synodis accusare consuevit, nicht gerichtet werden konnte, Quellen z. Gesch. d. St. Köln II S. 382 Nr. 20. In Trier vor 1377, Klageschrift des EB. Kuno: Item hant sie itzund mannich jair verboden u. gehindert den Choirbischoff mins stifts zu Trire, daz yme die sendtscheffen nit sitzen noch rugen wulden, F. Ferdinand, Cuno v. Falkenstein, Paderb. 1885 S. 52 Anm. 1. In der Sühne v. 14. Juni 1377 wird bestimmt: Vort sullent der seent und seentscheffen zu Triere furbaß bliben und gaen, als daz recht und von alders herkomen ist, S. 91; ebenso in Köln a. a. O. S. 392 Nr. 20.

[2] Diese Bedenken richteten sich zunächst gegen das bischöfliche Hofgericht. Demgemäß sagte Albrecht v. Halberstadt in seinem Übereinkommen mit der Altstadt Quedlinburg zu, keinen Bürger vor ein geistliches Gericht außerhalb der Stadt zu laden, sondern einen geistlichen Richter in der Stadt zu setzen, UB. d. St. Quedl. I S. 76 Nr. 102. Man versteht von hier aus die Forderung, daß geistliche Sachen in dem in der Stadt gehegten Sendgericht endgiltig entschieden würden, Soester Stadtrecht 6, Keutgen S. 140; Medebacher Stadtrecht 1 S. 145.

[3] Hanau, Guden. IV S. 121 Nr. 50 v. 1418. EB. Johann bestätigt hier, was bynnen langen zyten, als yemande gedencken mag, herkömmlich war.

[4] In Köln waren die Pfarrer neben dem Kapitel Sendherrn, s. Quell. z. Gesch. d. St. Köln II S. 382 Nr. 20; ebenso war Konstanz von der archidiakonalen Jurisdiktion befreit u. lag diese in den Händen des Pfarrers, s. Baumgartner S. 22f. In Braunschweig, das halb zum Hildesheimer Archidiakonat Stötzen, halb zu dem Halberstädter Atzum gehörte, erreichte der Rat, daß Offiziale eingesetzt wurden, die in der Stadt richteten. Das Privilegium bezieht sich zunächst nicht auf das Sendgericht, aber da auch verboten wird, die Einwohner communiter vor ein auswärtiges Gericht zu laden, scheint dieses mit inbegriffen zu sein. UB. d. H. Halberstadt IV S. 345 Nr. 3052 v. 1391. In Frankfurt a. M. hatte der Pfarrer am Ausgang des 13. Jahrh.'s wenigstens eine beschränkte Sendgerichtsbarkeit, s. UB. d. Reichsst. Frkf. I S. 228 Nr. 473 v. 1283 u. dazu Hinschius V S. 435 Anm. 3. In Mainz

Ebensowenig Gunst wie die Städte brachten die Landesherren den Sendgerichten entgegen. Sie haben sie nicht unterdrückt; dazu waren sie nicht stark genug. Aber sie haben sie noch weniger gefördert, und wo es ihnen möglich war, haben sie sie beschränkt. Diese Bestrebungen setzten schon im dreizehnten Jahrhundert ein. Wernher von Mainz mußte 1277 darauf verzichten, in den Städten der Landgrafschaft Hessen Sendgericht zu halten oder halten zu lassen[1]. Der Verzicht traf natürlich nur den Bischofssend: er beseitigte die herkömmliche Abgabe an den Bischof. Aber man wird von der Haltung gegen den Bischofssend auf das Urteil über die ganze Institution schließen dürfen. Auch die Markgrafen von Meißen suchten die Gerichtsgewalt der Archidiakone zurückzudrängen[2]. Mit einem Wort: alle aufstrebenden Stände waren dem Sendgericht entgegen. Konnten sie auch eine anerkannte kirchliche Einrichtung nicht beseitigen, so wußten sie doch sich ihr hier vollständiger, dort unvollständiger zu entziehen. Das Sendrecht der Archidiakone wurde nicht aufgehoben; aber es wurde durchlöchert.

Und indem das geschah, wurden einzelne Splitter losgerissen. Ich habe eben erwähnt, daß die Stifter und Klöster die Befreiung von der Sendpflicht erreichten. Aber sie begnügten sich nicht damit: sie wußten das Sendrecht über kleinere Bezirke, über eine oder einige Pfarreien zu erlangen[3]. Diese schieden dadurch aus dem Sendsprengel des Archidiakons aus. Dasselbe Ziel verfolgten und erreichten da und dort die Landdekane, die Erzpriester, ja

u. einigen Orten der nächsten Umgebung war der Erzpriester Sendherr, s. das Abkommen v. 1300 bei Würdtwein, Dioec. Mog. I S. 20—29; er hielt den Send in der Johanniskirche, S. 32. Ebenso war es in Aachen, wo der Archidiakon oder sein Kommissär nur in Ehesachen den Vorsitz hatte, Ordnung v. 1331, 1 u. 21, Lörsch S. 44 u 48.

[1] Reg. Mog. II S. 401 Nr. 444.

[2] Innoc. III. gebot dem EB. von Magdeb. gegen d. Grafen Ulrich v. Wettin einzuschreiten, der dem Meißener Archidiakon in terra sua ius synodale et iura alia subtrahere non reformidat, C. d. Sax. reg. II, 1 S. 66 f. Nr. 68 v. 1201. Später klagten die MGen. v. Meißen über Eingriffe der kirchlichen Richter in ihre Hoheitsrechte bei Gregor XI., s. Päpstl. Urk. u. Reg. II S. 270 Nr. 987 v. 1372.

[3] Beispiele: Heidenfeld, 1141, Ussermann S. 35 Nr. 35, vgl. Würzb. Memorand. S. 127; Neumünster, Schl.H.L. Reg. I S. 38 Nr. 82 v. 1142; Hasungen, Stumpf, Acta Mag. S. 84 Nr. 80 v. 1170; Hamersleben, UB. d. H. Halberst. I S. 244 Nr. 282 v. 1178; Herzebrock, Osnab. UB. II S. 29 Nr 40 v. 1209; Levern, Westf. UB. VI S. 349 Nr. 1107 v. 1277. Königer hat auf ähnliche Verhältnisse in St. Gallen schon im 10. Jahrh. aufmerksam gemacht, Sendgerichte, S. 98 f.

selbst einzelne Pfarrer[1]. Auch hierbei kann man nicht von einem runden Ergebnis reden: aber klar ist, daß die Macht der Archidiakone ein Angriffsobjekt für jedermann war.

Zugleich aber drängte das Laienelement sich immer entschiedener in den Vordergrund. Was mit der Umbildung der Sendzeugen in Sendschöffen angefangen hatte, nahm seinen Fortgang. Am weitesten kamen die Dinge in Friesland. Indem dort die Grundherren namens des Bischofs den Send hegten[2], hörte er tatsächlich auf, geistliches Gericht zu sein: er wurde zu einem Laiengericht über geistliche Dinge. Aber der Unterschied war nicht groß, wenn der Pfarrer und die Bürger von Frankfurt a. M. sich 1283 dahin vereinigten, daß der erstere niemals im Send anwesend sein oder Sendzeugen ernennen werde, daß er das Urteil ganz den Schöffen überlassen und sich lediglich das Recht auf die von ihnen verhängten Geldstrafen vorbehalten wolle[3].

Am offenkundigsten ist die Einbuße an Bedeutung, die das Sendgericht erlitt, wenn man auf seine Kompetenz achtet. Als Durchschnittsanschauung des 13. und 14. Jahrhunderts darf man betrachten, daß vor das Sendgericht gehörte die Rüge von Fleischessünden und verbotenen Ehen, Meineid, Wucher, Verletzung der Kirche und etwa noch Untreue in Handel und Wandel[4]. Vergleicht man damit die Sendfragen des neunten Jahrhunderts bei Regino, so ist der Unterschied außerordentlich groß: es sind einerseits in Wegfall gekommen die Verbrechen gegen Leib und Leben

---

[1] Vgl. Hinschius S. 434f., Baumgartner S. 118, 152. Ich füge bei: der Pfarrer von Fulda hatte die archidiak. Gewalt in der Stadt und 3 Orten, Würzb. Mem. S. 135. In d. Diöz. Osnabrück hatte der Kapellan von Recke das Sendrecht: homines bona eadem incolentes nullam nisi sacerdotis sinodum tenebuntur observare, Osnabr. UB. II S. 95 Nr. 128 v. 1220.

[2] S. Hinschius S. 436 Anm. 1.

[3] UB. d. Reichsst. Frankf. I S. 228 Nr. 473.

[4] Vgl. z. B. den Erlaß Simons v. Paderborn, um 1250: In correctione peccatorum precipue criminantium, veluti adulteriis, stupris, incestibus, periuriis, fidei violationibus et ceteris iusticiis sinodalibus, in quibus pericula vertuntur animarum, Westf. UB. IV S. 252 Nr. 388. Kölner Schiedsspruch v. 1258: De usuris, periuriis, adulteriis, matrimoniis et spectantibus ad matrimonia, de falsis mensuris et de omni eo quod vulgariter meincoif dicitur, Ennen u. Eckertz II S. 382 Nr. 20. Aachener Ordnung v. 1331 § 17 S. 48: Casus dissidii, adulterii, incestus, usure, sortilegii, eresis vel alius casus hiis casibus consimiles. Braunschweiger Weist. v. 1300: Oppenbare unkuscheit unde oppenbare undersat unde oppenbare wuker unde al dat weder det kerstenheit si, UB. d. St. Braunschweig II S. 225 Nr. 453.

und gegen das Eigentum, andererseits eine Menge Verstöße gegen die Moral und die kirchliche Ordnung. Nach dem Motiv für diese Einschränkung des sendgerichtlichen Verfahrens braucht man kaum zu fragen. Denn die Antwort liegt in der Veränderung selbst: in Wegfall gekommen sind sowohl die Verbrechen, die das weltliche Gericht vor sein Forum zog, als die geheimen Sünden, nach denen der Pfarrer in der Beichte forschte. Zwischen dem Gericht und der Seelsorge sollte das kirchliche Rügeverfahren seine Stelle finden. Es lag in der Natur der Sache, daß jede Ausdehnung des strafrichterlichen Verfahrens die Zuständigkeit des Sendgerichts erschüttern mußte. Daher wird sich die Unsicherheit darüber erklären, ob Untreue in Handel und Wandel vor das Sendgericht gehöre oder nicht. Das Kölner Schiedsgericht von 1258 gab eine haltlose Antwort auf diese Frage, indem es entschied, Untreue gehöre sowohl vor das weltliche wie vor das geistliche Gericht[1]; denn diese Entscheidung widersprach der bisherigen Entwickelung des geistlichen Rügegerichts. Ihr gemäß bestimmten mit völliger Klarheit die Würzburger Statuten von 1422, vom Sendgericht seien ausgeschlossen alle weltlichen Verbrechen, die zur Bestrafung vor das weltliche Gericht gehören, und alle Sünden und Vergehen, deren Büßung dem Pfarrer als Beichtiger zukomme. Von den bleibenden kirchlichen Verfehlungen sollte aber auch nur gegen die schweren eingeschritten werden[2].

Auch der in dieser Weise verengte Kreis der sendgerichtlichen Befugnis blieb nicht unangetastet. Er wurde weiter beschränkt sowohl durch den Episkopat wie durch die Laien. Am weitesten ging der von Wernher von Mainz aufgestellte Grundsatz, daß das Sendgericht nur bis zur Höhe von 20 sol. zu erkennen habe[3]. Denn dadurch waren alle schwereren Fälle dem bischöflichen Gericht vorbehalten. In derselben Richtung bewegten sich die Verfügungen, die den Archidiakonen das Recht absprachen, das Interdikt zu verhängen[4]. Anderwärts entzogen die Bischöfe den Sendgerichten einzelne Kategorien von Verfehlungen: in Konstanz und Augsburg die Ehesachen, in Würzburg den Kirchenraub, die Häresie und ähnliche Verbrechen, überhaupt alle bischöflichen Reservat-

[1] A. a. O. S. 393. [2] Schneidt S. 305.

[3] Nach den Mainzer Statuten v. 1310 c. 15 S. 178; vgl. Syn. v. 1318 c. 2 S. 265. Nach der Aachener Ordnung erkannte das Sendgericht bis zu 60 solidi, § 17 S. 48.

[4] In Halberstadt wurde schon 1120 die Verhängung des Interdikts den Erzdiakonen versagt, s. UB. I S. 113 Nr. 147; in Basel 1297, Trouill. II S. 665 Nr. 506; in Konstanz 1327, s. Baumgartner S. 29.

fälle[1]. Forderte Heinrich von Köln von den Pfarrern Anzeige über verbotene Ehen, Wucher, Meineid, Ehebruch u. dgl.[2], so lief auch diese Anordnung in der Wirkung auf eine Beschränkung des Sendgerichts hinaus. Denn die vom Offizial behandelten Fälle wurden dadurch dem Sendgericht entzogen. Ebenso eingreifend war der Widerspruch der Laien. Schon im 13. Jahrhundert lehnten in Gent die Sendzeugen ab, Unzucht zu rügen[3]. In Miltenberg am Main wurde dem Send auch das Urteil über falsches Maß und Gewicht, Meineid u. dgl. entzogen[4]. In Köln forderten die Bürgermeister und Schöffen für jeden einzelnen Fall die Feststellung, ob das bürgerliche oder das geistliche Gericht zu entscheiden habe[5]. Nach Stadtrecht galt in Goslar die Klage eines Bürgers gegen einen anderen vor dem geistlichen Gericht als schlechthin unzulässig: wer sie erhob, mußte die Stadt räumen[6]. Das alles waren lokale Anordnungen oder Ansprüche ohne allgemeine Giltigkeit. Aber in dem allen wirkte die gleiche Tendenz: Zurückdrängung des Sendgerichts. Das Bestreben der Bischöfe, die eigene Jurisdiktion auszudehnen, und die Abneigung der Bürger gegen das geistliche Rügegericht wirkten, so verschieden sie waren, als verbündete Kräfte. Die alte Institution konnte nicht ungeschädigt aus diesem Ringen hervorgehen.

Ihr Rückgang war unvermeidlich. Da es nicht gelang, sie auf das seelsorgerliche Gebiet hinüberzuführen, so wurde sie zu einer Parallele des bürgerlichen Gerichts; nur daß im Sendgericht diejenigen Vergehen bestraft wurden, deren unmoralischen Charakter das allgemeine Urteil zwar anerkannte, nicht aber deren Strafwürdigkeit. Darin lag der schwächste Punkt der ganzen Institution: sie stand in einem gewissen Gegensatz gegen das Rechtsbewußtsein des Volks. Der neue Charakter, den das Sendgericht annahm, bewies sich schließlich auch darin, daß es wie das bürgerliche Ge-

[1] Baumgartner S. 29 f.; Augsb. Stat. v. 1355 c. 18 S. 90. Schneidt S. 211, Reform. eccl. iudiciorum v. 1342; S. 306 Statut. v. 1422.

[2] Bonner Syn. v. Febr. 1330 c. 2 S. 306; wiederholt auf der Herbstsyn. dess. J. c. 1 S. 308 f. Ähnliche Vorschrift in Utrecht 1350 S. 361.

[3] Vgl. Ep. pont. III S. 152 Nr. 181.

[4] Städtechron. XVIII S. 235; hier wurde nur gerügt „was elich und ander geistlich sach anget als eebrechen, zauberniß oder der nit recht zehent, und offelich wucher. Zu vgl. der Eid der Braunschweiger Sendschöffen, UB. d. St. Braunschweig I S. 98 Nr. 52, u. das Weistum v. 1300, II S. 226 Nr. 453: Oppenbare unkuscheit unde oppenbare undersat unde oppenbare woker unde al dat weder der kerstenheit si.

[5] Vgl. den Kölner Schiedsspruch v. 1258 Nr. 31 S. 383.

[6] O. Göschen, Die Goslarischen Statuten, Berlin 1840, S. 69, 25.

richt Geldstrafen verhängte. Das war eine Neuerung. Im 9. Jahrhundert hatte es fast nur kirchliche Pönitenzen aufgelegt[1]. Aber die Bußredemptionen bildeten die Brücke, über welche die Geldstrafen ihren Einzug hielten[2]. Sie verdrängten im Verlaufe die kirchlichen Pönitenzen gänzlich[3]. Für die Bedeutung des Sendgerichts war dieser Wandel vollends verhängnisvoll. Denn dadurch verlor es seinen Wert für die Bekämpfung irreligiöser und unmoralischer Handlungen. Klar ist aber, daß die Entwickelung des Sendgerichts völlig der allgemeinen Entwickelung der Kirche entsprach: das Recht trat an die Stelle der Religion.

Der Rückgang der Gewalt der Erzdiakone führte von selbst zur stärkeren Betonung des bischöflichen Aufsichtsrechts auch ihnen gegenüber[4]. Besonders bezeichnend ist, daß die Bischöfe sie in der Bestellung von Unterbeamten nicht frei schalten ließen. In Lüttich wurde ihnen verwehrt, Ruraloffiziale zu ernennen[5]. In Würzburg beschränkte Bischof Wolfram 1330 die Befugnisse ihrer Offiziale außerhalb Würzburgs auf die Entscheidung von Bagatellsachen[6]. Die Reform der geistlichen Gerichte durch Bischof Otto 1342 brachte die Anordnung, daß niemand zu einer Richterstelle zugelassen werden dürfe, der nicht durch eine bischöfliche Kommission für fähig erklärt sei[7]. Die Statuten von 1407 und 1422 fügten weitere Beschränkungen hinzu[8]; besonders versuchte Johann II. das Einschreiten der Archidiakone auf die im Sendgericht erhobenen Klagen zu beschränken[9]. Das alles bedeutete eine ganz erhebliche Zurückdrängung ihrer richterlichen Tätigkeit.

Höchst bedenklich für das ganze Amt war, daß die Bischöfe begannen, es als Kommende zu vergeben[10]. Denn die Inhaber

---

[1] Vgl. Regino II, 5, 38 S. 211; Vita I. Godeh. 28, Scr. XI S. 188; Augsb. Sendrecht vom Pfarrer: Canonicam excipiat correptionem, Steiner S. 6.

[2] Zuerst neben der Buße; so in dem kleinen Sendrecht, ZKR. IV S. 162, u. in der Ordnung für Kaltenborn v. 1120, UB. d. H. Halberstadt I S. 114 Nr. 147.

[3] Die Aachener Sendordnung v. 1331 kennt fast nur Geldstrafen. Über den Erfolg derselben urteilt die Trierer Syn. v. 1238: Cum adulteri . . pecuniaria poena persoluta minus timeant reclinare, c. 35 S. 561.

[4] Vgl. z. B. Prager Syn. v. 1366 c. 9, Höfler S. 12.

[5] Syn. v. 1287 c. 14, 10 S. 702 unter Voraussetzung der Lesung rurales officiales.

[6] C. 5 S. 311. [7] Schneidt S. 206.

[8] Syn. v. 1407 c. 6 S. 249, Stat. v. 1422 S. 287.

[9] A. a. O. S. 307: Nisi fuerit in sinodo denunciatus vel diffamatus vel notabiliter suspectus.

[10] Vgl. Hilling S. 74 f.

von Kommenden besaßen ihre Amter nur auf Zeit und waren zur Rechenschaft über die Verwaltung verpflichtet. Noch darüber hinaus ging, daß Albrecht II. von Halberstadt einen Archidiakonat selbst in Verwaltung nahm[1]. Denn konsequent verfolgt, hätte diese Maßregel zur Beseitigung des ganzen Amtes führen müssen.

Wenn es trotzdem nicht nur fortbestand, sondern bis zum Ausgang des Mittelalters einen Teil seiner früheren Bedeutung bewahrte, so war das die Folge seiner Verbindung mit den Domherrnstellen. Die Domkapitel waren mächtig genug, direkte Angriffe auf den Archidiakonat, wie sie in den zuletzt erwähnten Maßregeln lagen, abzuwehren[2].

Fast unverändert ist in die letzten Jahrhunderte des Mittelalters das Amt der Ruraldekane[3] übergegangen. Es hing mit der Zurückdrängung des Archidiakonats zusammen, daß der Episkopat eher geneigt war, den Einfluß der Dekane zu heben, als ihn zu mindern. Denn da diese der eigenen Jurisdiktionsgewalt entbehrten, waren sie nicht Konkurrenten der Bischöfe, sondern sie vermittelten deren Einwirkung auf die Diözese und ihre Geistlichkeit[4].

Die bischöfliche Diözesanregierung ist am Ausgang des Mittelalters ebenso kompliziert, wie sie zu Beginn desselben einfach war: alte und neue Einrichtungen stehen nebeneinander, sich in ihrer Wirksamkeit bald unterstützend, bald hemmend. Aber eines wird dabei unmittelbar deutlich: daß die Kirche zu einem großen Rechtsinstitut geworden ist. Daß sie Heilsanstalt sein wollte, kam fast nur noch in der Tätigkeit der Pfarrer zur Geltung.

Doch ehe wir uns vergegenwärtigen, wie diese sich gestaltete, haben wir unsere Aufmerksamkeit der Entwickelung der Theologie zuzuwenden.

---

[1] UB. III S. 512 Nr. 2417 v. 1350.

[2] Vgl. die Hildesh. Wahlkapitulation v. 1390, UB. IV S. 335 Nr. 3040 u. v. 1420 S. 599 Nr. 3379 c. 24 f.

[3] Vgl. Bd. II S. 718 f. u. IV S. 16 Anm. 4.

[4] Als bischöfliche Aufsichtsbeamte erscheinen die Dekane z. B. in d. Pass. Statut. v. 1260—64 S. 461; Trier um 1275 c. 8 S. 530; St. Pölten 1284 c. 30 S. 679, Basel 1297, Trouill. II S. 656 u. 665 Nr. 506 u. ö. In Passau (a. a. O. quolibet anno semel vel pluries), Eichst. c. 1290 c. 12 u. 1354 c. 10 S. 372, Augsb. 1309—31 c. 11 S. 82, Mainz 1355 S. 309 (quos ad hoc delegatos nostros constituimus) wurden jährlich 2 Kirchenvisitationen durch die Dekane angeordnet. Da die Wahrnehmungen dem B. oder dessen Offizial vorzulegen waren, so konkurrierten diese Visitationen mit denen der Erzdiakone.

Viertes Kapitel.

# Die Theologie.

Die Wissenschaft ist international. Aber da ihre Entwickelung stets durch die geschichtlich gewordenen Verhältnisse bedingt ist, so trägt auch sie fast immer ein nationales Gepräge. Selbst die allgemeinste Wissenschaft, die Philosophie, kann sich diesem Gesetze nicht entziehen: der französische Empirismus, der englische Deismus, die idealistische Philosophie Deutschlands sind national bedingte Glieder in dem großen Entwickelungsgang des menschlichen Wissens. Dagegen scheint in der Theologie des Mittelalters der Einfluß des nationalen Elementes ausgeschaltet zu sein: die Scholastik war weder romanisch noch germanisch, sie war mittelalterlich. So weit es Verschiedenheiten und Gegensätze in ihr gab, waren sie nicht durch nationale Unterschiede bedingt. Nicht der Gegensatz der Volksart, sondern der Wetteifer der großen, über die Schranken der Völker hinübergreifenden Mönchsorden führte zur Spaltung der scholastischen Theologie, zur Entstehung wissenschaftlicher Schulen. Und doch zeigt sich bei näherem Zusehen, daß auch in der Theologie des Mittelalters die Wirkung des nationalen Faktors keineswegs völlig gebrochen war.

Den Beweis bietet Deutschland. Wir erinnern uns, daß man hier länger als bei den übrigen Nationen sich der neuen Theologie ablehnend gegenüber stellte, daß sie aber schließlich durchdrang[1]: seit Albert d. Gr. verstummte der Widerspruch gegen die Methode und gegen die Lehren der Scholastik. Sie war als die kirchliche Theologie anerkannt. Trotzdem gingen die Wege alsbald wieder auseinander.

[1] Vgl. Bd. IV S. 411 ff., 456 ff.

Die Alleinherrschaft der Scholastik war in den romanischen Ländern und in England nicht nur dadurch gesichert, daß sie die kirchliche Theologie war, sondern auch dadurch, daß sie die Universitätstheologie wurde. Durch den ganzen akademischen Studienbetrieb war die scholastische Methode geschützt. Deutschland aber entbehrte bis gegen die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts der Hochschulen. Als im Jahr 1347 zu Prag die erste Universität in einer deutschen Stadt gegründet wurde, gab es deren im übrigen Europa bereits dreißig. Selbst ein so unbedeutendes Land wie Spanien war Deutschland zuvorgekommen[1]. Der romanische Süden gründete Universitäten auch da, wo die Bedingungen zu ihrer Blüte fehlten; dagegen geschah bei uns der Schritt von der alten zur neuen Schule auch an solchen Orten nicht, an denen alle Voraussetzungen für die Entstehung einer Universität gegeben zu sein schienen. In Köln kann man in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts neben der Domschule eine Anzahl anderer Schulen nachweisen[2]. Im dreizehnten Jahrhundert wurde die Stadt Sitz des Studiums der Dominikaner und der Minderbrüder. Auch der Cisterzienserorden plante die Gründung eines Studienhauses in der niederrheinischen Metropole[3]. Es gab also eine Menge Lehrkräfte, zum Teil Gelehrte von angesehenem Namen, die in Paris die akademischen Grade erworben hatten. Die Zahl der jungen Männer, die gleichzeitig in diesen Schulen ihre Ausbildung fanden, wird man auf hunderte schätzen dürfen. Überdies war Köln die erste Stadt Deutschlands, die einzige, die an Lebhaftigkeit des Verkehrs und an Wohlstand mit den romanischen Städten wetteifern konnte. Dort residierte der mächtigste unter den deutschen Kirchenfürsten, der über ein ausgedehntes, wohlhabendes, verhältnismäßig geschlossenes Gebiet herrschte: alles schien zur Gründung einer Universität einzuladen. Aber wir wissen nicht, daß im dreizehnten und in der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts irgend jemand sie auch nur plante. Erst 1388 wurde die Kölner Universität gegründet. Ähnlich waren die Verhältnisse in der mitteldeutschen Stadt Erfurt. Im zwölften Jahrhundert bestanden bei den verschiedenen Konventualkirchen der Stadt Schulen, die sich eines lebhaften Zuspruchs erfreuten. Der Wetteifer war so groß, daß der Erzbischof Konrad I., um die Eifersucht zwischen den Schulen und den Orden abzuschneiden, die Bestimmung traf,

[1] Palencia ist 1212—1214, Salamanca vor 1230 gegründet, Denifle, Universit. I S. 474 u. 479 f.

[2] Bd. IV S. 452 Anm. 6.

[3] S. unten.

daß jeder Konvent nur Schüler seines Ordens annehmen dürfe[1]. Man sollte meinen, daß dadurch der Besuch aller Schulen eingeschränkt, also die Blüte des Erfurter Schulwesens geknickt worden wäre. Aber diese Wirkung trat nicht ein. Im dreizehnten Jahrhundert erließen die drei Kollegiatstifter, St. Maria, St. Severus und die Augustinerchorherrn, eine gemeinsame Schulordnung[2]. Sie eröffnet einen, wenn auch nur beschränkten Einblick in den Schulbetrieb und in manche Schwierigkeiten, mit denen man zu kämpfen hatte. Man wollte um diese Zeit etwa tausend Schüler in der Stadt zählen[3]; im nächsten Jahrhundert galten die Erfurter Schulen als am meisten besucht unter allen Schulen in deutschen Landen. Man sprach wohl von dem studium generale artium Erfordense[4]. Aber eine Universität war Erfurt nicht und wurde Erfurt nicht vor dem Ende des vierzehnten Jahrhunderts. Bis 1392 lehrte man dort nur die artes, aber weder Theologie noch Rechte noch Medizin.

Die späte Entwickelung des Universitätswesens wurde für die Geschichte des geistigen Lebens in unserem Vaterland höchst folgenreich. Wodurch war sie bedingt? Niemand wird im Ernste glauben, daß sie sich aus der Wanderlust der deutschen Jugend erklärt[5]. Oder soll man vermuten, daß die Lust zum Studium und die Freude am Wissen im deutschen Volk erlahmt war? Aber die Menge deutscher Studenten und die nicht unbeträchtliche Zahl deutscher Lehrer in Paris, Bologna und anderwärts widersprechen zu bestimmt, als daß diese Annahme zulässig wäre. Dagegen ist unverkennbar, daß in der Tat der Schwerpunkt des Kulturlebens seit dem zwölften Jahrhundert sich vom Norden wieder nach den Ländern am Gestade des Mittelmeers zu verlegen begann. Eine Wirkung davon, die sofort zur Ursache wurde, ist das rasche Aufblühen des Universitätswesens in Italien und Frankreich. Daß der dort gegebene Anstoß in Deutschland nicht fortwirkte, dazu trugen sehr verschiedene Ursachen bei. Ein Grund

---

[1] UB. d. Stadt Erfurt I S. 22 Nr. 50. Denifle I S. 403 schreibt den Erlaß dem 1183 verstorbenen EB. Christian I. zu und verlegt ihn trotzdem ins J. 1184. Daß er Konrad I. angehört, ist sicher, das Jahr ist ganz ungewiß.

[2] Herausgegeben u. erläutert von Grauert, H. JB. 1910 S. 249 ff. Außer in den Stiftsschulen wurde in Erfurt auch in den Klöstern gelehrt, s. Grauert S. 269 f.

[3] Nicol. de Bibera, Carm. satir. v. 1566—1599, GQ. d. Prov. Sachsen I,2 S. 90 ff.; vgl. Nikol. v. Siegen, Chron. eccl. zu c. 1239 S. 354.

[4] Denifle S. 406 f.

[5] So Denifle S. 751, vielfach wiederholt, z. B. von Felder, Studien im Fr.O. S. 245

lag in den Rechtsverhältnissen Deutschlands. Das Studium der sieben freien Künste und die theologische Unterweisung waren auch hier üblich und notwendig; dagegen bestand kein Bedürfnis für das Studium des römischen Rechtes. Damit entfiel eine der Ursachen, die wenigstens in Italien über den bisherigen Studienbetrieb hinausgedrängt hatten. Denn gerade die Rechtsschulen bildeten dort das Rückgrad der werdenden Universitäten[1]. Auch daß das Städtewesen in Deutschland sich langsamer und unter größeren Schwierigkeiten entwickelte als im Süden, kommt in Betracht: es fehlte einer der handelnden Faktoren. Das emporkommende Landesfürstentum konnte diesen Mangel nicht ersetzen. Denn es richtete seine ganze Energie zunächst auf die Bildung und Befestigung des Territoriums und auf den Erwerb und den Ausbau der Landeshoheit. Das Königtum endlich war seit dem Tode Heinrichs VI. so geschwächt, daß von ihm ein förderndes Eingreifen nicht ausgehen konnte. Was Friedrich II. in Neapel tat, war ihm und seinen Nachfolgern diesseits der Alpen unmöglich.

So blieb Deutschland länger als die übrigen Länder Europas ohne Hochschule. Die Folge war nun aber nicht, daß der Einfluß der Universitätstheologie auf Deutschland überhaupt abgeschnitten wurde. Dazu war der geistige Austausch zwischen den verschiedenen Kulturländern zu lebhaft. Männer, die ihre Studien an einer der Universitäten der romanischen Nachbarländer gemacht hatten, fand man unter dem deutschen Klerus überall. Besonders trugen die Domkapitel Sorge, daß ihren Gliedern der Besuch einer Universität möglich wurde. Sie entbanden sie für die Studienzeit von der Residenzpflicht[2]. Ähnliche Anordnungen trafen andere Kollegiatstifter[3]. Bonifaz VIII. gewährte auch den Pfarrern zum Zweck der Studien die größten Erleichterungen: Dispens von der Priesterweihe für sieben Jahre und das Recht, die Pfarrei durch einen Vikar versehen zu lassen[4].

[1] Vgl. Denifle S. 696.

[2] Vielfach bezeugt; z. B. für Lübeck, UB. I S. 173 Nr. 163; Münster, Westf. UB. III S. 352 Nr. 672; Paderborn, IV,3 S. 1028 Nr. 2265; Minden, VI S. 56 Nr. 207; Würzburg, M.B. XXXIX S. 424 Nr. 209; Halberstadt, UB. II S. 31 Nr. 705. Die rechtliche Grundlage gab der Erlaß Honorius' III. Super specula, Decret. Greg. IX. V. 5, 5.

[3] Das Kap. v. Limburg a. d. L. beschloß 1331 aliarum ecclesiarum tam Treverensis quam Moguntine civitatum et dyocesium exemplis, 1. daß die Aufgenommenen in der Schule des Stifts zu unterrichten seien, 2. daß sie nach der Emancipation sich zu einem 2jährigen Studium an ein Studium generale zu begeben hätten, Sauerland II S. 407 Nr. 2039.

[4] M.B. XXXVIII S. 190 Nr. 107 v. 1298, von Johann XXII. 1325 erneuert, Wirt. GQ. II S. 381 Nr. 19.

Am wenigsten blieben die Mönche den Universitätsstudien fremd: man weiß von Benediktinern, die den Magistertitel führten[1], von Cisterziensern, die in Paris studierten[2]. Besonders den Bettelorden galt Paris als die Heimat der Wissenschaft: Dominikaner und Minoriten sandten jahraus jahrein eine Anzahl ihrer jüngeren Mitglieder. sei es zum Lehren oder zum Lernen, dorthin. Wie viele Jünglinge endlich suchten auf eigene Hand an fremden Universitäten die Unterweisung, die sie in Deutschland nicht erlangen konnten. So bildeten sich die mannigfaltigsten Beziehungen zu den Pflegestätten der wissenschaftlichen Theologie. Dazu kam der Einfluß der theologischen Literatur. Man darf die Bedeutung der Bücher in dieser Zeit gewiß nicht überschätzen: ihr Besitz war immer noch das Privilegium der Reichen. Aber es wäre ebenso irrig, den Einfluß des geschriebenen Wortes zu leugnen. Wenn ich mich nicht täusche, hat in der Theologie zuerst im dreizehnten Jahrhundert das neue Buch in der allgemeinen Schätzung das alte überholt. Man kann leicht die Bemerkung machen, daß Stifter und Klöster fast überwiegend neue Literatur erwarben. Im Kloster Weingarten z. B. wurde durch den Abt Berthold die Bibliothek nicht unbedeutend vermehrt. Aber unter den Zugängen war nicht eine einzige Schrift eines Kirchenvaters. Ein Mönch, der im Kloster Garsten lange Jahre an das Abschreiben von Büchern wandte, hat gleichfalls von der älteren Literatur ganz abgesehen. Er schrieb mit Vorliebe scholastische Werke, während Berthold von Weingarten Bernhard allen anderen vorzog[3]. Diese Beispiele sind nicht typisch. Aber daß dergleichen vorkam, ist gleichwohl bezeichnend. Es bestätigt die gelegentlich ausgesprochenen Klagen, daß die Alten keine Leser mehr fänden[4]. Dagegen waren die Werke des Thomas auch in ziemlich unbedeutenden Klöstern zu finden[5]. Der Büchererwerb wurde durch die steigende Wohl-

[1] z. B. in Admont, s. Wichner, Kloster Admont S. 34f.

[2] Heinrich v. Nördlingen, Bf 32 S. 218, 47: Ich (gab) das buchlin . . dem studenten, ir ainem der nun von Parisz komen ist zu Kaisheim.

[3] Wirt. UB. III S. 488 Nr. 28; Berthold starb 1232. UB. d. L. o. Enns VI S. 37 Nr. 31 v. 1331.

[4] Der Chorherr v. Beromünster, Rudolf v. Liebenegg, gest. 1332, macht in seinem Pastorale novellum die Bemerkung, daß die Werke der Alten pro gravitate sui, pro defectuve librorum selten gelesen, noch seltener verstanden und am seltensten beobachtet wurden. Auszüge aus dem ungedruckten Werk bei Franz, Messe S. 486ff.

[5] Rechnungsbuch v. Aldersbach 1333—34: Der Schreiber der Summa ctra. gentiles erhält 11 sol., Quell. u. Erört. I S. 472. Garsten erhielt 1331

habenheit Deutschlands gefördert. Es gab Bibliotheken nicht nur in den Bischofshöfen und den Klöstern, sondern da und dort auch in Pfarrhäusern [1].

Durch das alles wurde verhütet, daß Deutschland die Fühlung mit der Fortentwickelung der Theologie verlor. Aber dadurch wurde die Tatsache nicht aufgehoben, daß es Pflegestätten der Wissenschaft, die sich den Universitäten an die Seite stellen konnten, in Deutschland nicht gab. Nirgends wurde die Theologie berufsmäßig in derselben Weise gelehrt, wie in Paris oder Oxford. Nirgends konnte der Theologe die akademischen Grade erwerben und konnte er in die eigentlich wissenschaftliche Lehrtätigkeit eintreten. Deutschland entging der fördernde Einfluß, der stets von den Mittelpunkten der wissenschaftlichen Arbeit ausgegangen ist. Die Wirkung erstreckte sich nicht nur auf das Lehren und Lernen, sondern sie traf auch die literarische Tätigkeit. Nichts fördert die Forschung so sehr wie das Lehren und durch nichts wird die Lust zum literarischen Schaffen so sehr geweckt wie durch den Unterricht. Da der deutschen Theologie die hohen Schulen fehlten, so erlahmte die Produktivität. Seit Albert d. Gr. verschwinden für lange Zeit deutsche Namen fast vollständig aus der Geschichte der Scholastik. Eine Änderung trat erst mit der Gründung der Universitäten ein.

Doch kommt noch ein zweiter Gesichtspunkt in Betracht. Wenn den deutschen Theologen die Förderung fehlte, die im Besitz einer durchgebildeten wissenschaftlichen Methode liegt, so waren sie andererseits auch der Einschränkung ledig, die mit diesem Besitz verbunden ist. Sie konnten sich freier bewegen als die Scholastiker. In der Tat haben die Arbeiten der Deutschen ein individuelleres Gepräge. Da sie nicht schulmäßig waren, so hielten sie sich nicht selten auf einer mittleren Linie zwischen der wissenschaftlichen Erörterung und der erbaulichen Darlegung. Um so näher lag es den Verfassern, vom ausschließlichen Gebrauch der Gelehrtensprache abzusehen und ihre Traktate deutsch zu schreiben. Daß Deutschland im ausgehenden dreizehnten und im beginnenden vierzehnten Jahrhundert eine Theologie hatte, die nicht scholastisch war und

---

die beiden Summen u. 2 Bücher des Sentenzenkomm., UB. d. L. o. Enns VI S. 37 Nr. 31.

[1] Testament des Scholasters Heinrich in Koblenz 1262, Görz III S. 409 Nr. 1822; des Pf. Albert v. Gmunden 1345, UB. d. L. o. Enns VI S. 506 Nr. 502; eines Priesters in Kiel 1339, Schlesw.Holst. Lauenb.Reg. III S. 591 Nr. 1019; Bestimmung über die vom Pf. zu Mühlhausen hinterlassenen Bücher 1341, UB. d. Stadt M. I S. 461 Nr. 937.

die in deutscher Sprache redete, verdankte es dem Umstand, daß es der Universitäten entbehrte.

Man war wie früher auf die Stifts- und Klosterschulen angewiesen. Es ist nun nicht zu bezweifeln, daß die alten Schulen in den Benediktinerklöstern und den Stiftern aus der Frühzeit des Mittelalters wenigstens zum Teil fortbestanden, die Domschulen wahrscheinlich alle[1]. In manchen wurde auch ernsthaft gearbeitet, Zeuge dessen sind die Bemühungen des Magisters Konrad von Muri, des Schulmeisters am Chorherrenstift in Zürich, um die Förderung seiner Schüler[2]. Aber das Sinken der alten Schulen, das schon im Laufe des zwölften Jahrhunderts begonnen hatte[3], war nicht aufzuhalten. Man kann geradezu sagen, daß sie durch den Bestand der Universitäten herabgedrückt wurden. Da diejenigen Stiftsherren und Mönche, die theologische Bildung erstrebten, sie an den Universitäten suchten, so wurde das Lehrziel der stiftischen Schulen tiefer gesteckt als früher[4]. Einführung in die wissenschaftliche Theologie wurde wohl nirgends mehr erstrebt. Auch die Pflege der allgemeinen Bildung ging zurück; es fehlt nicht an Notizen, die auf einen fast unglaublichen Tiefstand derselben selbst bei Domherren schließen lassen[5].

Kein Wunder, daß man Stiftsherren und Benediktinern unter den Theologen dieser Zeit nur selten begegnet. An literarischer Tätigkeit fehlte es in den Stiftern nicht ganz. Konrad von Muri ist eben genannt. Er hat eine ganz unglaubliche Zahl von lateinischen Versen gemacht. Aber seine Werke standen fast ausschließlich im Dienste des Schulunterrichts[6]. Ein Augustinerchorherr

[1] Vgl. die oben S. 240 Anm. 3 angeführte Stelle. In Worms bestätigten 1260 das Domkapitel, St. Paul, St. Andreas und St. Martin die von ihren Scholaren erlassene Schulordnung, Boos, Quellen I S. 196 f.

[2] G. v. Wyß, Allg. Deutsche Biogr. XXIII S. 57 f. L. Rockinger in Quellen u. Erörter. IX S. 405 ff.; S. 417 ff. ein Auszug aus der Summa de arte prosandi.

[3] Vgl. Bd. IV S. 449 ff.

[4] Vgl. z. B. Mainzer Gewohnheiten S. 9; Statut EB. Gerlachs v. 1355 bei Würdtwein, Subsid. I S. 173 Nr. 14; hiernach sollte der Kanoniker bei der Entlassung idoneus in legendo et cantando sein, S. 177; Halberst. Stat. v. 1413 (?) UB. IV S. 546 Nr. 3311: ut ceremonias chori addiscant. Die 4. Lateransyn. verlangte für die Metropolitankirchen einen Theologen, für die übrigen Kathedral- u. die Stiftskirchen einen Lehrer der Grammatik, c. 11.

[5] Von den 18 Mindener Domherrn vermochten i. J. 1294 drei nicht zu schreiben, Westf. UB. VI S. 483 Nr. 1523. In Stiftern u. Klöstern kam Ähnliches vor, s. J. Brunner in der Festgabe für Büdinger, S. 264.

[6] Eine Ausnahme bildet der ungedruckte Libellus de sacramentis. Er ist nach v. Wyß eine Pastoralanweisung zur Verwaltung der Sakramente.

war Nikolaus von Bibra, ein eckiger, charaktervoller Kopf mit eigenen Gedanken. Aber auch er schrieb nicht als Theolog; er ist der bedeutendste Satiriker des dreizehnten Jahrhunderts[1]. Domherren waren der hervorragende Jurist Johann Zemeke, dem man den Beinamen Teutonicus gegeben hat[2], und der als politischer Schriftsteller bedeutende Jordan[3]. Der erstere gehörte dem Halberstädter, der letztere dem Osnabrücker Kapitel an. So wurde dies und jenes produziert; aber das theologische Feld lag brach. Nur der Chorherr von Beromünster, Rudolf von Liebenegg, griff nach einem theologischen Gegenstand. Sein Pastorale novellum ist eine Art versifizierter Pastoraltheologie. Aber Neues enthält es trotz seines Titels nicht[4]. Bei dieser Lage der Dinge erstaunt man fast, daß der Magister am Hamburger Domstift, Dietrich Bavarus, den Mut hatte, eine eigene Theorie über das Heilige Abendmahl auszubilden. Er erneuerte die streng sinnbildliche Fassung und suchte sie in fast bizarrer Weise dadurch mit dem kirchlichen Dogma von der Transsubstantiation auszugleichen, daß er die letztere in das Jenseits verlegte: die Engel tragen die geweihten Elemente zum Himmel, wo sie sich in Leib und Blut des Herrn verwandeln. Dietrichs Lehre erregte Anstoß; man verhandelte auf einer Synode des Erzbistums Hamburg-Bremen über sie. Aber der Erzbischof Hildebold unterließ, gegen ihn einzuschreiten: er war sein ausgesprochener Gönner. Um so schroffer handelte Clemens IV.: er forderte, daß Dietrich seine Lehre öffentlich abschwöre[5].

Unter den Benediktinern dieser Zeit hatte Engelbert von Admont den angesehensten Namen als Gelehrter[6]. Aber er ist

---

[1] Carmen satiricum, herausgeg. v. Th. Fischer, GQ. d. Prov. Sachsen I,2, 1870.

[2] Schulte, Gesch. der Quellen u. Lit. des Canon. Rechts I S. 172ff. Hinschius, P. RE. VI S. 716,19f. In Halberstädter Urkunden kommt er von 1235—1241 vor. Seine Schriften stammen nicht aus dieser Zeit, sondern sind verfaßt, während er in Bologna lehrte, s. Schulte.

[3] Über ihn unten im 7. Kap.

[4] Vgl. oben S. 241 Anm. 4.

[5] Wir wissen von dem Vorgang nur aus einem Erlaß Clemens' IV. v. 1267 bei Rainaldus z. d. J. § 39 S. 203.

[6] Engelbert gibt über seine literarische Tätigkeit Auskunft in der epistola de studiis et scriptis suis. Eine Gesamtausgabe fehlt. Gedruckt sind die Ep., die Schriften de causis longaevit. u. de gratiis Mariae bei Pez, Thesaur. I,1 S. 429ff., de lib. arbitr. IV,2 S. 121, Specul. virtutum bei Pez, Biblioth. ascetica III S. 1ff.; de provid. Dei VI S. 49, de pass. dom. sec. Matth. VII S. 65 (diese Schrift ist datiert v. 1327 S. 86), de statu defunct. IX S. 113; de ortu progr. et fine Rom. imp. in der Max. Bibl. XXV S. 362ff., de musica bei Gerbert, Scr. eccl. de musica sacra, II S. 287, end-

keine typische Erscheinung. Man würde weit irren, wenn man nach ihm ein Durchschnittsbild der Benediktinergelehrsamkeit des ausgehenden dreizehnten und beginnenden vierzehnten Jahrhunderts entwerfen wollte. Denn was er war, ist er zum geringsten Teil durch seinen Orden geworden. Engelbert hat in hohem Alter in einem wertvollen Brief an den Wiener Scholastikus Ulrich einen knappen Bericht über seinen Studiengang gegeben, eine der seltenen autobiographischen Aufzeichnungen des Mittelalters. Da erwähnt er die Admonter Schule überhaupt nicht: sein wissenschaftliches Studium begann, als er 1271 nach Prag ging, um bei den Magistern Osco und Bohemil Grammatik und Logik zu hören. Er fand noch Größeres in Prag; denn dort führte ihn der Scholastikus Gregor, der spätere Prager Bischof, zuerst in die naturwissenschaftlichen Studien ein. Die Erinnerung des Greises weilte mit Freuden bei diesen Jahren; sie waren offenbar eine Zeit eifrigen und erfolgreichen Vorwärtsdringens[1], neue Erkenntnisgebiete erschlossen sich dem Blick des wissensdurstigen Jünglings. Aber sie nahmen ein jähes Ende. Im Winter 1274—1275 mußten alle Studenten aus Österreich und der Steiermark infolge der Königswahl Rudolfs das stets ungastliche Prag räumen[2]. Die Muße, die Engelbert nun in Admont fand, benützte er, einer Aufforderung des Bischofs Johann von Chiemsee folgend, zur Abfassung eines lateinischen Gedichtes über Rudolfs Wahl: es ist seine erste literarische Arbeit[3]. Aber seines Bleibens war noch nicht in seiner klösterlichen Heimat. Er zog, um seine Studien zu vollenden, zum zweitenmal aus, diesmal über die Berge. Er wandte sich der im Aufblühen begriffenen Universität Padua zu. Hier studierte er unter dem Magister Wilhelm von Brescia fünf Jahre lang Philosophie, dann vier Jahre lang bei den Dominikanern Theologie. Jetzt erst betrachtete er seine Bildung als abgeschlossen; er kehrte nach Admont zurück. Dort wurde er 1297 zum Abt gewählt. Er starb hochbetagt am 10. April 1327.

---

lich de summo bono, Dialogus concupiscentiae et rationis, de regimine principum, Utrum sapienti competat ducere uxorem in Engelberti opuscula philosophica, Regensburg 1725. Nicht weniges ist ungedruckt, anderes verschollen. — Über Engelbert eine Bemerkung bei Joh. v. Viktring V,4 S. 116ff. Vgl. Pez in der Einleitung zum I. Bd. seines Thesaurus; dann G. Fuchs in den Mitt. d. Hist. Ver. f. Steiermark XI, 1862 S. 90; endlich J. Wichner, Gesch. v. Admont III S. 1ff. u. S. 511ff. u. Kloster Admont S. 37ff. Hier S. 46f. ein Bruchstück eines Briefs Engelberts an den EB. Konrad IV. v. Salzburg.

[1] Bf an Ulr.: Profeci in tantum, quod inter socios non fui minimus reputatus.

[2] Das.: Celebrato concilio . . Rudolfo per apostolicum confirmato.

[3] Das.: Per aduentum . . Rudolfi in Austriam, d. h. Herbst 1276.

Im Predigerkloster zu Padua lernte Engelbert die dialektische Behandlung theologischer Fragen kennen. Aber ein unbedingter Bewunderer der Scholastiker ist er nicht geworden. Er schätzte das Studium der Alten, wie er sich ausdrückt: der ursprünglichen Werke, höher, als es bei den Jüngern der Scholastik üblich zu werden begann. Seine ganze Arbeit, schreibt er an seinen Freund Ulrich, habe er seit seiner zweiten Rückkehr nach Admont daran gesetzt, sie zu erforschen[1]. Nicht ohne Ironie bemerkt er dabei, wie vieles die modernen Gelehrten ihnen verdankten, ohne daß sie es immer für nötig hielten, das fremde Eigentum als solches kenntlich zu machen[2]. Auch mit der scholastischen Exegese war er nicht ganz zufrieden. Er wiederholte nicht nur den eben erwähnten Tadel, sondern die Methode genügte ihm nicht; er wandte treffend ein, man erkläre das Einzelne ohne Rücksicht auf den Zusammenhang[3].

In dem allen erscheint Engelbert als ein Mann, der mit klaren, offenen Augen in die Welt blickte, die ihn umgab. Der Benediktiner wahrte sich die Freiheit des Urteils auch der herrschenden Schule gegenüber. Aber er urteilte nicht nur, er arbeitete selbst mit. Ein langes Leben hindurch war er unermüdlich als Schriftsteller tätig; nicht weniger als 33 größere und kleinere Schriften zählt er selbst als von ihm verfaßt auf, 16 theologische[4] und 17, die er zur Philosophia naturalis und moralis rechnete[5]. Die älteste schrieb er im J. 1276, die letzte vollendete er kurz vor seinem Tod, 1327. Ein zusammenfassendes Werk, das seine Gesamtanschauung wiedergäbe, hat er nicht geschrieben, höchstens könnte man das Speculum virtutum als einen Abriß der Ethik bezeichnen.

[1] Totum studium meum posui ad originalia inquirenda et perlegenda. Man wird bei den originalia an die Schriften der Kirchenväter und die der Alten zu denken haben.

[2] E. spottet: quod forsitan factum est gratia brevitatis.

[3] Vorrede zur Auslegung des 119. Ps., Pez, Thes. VI,3 S. 7: Non consequenter secundum continuum sensum praecedentium ad sequentia ipsas (scripturas) intelligunt et exponunt. Die Auslegung der Leidensgeschichte ist ganz frei von Moralisieren u. Allegorisieren. Erst an den Schluß ist eine meditatio gestellt.

[4] Außer den gedruckten, oben angeführten, einiges Exegetische: Auslegung des 119. Ps., über Joh. 1, 1; dann dogmat. Untersuchungen: de artic. fidei, de corp. domini, de gratia salvationis et iustitia damnationis humanae, de summo bono, de miraculis Christi, Utrum deus adhuc incarnatus fuisset, si primus homo lapsus non esset? de sensu doloris Christi in passione. Die Kapitel der erhaltenen Schriften bei Wichner S. 519 ff.

[5] Zu den letzteren zählte Engelbert auch seine politischen Traktate de ortu et fine Romani imperii, u. d. regimine principum.

Alles übrige besteht aus Abhandlungen, die bald diese, bald jene Einzelfrage behandeln. Die Gegenstände liegen zum Teil sehr weit auseinander: es kehren alte theologische Streitfragen wieder, daneben werden Probleme besprochen, die nur aus den Gedanken der mittelalterlichen Frömmigkeit verständlich sind, wie die Frage der unbefleckten Empfängnis der Jungfrau[1] und die nach der Bedeutung der Ablässe. Endlich ringt Engelbert auch mit Schwierigkeiten, die wenig mittelalterlich erscheinen; er hat z. B. die Frage über das Verhältnis der Herrschaft des Naturgesetzes zur göttlichen Weltregierung sich ganz klar vorgelegt[2]. Im allgemeinen ist für seine Betrachtungsweise charakteristisch, daß sein Interesse sich mehr den anthropologischen und ethischen, als den rein dogmatischen Fragen zuwandte[3]. Am wichtigsten ist seine Methode; denn sie zeigt, daß er nicht umsonst Schüler einer Universität gewesen war: mochte er die alten Fragen über die menschliche Willensfreiheit und über die göttliche Vorsehung erörtern, oder mochte er sich um die Lösung des von ihm als naturwissenschaftlich betrachteten Problems bemühen, wie die verschiedene Lebensdauer der Menschen vor und nach der Sintflut zu erklären sei, er verfährt überall in derselben Weise: er formuliert die Frage möglichst genau; die Gedanken entnimmt er den Ansichten der Autoritäten; aus der dialektischen Erörterung derselben ergibt sich die Lösung des Problems. Es ist die entwickelte scholastische Methode des dreizehnten Jahrhunderts, mit der Engelbert aller Fragen, an die er herantrat, Herr zu werden glaubte. Die Autoritäten, auf die er sich stützte, sind die gleichen, wie bei den Scholastikern dieser Zeit: mit Aristoteles war er so vertraut, wie Albertus oder Thomas: in der Ethik schloß er sich sogar enger an ihn an als sie. Auch sonst benützte er mit Vorliebe antike Schriftsteller: Cicero ist kaum von einem anderen so häufig angeführt worden wie von ihm. Daß die Bibel und die Kirchenväter reichlich verwertet sind, braucht man nicht zu sagen. Unter den Scholastikern knüpfte er gelegentlich an Petrus Lombardus an; dessen Definition von Willensfreiheit legte er den Untersuchungen der Schrift De libero arbitrio

[1] De grat. et virt. b. Mar. IV,3 S. 703 ff. Engelbert erklärt sich gegen die unbefleckte Empfängnis. Über die Ablässe de stat. defunct. III, 1—6 S. 168 ff.

[2] De caus. long. hom. 1 S. 441: Utrum sit a natura secundum communem cursum et naturalem ordinem rerum, vel ex divino iudicio secundum voluntatem et ordinationem dei praeter cursum et ordinem naturalem.

[3] Freilich ist zu bedenken, daß gerade dogmat. Schriften nicht gedruckt oder verschollen sind.

zugrunde[1]. Dagegen sind die großen Lehrer des dreizehnten Jahrhunderts nirgends bei Namen genannt.

Daß Engelbert in seiner Methode den Scholastikern folgte, hinderte nicht, daß auch die Vorstellungen der Mystik auf ihn Einfluß übten. Sie waren ihm zum Teil durch Augustin vermittelt; aber wie er Bernhard kannte und häufig benützte, so scheint auch Richard von St. Viktor ihm nicht fremd gewesen zu sein. Bemerkenswert ist, daß er nicht nur einzelne Gedanken von den Mystikern übernahm; vielmehr klingt seine Gesamtanschauung in einen mystischen Ton aus: die Vollendung der Frömmigkeit ist die Vita contemplativa[2].

Engelbert war nicht der einzige Schriftsteller und Gelehrte des Benediktinerordens in dieser Zeit. Man kann sich mit der Geschichte des dreizehnten Jahrhunderts nicht beschäftigen, ohne dankbar des trefflichen Abtes Hermann von Altaich zu gedenken, eines Mannes, der in der Zeit der Parteiung nicht zum Parteimann wurde. Auch an Theologen fehlte es nicht ganz. Wir wissen, daß der Mönch Johann von St. Lambrecht in der Steiermark eine Auslegung der Leidensgeschichte des Herrn und einen Traktat über die Frage, ob es den Mönchen zustehe zu predigen, verfaßte; er widmete die letztere Schrift Engelbert[3]. Vom Abt Hermann von Korvey werden Meditationen zu den Psalmen erwähnt[4]. So mag noch mancher Mönch hin und her in den Klöstern der Benediktiner ein Buch in der Weise der Älteren zustande gebracht haben. Aber dies alles wurde vergessen: es war Nachblüte einer größeren Zeit und blieb ohne Einfluß auf den Fortschritt der Theologie.

---

[1] De lib. arb. 7 S. 129f. Auch in der Frage, ob im Purgatorium Sünden vergeben werden, erklärt er sich für Petrus gegen Hugo, de stat. def. II,3 S. 140f., vgl. Sent. IV, 21 A. Auch im folgenden schließt sich E. an Petrus an. Über die Frage: Quorum ministerio poena purgatorii infligatur, äußert er sich wie Thomas; doch bin ich nicht sicher, ob eine literarische Abhängigkeit vorliegt. Anselm wird mehrfach zitiert, unter den älteren Alkuin. Engelbert glaubt, daß die Bezeichnung Kardinaltugenden auf ihn zurückgehe, Spec. virt. IV,12 S. 153.

[2] De grat. et virt. b. Mar. III,2 S. 594f. Er definiert: Contemplatio ist purgatae et illuminatae animae elevatio . . ad videndum Deum. Er zählt 6, bezw. 8 Stufen der Kontemplation: Consideratio, purgatio, illuminatio, elevatio, intentio (= intuitus), visio, visionis fixio, delectatio, c. 2 S. 595. Werden 6 gezählt, so bleibt die erste u. siebente weg.

[3] Pez, Thesaur. I,1 S. LXII u. LXIII, vgl. Wichner, Admont III S. 511 Anm. a.

[4] Bei Ziegelbauer, Hist. rei litt. ord. s. Bened. II S. 45 erwähnt.

Dieser knüpfte sich an die Arbeit der jüngeren Orden[1]. An der Spitze standen die Dominikaner. Die große Zeit ihrer Theologie, die Jahrzehnte, in denen Albert und Thomas neben einander tätig waren, reichte tief in die zweite Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts hinein. Aber auch in den späteren Jahren bemerkt man zunächst kaum eine Abnahme des wissenschaftlichen Interesses[2]. Die führenden Männer waren sich des Wertes einer gründlichen gelehrten Bildung wohl bewußt. Auf der Wissenschaft, äußerte der deutsche Provinzial Ulrich, ruht unser Orden, wie auf einem festen Turm[3]. Demgemäß wurde das Studienwesen unermüdlich und einsichtig gefördert. Die feste Grundlage bildete die Ordnung v. 1228; darauf bauten die Konstitutionen Raimunds von Pennaforte[4] und die Beschlüsse der späteren Generalkapitel fort, nicht ohne da und dort Änderungen eintreten zu lassen.

Nach den ursprünglichen Anordnungen sollte in jedem Konvent ein Lesemeister tätig sein. Diese Bestimmung wurde nicht aufgehoben, aber sie wurde nicht mehr durchgeführt[5]. Es fehlte offenbar in Folge des raschen Anwachsens der Zahl der Klöster an einer genügenden Anzahl geeigneter Männer. Fügte man sich hier in Schwierigkeiten, die nicht sofort zu überwinden waren, so war es dagegen eine bewußte Abkehr von der ursprünglichen Haltung, daß der Orden von dem grundsätzlichen Ausschluß der philosophischen Studien mehr und mehr absah. Sie wurden als Vorbereitung auf das theologische Studium in den Lehrgang aufgenommen[6]. Auch jetzt wieder vermied man die undienliche Zer-

[1] Vgl. Roger Bacon, Comp. stud. 1 S. 398, der freilich im Hinblick auf die englischen u. französischen Zustände spricht.

[2] Vgl. über die Studienordnung Bd. IV S. 458ff. Die Generalkapitel der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts hielten an den alten Zielen fest: GK. v. Bologna 1252. Acta I S. 65,3 ff., Valenciennes 1259, S. 99f.; hier S. 99,10 die Bestimmung: Diligenter inquirant priores provinciales de iuvenibus aptis ad studium, qui in brevi possint proficere et eos in studio promoveant; Barcelona 1261, S. 110,13ff.; Lyon 1274, S. 174,23ff.; Paris 1279, S. 202,13ff., vgl. Analecta s. ord. Praed. III S. 171ff. de studentibus.

[3] Finke, Dominikanerbriefe Nr. 67 S. 94.

[4] 1238—1240, c. II.14 ALKG. V S. 562—564.

[5] Vgl. Bd. IV S. 459, dazu GK. v. Valenc. 1259 I S. 99,17; S. 100,8ff., 28ff. Die Stellen zeigen zugleich, daß es viele Konvente ohne Lektoren gab.

[6] Noch in den Konstit. Raimunds wird das Studium der heidnischen Autoren und der artes liberales abgelehnt. Im Kloster soll ausschließlich Theologie studiert werden, II.14 S. 562. Dagegen sind die philosophischen Studien seit dem GK. v. 1259 anerkannt, s. Acta I S. 99,27: Quod ordinetur in provinciis qui indiguerint aliquod studium arcium vel aliqua, ubi iuvenes instruantur; GK. v. 1261 S. 109,25; v. 1265 S. 129,25.

splitterung des Unterrichts in vielen kleinen Schulen. Man versuchte es zunächst mit einigen wenigen. Nach einem Beschluß des Generalkapitels v. 1261 sollten in geeigneten Konventen Deutschlands 2—3 Schulen für die vorbereitenden Studien eingerichtet werden[1]. Das geschah auch. Aber man kam über diese Zahl bald hinaus. Gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts hatten die deutschen Dominikaner sieben Studien für die Artes: in Basel, Worms, Würzburg, Regensburg, Leipzig, Ruppin und Halberstadt, dazu zwei in Österreich und Brabant. Die Zahl der Studenten war mäßig: an jeder Schule im Durchschnitt nicht mehr als sechs[2].

Die theologische Schule in Köln blühte weiter[3]. Sie wurde 1266 wiederholt als Generalstudium anerkannt[4].

Diese Schulen genügten für die Dauer dem Bedürfnis nicht. Im Laufe des vierzehnten Jahrhunderts trat eine beträchtliche Vermehrung ein. Die große deutsche Ordensprovinz wurde im J. 1303 in die neuen Provinzen Saxonia und Teutonia zerlegt[5]. Die erstere hatte 1379 in acht Konventen theologische Studien, nämlich in Magdeburg, Halberstadt, Eisenach, Soest, Lübeck, Leipzig, Leeuwarden und Utrecht. Jedes war mit zwei Lehrern, einem Lektor und einem Sententiarius, besetzt; die Zahl der Studenten schwankte zwischen 4 und 8. Dazu kamen sieben Studien für Philosophie und sechs für die Artes. Jene befanden sich in Halle, Jena, Minden, Stralsund, Strusberg, Zütfen und Norden, diese in Göttingen, Braunschweig, Bremen, Warberg, Hamburg und Seehausen[6]. Die Zahl der Studien in der deutschen Provinz war am Ende des

---

[1] Acta I S. 109,28. Der Beschluß ist Ausführung des älteren von 1259, S. 99,27.

[2] S. das von Finke, RQS. VIII S. 374ff. mitgeteilte Protokoll eines deutschen Prov.Kap., das Finke mit guten Gründen in die Jahre 1284—88 verlegt. Etwas später bestand ein studium artium in Kolmar; es wurde infolge der Kriegszustände nach Zürich verlegt, ZGORh. N.F. V S. 537 Nr. 3.

[3] Doch machte die Erhaltung Schwierigkeiten, GK. v. 1251 I S. 59,28ff.

[4] GK. v. Trier I S. 135,20; über den Besuch durch nicht-deutsche Studenten, s. GK. v. 1289 S. 250,36ff.

[5] Die Teilung wurde 1289 auf dem GK. zu Trier in Angriff genommen, Acta I S. 249,9; auf den GK. zu Köln 1301 u. Bologna 1302 gebilligt, S. 304 u. 313, endlich auf dem GK. zu Besançon 1303 vollzogen, S. 319.

[6] Prov.Kap. v. 1379, Finke a. a. O. Die Zahl der studia artium war möglicherweise größer. Mit Seehausen bricht Finkes Bruchstück ab. Das Kap. v. 1396-1400, S. 386ff. verglichen mit dem v. 1379 lehrt, daß die Schulen vielfach wechselten, offenbar je nach dem Bedürfnis. Es hat 10 theol. Schulen.

vierzehnten und Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts bedeutend größer; sie belief sich auf ungefähr 25 theologische, die in der Regel mit zwei Lehrern besetzt waren, und einige für die Artes und Naturwissenschaften[1]. Dazu kamen noch etwa 12 Hausstudien mit einem Lesemeister an der Spitze. Auch die Zahl der Studenten war etwas größer; doch lassen sich bestimmte Zahlen nicht angeben[2].

Der Unterricht in diesen Schulen, mit Ausnahme der Hausstudien, scheint auch solchen zugänglich gewesen zu sein, die dem Orden nicht angehörten[3].

Als Sitz der streng wissenschaftlichen Studien galt wie früher die Universität Paris. Nach Albert haben von deutschen Dominikanern Dietrich von Freiberg und Eckhart dort gelehrt[4]. Da jede Provinz das Recht hatte, drei Brüder in Paris studieren zu lassen[5], befand sich stets eine Anzahl deutscher Predigermönche an der dortigen Universität.

Der vollständige Studiengang gestaltete sich folgendermaßen: er begann mit einem dreijährigen Studium der Logicalia, dann folgte das zweijährige Studium der Naturalia. Hierauf erst begann das Studium der Theologie. Es dauerte zwei Jahre. Nur wer diese sieben Studienjahre absolviert hatte, durfte an ein Generalstudium gesandt werden[6]. Der theologische Kurs umfaßte das Studium der Bibel und der Sentenzen. Man pflegte die beiden üblichen Formen der Unterweisung, die lectio und die disputatio[7]. Die letztere wurde besonders betont: sie bildete gewissermaßen den Gipfelpunkt des Studienbetriebs. Dazu kam noch die kur-

[1] Die von Reichert, RQS. XI, 1897, S. 302ff. bekannt gemachten Akten der deutschen Prov.Kap. v. 1400, 1401 u. 1402 verzeichnen, wenn man auch 1400 u. 1402 die von Aachen an aufgezählten Lektoren als lectores conventuum betrachtet, 24, 25 u. 26 theol. Studien. Die meisten Namen kehren in den 3 Verzeichnissen wieder. Studia artium et naturarum werden 3, 4 u. 5 genannt.

[2] Sie lassen sich nicht angeben, da die Verzeichnisse mit etc. zu schließen pflegen; aber schon die angegebenen Namen sind zahlreicher als in der sächs. Provinz.

[3] So war es wenigstens in Paris. Chart. univ. Paris I S. 253f. Nr. 230; vgl. Roger Bacon, Comp. stud. 5 S. 428f.

[4] Verzeichnis der Pariser Magister, ALKG. II S. 210 u. 211.

[5] Konstitutionen Raimunds II,14 S. 562f.; vgl. die Bestimmung über die Abordnung zum Magisterium nach Paris, GK. v. 1264 I S. 125,16ff.

[6] GK. v. 1325, Acta II S. 157f.

[7] Roger Bacon, Opus tert. 75 S. 303: Studium . . in lectione et disputatione consistit. Math. Par. Cron. mai. z. 1255, Scr. XXVIII S. 355, 2: Suspensis lectionibus et disputationibus.

sorische Lesung von Schrift und Sentenzen. Sie lag den Baccalarii ob[1].

In den Hausstudien herrschte im Unterschied hiervon die praktische, auf die Seelsorgetätigkeit gerichtete Unterweisung[2].

Mit der Regelung der Studien ging ihre Überwachung Hand in Hand. Schon die Konstitutionen Raimunds von Pennaforte verwehrten jede Abweichung von dem überlieferten Schriftverständnis[3]. Vollends publiziert durfte nichts werden, was nicht vorher geprüft und gebilligt war[4].

Wie gestaltete sich nun das wissenschaftliche Leben in den Predigerklöstern in der Zeit zwischen Albert d. Gr. und der Begründung der ersten Universitäten in Deutschland?

Albert wirkte bis weit über die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts hinaus. Die Deutschen sonnten sich in seinem Ruhme: er galt ihnen als der erste Meister in der Philosophie und Theologie[5]: zahlreiche dankbare Schüler blickten zu ihm auf. Aber von einer Schule Alberts kann man nicht reden. Der Grund wird in der wissenschaftlichen Haltung des großen Gelehrten zu suchen sein: seine Methode war ihm nicht eigentümlich, und runde Ergebnisse bot er nicht viele. Diese aber sind es, die von den Schülern aufgenommen zu werden pflegen: sie bilden die Klammern, die die Schule zusammenhalten.

Auch Thomas hat wahrscheinlich in Deutschland nicht nur gelernt, sondern auch gelehrt. Aber die Zeit war zu kurz, als daß sie für den Einfluß seiner Theologie hätte bedeutend werden können. Hierfür war wichtiger, daß der Orden als solcher ihn zu seinem theologischen Führer erklärte. Schon einige Jahre nach seinem Tode untersagte das Generalkapitel, über ihn und seine Schriften unehrerbietig zu urteilen, und im nächsten Jahrzehnt verpflichtete der Orden seine Mitglieder insgesamt seine Lehre zu ver-

---

[1] GK. v. 1265, Acta I S. 129,28; v. 1278 I S. 197,1 ff., vgl. 1305 II S. 13,23 ff.

[2] GK. v. 1259 I S. 99: Legant privatas lectiones vel ystorias vel summam de casibus vel aliud huiusmodi, ne fratres sint otiosi.

[3] S. 564: Nullus fratrum legat in psalmis vel prophetis alium sensum litteralem nisi quem sancti approbant.

[4] Ebenfalls bei Raimund sowohl für scripta facta wie compilata. Vgl. GK. v. 1254, Act. I S. 69; v. 1255 S. 74,1; v. 1256 S. 78,16.

[5] Heinrich v. Herford, Chr. c. 94 S. 196: Philosophorum omnium totius cristianitatis sol preclarissimus et generalis; vgl. S. 201. Ulrich Engelberti bei Grabmann (s. u. S. 253 Anm. 3), S. 91: Vir in omni scientia adeo divinus, ut nostri temporis stupor et miraculum congrue vocari possit.

treten[1]. Seitdem verdunkelte der Schüler den Meister. Obgleich Thomas an eigentlich schöpferischem Talent Albert schwerlich überragte, so liegt doch keine Ungerechtigkeit in dieser Haltung des Ordens. Denn Thomas eignete mehr als irgend einem anderen Gelehrten des Mittelalters die Gabe, die Gedanken verständlich zu formulieren, klar zu entwickeln und durchsichtig zu ordnen. Dadurch gelang es ihm die unversöhnten Gegensätze, die in seiner Theologie vorhanden waren, zu verhüllen und den Schein einer Geschlossenheit zu erwecken, die seiner Lehre in Wahrheit fehlte. Während Albert gar manche Frage offen ließ, schien er sie alle zu lösen. Seit 1286 wurde von allen Lektoren des Predigerordens in Deutschland die Theologie nach der Lehre des Thomas vorgetragen: seine Anschauungen bezeichnete man geradezu als die gemeine Lehre[2]. Um so auffälliger ist es, daß unter denjenigen deutschen Dominikanern, die sich durch eigene schriftstellerische Tätigkeit über das Durchschnittsmaß erhoben, kein einziger als Thomist bezeichnet werden kann. Es gab in der nächsten Zeit nach des Thomas Hingang wenigstens in Deutschland keine Thomistenschule.

Zu den persönlichen Schülern Alberts gehörte der Straßburger Ulrich Engelberti[3]. Er hat den tiefsten Eindruck von der überragenden geistigen Bedeutung seines Lehrers empfangen: sein Leben lang blickte er zu ihm als seinem Meister auf[4]: Vater, Lehrer, Herr, Vormund hat er ihn wohl genannt[5]. Ein paar Briefe an Albert, die auf uns gekommen sind, atmen den Geist des schönsten Vertrauens, das zwischen beiden herrschte[6].

Ulrich war ein Mann von mancherlei Talenten: es ist die

---

[1] GK. zu Paris 1279. Acta I S. 204, 19 ff.; zu Paris 1286 S. 235, 1 ff.; vgl. GK. zu Mailand 1278 S. 199, 1 ff.

[2] So mehrfach bei Dietrich von Freiberg und Eckhart, s. u., auch bei Suso, Ausgabe von Denifle I S. 288: nach gewöhnlicher Rede zu sprechen.

[3] Stamser Verzeichnis der Schriftsteller des PO. herausgegeb. v. Denifle, ALKG. II S. 240 Nr. 101: Heinr. v. Herford, c. 95 S. 204; Finke, Dominikanerbriefe Nr. 43 ff.; Quetif u. Echard I S. 356; Grabmann, ZkTh. XXIX, 1905 S. 82. Durch Finke, S. 18 ff., und Grabmann sind die älteren Arbeiten über Ulrich antiquiert.

[4] Grabmann S. 91: Doctor meus. Man nimmt an, daß Ulrich in Köln Albert hörte, vielleicht gleichzeitig mit Thomas. Die Annahme ist möglich; aber nach Finke, Bf 47 S. 80: Continuatis favoribus, quibus me ab ipsius ordinis cunabulis provexistis, ist sicher, daß die Beziehungen zwischen beiden mit Ulrichs Eintritt in den Orden, also in Straßburg begannen.

[5] Finke, Bf 50 S. 82.

[6] Finke, Bf 47, 50, 53; vgl. auch 55 u. 65

Nachricht überliefert, daß er i. J. 1260 eine Orgel für das Straßburger Münster herstellte[1]. Seine Ordensgenossen hielten ihn für geeignet zu einer leitenden Stellung in ihrer Genossenschaft; obgleich er ein kranker Mann war, wählten sie ihn auf dem Baseler Provinzialkapitel von 1272 zum deutschen Provinzialprior[2]. Das Bild, das die aus seiner Amtszeit erhaltenen Briefe von seiner Berufstätigkeit geben[3], zeigt, daß er dieses Zutrauen in jeder Hinsicht verdiente: er handelte ebenso klug und umsichtig, wie gewissenhaft und tatkräftig, ein Nein zu sagen, scheute er sich nicht und er war doch, wenn es sein konnte, gern rücksichtsvoll. Wie er den Großen der Welt gegenüber den rechten Ton traf, so auch im Verkehr mit den Schwestern eines armen Klösterleins. Dabei war er unermüdlich in der Arbeit: der Provinzial, schreibt ein Dominikaner an einen Freund, ist eben dem Tod entgangen, und schon ist er, wie gewöhnlich, eifrig bei der Visitation der Klöster[4].

Doch zunächst war er Theolog. Eine Zeitlang wirkte er als Lektor im Predigerkloster seiner Vaterstadt. Seine Arbeit hatte erfreulichen Erfolg; nicht wenige seiner Schüler waren später als Lektoren da und dort tätig[5]. Als er i. J. 1277 auf seinen Wunsch von dem arbeitsreichen Amt des Provinzials entbunden wurde, sandte ihn der Orden nach Paris, um dort über die Sentenzen zu lesen[6]. Doch er stand am Ziele; ehe er seine Tätigkeit an der Universität beginnen konnte, ist er gestorben[7].

Ulrich hat drei größere Werke verfaßt: einen Kommentar zur Meteorologie des Aristoteles, einen solchen zu den Sentenzen des Petrus Lombardus und eine theologische Summa über das höchste Gut. Die beiden ersteren sind verschollen, dagegen ist die Summa erhalten, wenn auch bis jetzt nur in Auszügen bekannt[8].

[1] Finke S. 18 Anm. 2. Aber die Stelle im Katalog der deutschen Provinziale bei Jundt, Panthéisme populaire, S. 287: ein man grozer tugenden und hoher kunst, wird von Grabmann mißverstanden, wenn er ausgesagt findet, daß Ulrich „Künstler" gewesen sei, S. 99. Kunst im alten Sinn bedeutet Wissen, Weisheit.

[2] Catalogus S. 287, vgl. GK. v. Florenz 1272, Acta I S. 165,24 u. Finke, Bf. 43—46 S. 78 ff.

[3] Finke, Bf 43—81. [4] Finke, Bf 49 S. 81.

[5] Johann v. Freiburg tut famosorum lectorum de scolis ipsius egressorum Erwähnung, Grabmann S. 98.

[6] GK. v. Bordeaux 1277, Acta I S. 193,36 f.; vgl. Finke, Bf 81 S. 104.

[7] Johann v. Freiburg bei Grabmann S. 98: Ante lectionum inceptionem ibidem a domino est assumptus.

[8] Stamser Verz. S. 240 Nr. 101; Heinrich v. Herf. Chron., S. 204. Grabmann weist S. 317 f. nach, daß Johannes Nider, gest. 1438, den Sentenzen-

Die Anlage des Werks hat kaum etwas Eigenartiges. Ulrich gruppierte den dogmatischen Stoff, indem er mit der Lehre von den drei göttlichen Personen die von den Werken Gottes kombinierte. Nur darin folgte er einem eigenen Gedanken, daß er an die Spitze des Ganzen die Lehre vom göttlichen Wesen stellte, den Abschluß sollte die Darstellung der Lehre von den Sakramenten und von der ewigen Seligkeit bilden. Doch ließ Ulrichs Tod den Plan nicht zur Ausführung kommen; sein Werk ist unvollendet geblieben[1].

Ist die Anlage nicht gerade originell, so ist die Ausführung um so bemerkenswerter. Ulrich sagt in der Vorrede, er werde in seinem Werk die Erörterung der verschiedenen Meinungen vermeiden[2], d. h. er verzichtete auf die Anwendung der scholastischen Methode[3]. Bedeutete das eine Rückkehr zur Frühscholastik? Nichts wäre irriger als diese Annahme. Denn in bezug auf den Inhalt entfernte sich Ulrich weit von der fast rein theologischen Betrachtung, die einstmals bei ihr geherrscht hatte. Er war nicht vergeblich ein Schüler Alberts gewesen: sein Sinn war offen für die philosophischen Probleme, die den Hintergrund der theologischen Lehren bildeten. Lebhaft beschäftigten ihn die aristotelischen Gedanken über Form und Materie, Substanz und Accidenz, Potenz und Akt u. a. Und doch ist auch damit noch nicht ausgesprochen, was dem Straßburger Theologen seine Bedeutung verleiht.

In der Theologie war von lange her ein Erbe neuplatonischer Gedanken vorhanden. Auch in der Scholastik wurden sie nicht ausgeschieden. Davor schützte sie das Ansehen, das Pseudodionysius als Apostelschüler genoß. Aber durch Albert und Thomas erhielt der Aristotelismus, obgleich beide nicht wenig Neuplatonisches festhielten, ein so entschiedenes Übergewicht, daß die Wirkung des reinen Neuplatonismus abgeschnitten zu sein schien. Hier aber trennte sich Ulrichs Weg von dem seines Lehrers. Die neuplatonischen Gedanken gewannen für ihn eine weit größere Bedeutung, als sie für den letzteren hatten: sie zogen ihn in ihren Zauber-

---

kommentar gekannt hat. Auch Joh. v. Trittenheim spricht von ihm als vorhanden (extant). Catal. scr. eccl. (Köln 1531) Fol. 91. Die Summa ist vorhanden, aber ungedruckt. Der Prolog steht bei Quetif I S. 356ff.; vgl. auch die Notiz RQS. XIX, 1905 S. 89. Dankenswerte Auszüge gibt Grabmann S. 482ff., nach S. 83 Anm. 5 ist eine Ausgabe der Summa von Prof. Eugen Müller in Straßb. in Angriff genommen. Joh. v. Trittenheim nennt ferner eine Schrift de anima, et alia multa

[1] Grabmann S. 484 ff.

[2] Quetif I S. 357.

[3] Vgl. Grabmann S. 608.

kreis[1]. Er ist eines der ersten Beispiele für die überwältigende Gewalt, die der Neuplatonismus auf nicht wenige Theologen des späteren Mittelalters ausübte. Damit ist die Bedeutung Ulrichs für die Entwickelung der mittelalterlichen Theologie in Deutschland ausgesprochen: mit ihm begann die Renaissance des Neuplatonismus. Sie hat die Herrschaft der aristotelischen Strömung nicht gebrochen; auch wurde die mit den Schülern Alberts einsetzende neuplatonische Richtung nie zu einer geschlossenen Schule. Gleichwohl verschwand sie nie ganz: sie reichte hinaus bis in die Reformationszeit.

Die Kenntnis der neuplatonischen Gedankenwelt verdankte Ulrich ohne Zweifel zunächst seinem Lehrer Albert. Durch ihn wird er zu Pseudodionysius geführt worden sein: schon dieser machte einen tiefen Eindruck auf ihn; er nannte ihn den großen göttlichen Führer[2]. Dann lernte er den mit neuplatonischen Anschauungen durchtränkten Aristotelismus der arabischen Philosophen kennen. Alfarabi gehörte zu seinen Gewährsmännern[3]. Den hauptsächlichsten Einfluß auf ihn gewann schließlich der dem Aristoteles zugeschriebene Liber de causis[4]. Das arabische Original dieses Buches war in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts von Gerhard von Cremona ins Lateinische übersetzt worden[5]. Seitdem wirkte es auf die abendländischen Theologen. Albert hat es in seinem Werk de causis et processu universitatis kommentiert und vielfach darauf Bezug genommen[6]. Ebenso Thomas, dessen Scharfsinn zuerst erkannte, daß hier Gedanken des Proklus, nicht des Aristoteles, wiedergegeben sind[7].

Im Anschluß an dieses Buch untersuchte Ulrich den Begriff des Seins. Wie seine Vorlage hypostasierte er das Sein und betrachtete er es als die erste und die einzige unmittelbare Wirkung der ersten Ursache[8]. Das Sein allein ist durch Schöpfung, alles andere durch Gestaltung[9]. Es ist in allem und vor allem, es ist reines.

---

[1] Schon Dionysius Rykel bemerkt über U.: Videtur propemodum Platonicus factus, Zitat bei Grabmann, S. 625 Anm.

[2] Quetif S. 357. [3] Zitiert bei Grabmann S. 611 Anm. 4.

[4] Bardenhewer, Die ps. arist. Schrift, Über das reine Gute, bekannt u. d. N. Liber de causis, Freib. 1882. Er hat bewiesen, daß das Buch Auszüge aus der στοιχείωσις θεολογική des Proklus darbietet.

[5] Bardenhewer S. 135 ff. [6] Das. S. 243 ff.

[7] Das. S. 271 ff.

[8] Grabmann S. 608 Anm. 2: Esse est prima et propria emanatio primi principii. Lib. de caus. 4 S. 166: Prima rerum creatarum est esse.

[9] Grabmann S. 608 Anm. 4: Solum esse est per creationem et omnia alia sunt per informationem. Lib. de caus. 4 S. 166, s. o.: c. 17 S. 180:

einfaches Sein[1]. Damit scheint die Verschiedenheit zwischen dem allgemeinen Sein und Gott, dem schlechthin Einfachen, dem unbedingt reinen Sein, zu verschwinden. Aber wenn schon der Liber de causis in ziemlich unklarer Weise den Pantheismus seiner Vorlage durch Aufnahme theistischer Wendungen verhüllt und gebrochen hatte, so war dies bei Ulrich in noch stärkerem Maße der Fall; er suchte eine bestimmte Unterscheidung zwischen dem allgemeinen Sein und dem Sein der ersten Ursache zu vollziehen und dadurch den theistischen Standpunkt der kirchlichen Lehre zu wahren[2].

Ein Zeitgenosse Ulrichs war Hugo Ripilin[3]. Wie jener ein Straßburger, wirkte er lange Zeit als Prior im Predigerkloster zu Zürich. Später war er in derselben Stellung in seiner Vaterstadt tätig. Das ist alles, was wir über sein Leben wissen. Denn schwerlich war er identisch mit jenem Hugo von Zürich, den das Generalkapitel v. 1300 zum Provinzialvikar von Deutschland bestellte, der dann als letzter Provinzial der ungeteilten Provinz Deutschland vorstand und im Jahre 1303 starb[4].

Von seinen Zeitgenossen wurde Hugo nicht nur als Gelehrter geschätzt; man rühmte ihn als guten Sänger, Prediger und Maler.

---

Si ens primum dat rebus omnibus ens, tunc ipsum dat eis per modum creationis, vita autem prima dat eis quae sunt sub ea vitam non per modum creationis, immo per modum formae. Es entspricht dieser Anschauung, daß U. nicht die Schöpfung des Irdischen unmittelbar durch Gott lehrte. Es entsteht durch die instrumentalis causalitas der motores orbium, Grabmann S. 620 Anm. 2. Thomas lehnte diese Vorstellung ab, s. Summa theol. I q. 65 a. 4.

[1] Grabmann S. 608 Anm. 4: Esse in omnibus entibus; S. 609 Anm. 1: In quantum prius eis (omnibus) est; S. 609 Anm. 3: Non est omnino purum sicut est esse primi; S. 609 Anm. 4: Non est omnino simplex sicut esse primi principii. Lib. de caus. 4 S. 166: Esse est supra sensum et supra animam et supra intelligentiam, et non est post causam primam latius neque prius causatum ipso. propter illud ergo factum est superius creatis rebus omnibus et vehementius unitum. et non est factum ita nisi propter suam propinquitatem esse puro et uni vero.

[2] S. die vorige Anmerkung. Es ist aber bezeichnend, daß Ulrich schließlich doch um den Satz nicht herumkommt, daß Gott das formale esse omnium sei, Grabmann S. 618 Anm. 2. Thomas hat den Satz bekanntlich bestritten.

[3] Über ihn Stamser Verz. S. 229 Nr. 23: Fr. Hugo Argentinensis scripsit compendium theologiae; De reb. Alsat. 5 S. 233: Summam fecit theologicae veritatis. Hier auch die übrigen im Text verwerteten Notizen.

[4] Pfleger, ZfkTheol. XXVIII S. 435 sieht in Hugo den gleichnamigen deutschen Provinzial; es scheint mir wenig wahrscheinlich.

Für uns kommt er als einer der Schriftsteller des Dominikanerordens in Betracht. Man wußte längst, daß er ein Werk über die theologische Wahrheit verfaßte; aber erst neuere Forschungen haben die Annahme, daß ihm das in den beiden letzten Jahrhunderten des Mittelalters viel gebrauchte Compendium theologicae veritatis gehöre, nahezu sicher bewiesen[1].

Vergleicht man sein Werk mit der Summa Ulrichs, so berühren sie sich darin, daß auch Hugo die scholastische Entwickelung vermeidet. Aber weit größer ist die Verschiedenheit. Besonders mangelte Hugo, obwohl ihm die philosophischen Fragen nicht fremd waren[2], das lebhafte philosophische Interesse, das Ulrich beseelte; sein Buch enthält fast nur Theologie. Den Anspruch, Eigenes zu geben, erhob er nicht; sein Ehrgeiz ging nur dahin, aus den Schriften der großen Theologen ein brauchbares Handbuch zusammenzustellen[3]. Die Gelehrten, an die er sich anlehnte, hat er nicht genannt, aber man erkennt sie leicht. Es waren Männer des dreizehnten Jahrhunderts. Die Anlage seines Werkes und einen Teil des Inhalts verdankte er dem Breviloquium Bonaventuras[4]; nicht weniges entnahm er auch der großen Encyklopädie des Magdeburger Lektors Bartholomäus Anglicus[5]. Beide waren Minoriten. Lag in dieser Abkehr von den Lehrern des eigenen Ordens ein unausgesprochener Protest gegen den im Predigerorden herrschend gewordenen Aristotelismus? Man könnte es vermuten: denn Hugo rühmt die Theologie als die höchste Wissenschaft, die alle philosophische Spekulation überragt[6]. Aber die Vermutung wäre nicht begründet. Auch Hugo war kein Gegner des Aristotelismus: „der Philosoph" galt ihm so viel, wie irgend einem Scholastiker[7];

---

[1] Das Kompendium ist häufig gedruckt, z. B. Alberti opera ed. Borgnet, Bd. 34; daß es Hugo Ripilin angehöre, vermutete Denifle, u. haben Pfleger, ZfkTh. XXVIII S. 429 ff. u. Grabmann, das. XXIX S. 321 bewiesen.

[2] Vgl. z. B. I,25 S. 28 die Ideenlehre; II, 46 S. 71 ff. über den intellectus agens et possibilis.

[3] Prolog S. 1. Er zitiert natürlich die Lehrer der alten Kirche. Unter den m.a. Theologen am öftesten Bernhard, u. Hugo von St. Viktor, seltener Anselmus I,1 S. 3, Richard von St. Viktor 7,17 S. 247.

[4] Genannt wird Bonaventura, wenn mir nichts entgangen ist, niemals; aber die Benützung ist zweifellos.

[5] Es handelt sich nicht nur um sachliches Zusammentreffen, sondern um literarische Abhängigkeit. Man vgl. z. B. de propr. III,2 u. Comp. II, 29. Auch Comp. II,30—34 ist zumeist Exzerpt aus de propr. III,4—9.

[6] Praef. S. 2 f.

[7] Vgl. z. B. I,19 S. 22; I,30 S. 34; II,45 S. 71.

er stellte seine Autorität der Augustins gleich[1]. Und wie er aus Schriften der Minoriten schöpfte, so hat er auch die Alberts benützt: seine Lehre von den Engeln z. B. ist aus der Summa de creaturis entnommen[2]. Überhaupt ist die Theologie, die er wiedergibt, die dialektisch durchgebildete Theologie. So bleibt als charakteristisch nur die fast rein theologische Haltung und der Verzicht auf die scholastische Methode. Hugo kannte auch mystische Theologen, den „göttlichen" Bernhard[3], Hugo und Richard von St. Victor, Pseudodionysius. Aber die mystischen Gedanken sind in seinem Kompendium neutralisiert: die Probleme, die die Mystiker beschäftigten, waren für ihn nicht vorhanden.

Die beiden Straßburger Mönche waren zwei sehr verschiedene Männer; aber gerade ihr Nebeneinander ist, wie mich dünkt, bezeichnend für die deutschen Verhältnisse. Der eine zeigt, daß neue Faktoren in die theologische Gedankenbildung eingriffen, der andere, daß die Scholastik nicht nur durch ihre wissenschaftliche Form wirkte: auch wer diese fallen ließ, übernahm die scholastisch durchgebildeten kirchlichen Lehren.

Die Zahl der literarisch tätigen Dominikaner, die in derselben Zeit wie Ulrich und Hugo und in den nächsten Jahrzehnten nach ihnen wirkten, reicht nicht an die Menge der Ordensgelehrten in den romanischen Ländern, aber für Deutschland war sie ungewöhnlich groß. Und noch umspannte die Ordensgelehrsamkeit die Gesamtsumme des Wissens: wie die verschiedenen Zweige der Theologie, so fanden im Predigerorden außer den philosophischen Disziplinen[4] auch die Rechtswissenschaft[5] und die Naturwissen-

[1] V,5 S. 155f. werden Augustin, Aristoteles u. Isidor als Autoritäten angeführt.

[2] Vgl. Comp. II,11 u. Summa de creat. tr. IV q. 20 S. 459.

[3] VII,31 S. 261.

[4] Im Stamser Verzeichnis sind genannt: Albertus Erfordensis Nr. 27 S. 229, Guido Argentinensis Nr. 65 S. 234, vgl. Quetif I S. 726, Gerardus theutonicus d. i. G. v. Minden Nr. 102 S. 240, vgl. Quetif I S. 725, als Grammatiker Ludold Nr. 62 S. 233, vgl. S. 191: Lutoldus froeweler Bas., u. Jordan Nr. 80 S. 235.

[5] Burchardus theutonicus scripsit summam iuris, Nr. 24 S. 229, vgl. Quetif I S. 466 u. Schulte, Gesch. der Quellen usw. II S. 423f. Nach ihm ruht B.'s Summa casuum ganz auf der des Raymund; sie ist vor 1311 verfaßt, vgl. auch Dietterle, ZKG. XXV S. 268; Johannes Theutonicus Friburgensis scripsit summas tres iuris. Item librum qui dicitur confessionale, Nr. 39 S. 231; über ihn Quetif I S. 523; Schulte II S. 419ff.; Finke, Alemannia II S. 163ff. Er starb 1314. Unter seinen Schriften ist am wichtigsten die viel benützte Summa confessorum, geschrieben zw. 1280 u 1298,

schaft Pflege[1]. Uns beschäftigt nur die Theologie. Hier ist zunächst bemerkenswert, mit welcher Energie man sich an die Durcharbeitung der in den Sentenzen niedergelegten Gedanken machte: wir wissen von drei, vielleicht vier Kommentaren zu dem Buch des Petrus Lombardus, die in dieser Zeit entstanden. Die Verfasser waren Johann von Lichtenberg[2], Johann von Sterngassen[3], Jakob von Metz[4] und vielleicht Konrad von Halberstadt[5]. Die Schriftauslegung trat daneben zurück: man kann nur einige Kommentare namhaft machen[6]. Doch setzte Konrad von Halberstadt die von

Dietterle S. 255. Hermanus de Minda scr. libr. de interdicto Nr. 47 S. 232. Die Vorrede u. das Inhaltsverzeichnis gedruckt, Ztschr. f. Gesch. . . Westfalens XLV,1 S. 123f. Er war 1286—1290 Provinzial, s. Finke, Dominikanerbriefe S. 22ff., vgl. Quetif I S. 434. Einen deutschen Auszug aus der Summa Johanns v. Freiburg schrieb um 1300 der Dom. Berthold, Schulte II S. 423. Schulte rühmt seine Arbeit; vgl. auch Dietterle S. 260 u. XXVI S. 67f.

[1] Gregorius Wienensis Nr. 68 S. 234, vgl. Quetif I S. 725.

[2] Nr. 18 S. 228, vgl. Quetif I S. 522. Denifle findet Johann von Lichtenberg wieder in Johannes Picardi de Lucemberc, der am 3. Nov. 1310 Licentiat wurde, S. 213 Nr. 60. Sein Kommentar zu den Sentenzen ist erhalten, s. Jahrb. f. Phil. u. spek. Theol. XVII, 1903 S. 43ff. u. ZfkTh. XXIX, 1905 S. 98 Anm. 1; am ersteren Ort ist ein größeres Stück gedruckt. Johann war 1308—1310 Provinzial von Deutschland, s. Jundt S. 288 u. Acta cap. gen. II S. 37,25. Die weitere Notiz, er sei 1309 zum B. v. Regensburg gewählt, aber nicht bestätigt worden, ist chronologisch unmöglich. Das Bist. erledigte sich erst 1313. Johann wurde vielmehr vom GK. v. 1310 ad recipiendum magisterium nach Paris gesandt, Acta II S. 48,33.

[3] Nr. 20 S. 228; vgl. Quetif I S. 700. Joh. ist von Denifle 1310 in Straßburg nachgewiesen, UB. III S. 206 Nr. 675; er wird als Lesemeister bezeichnet, s. Preger S. 122; über die Predigten Johanns, s. Preger II S. 116ff.

[4] Nr. 25 S. 229; vgl. Quetif I S. 727.

[5] Joh. v. Trittenheim, Catal. scr. eccl. Bl. 95 führt als Werke Konrads v. Halberstadt an: Summa studentium, de Trivio, lectura in Job, sermones, commentarii. In den Hirschauer Annalen z. 1295, Ausg. v. St. Gallen 1690: II S. 65 nennt er ihn als Verf. eines Sentenzenkommentars u. der Konkordanz. Die Zeit ist durch Wenck festgestellt, der einen Konrad v. Halberstadt als 1293 in Bologna studierend nachgewiesen hat, Forsch. XX S. 281. Doch schreibt Wenck alles Theologische dem jüngeren Konrad zu. Ich sehe keinen entscheidenden Grund dafür. Im J. 1321 nahm Konrad als diffinitor Saxonie am GK. in Florenz teil, Acta II S. 137,11. Mit dem Konrad von Halberstadt, der Mönch im Predigerkloster zu Köln war u. im Prozeß Eckharts genannt wird, ALKG. II S. 627, war er sicher nicht identisch.

[6] Hermann Theutonicus super cantica Nr. 50 S. 232; Quet. I, 727 Richard Theutonicus de interpretationibus hebraicorum vocabulorum biblie Nr. 66 S. 234, Quet. I,574. Derselbe Titel kehrt bei dem nächsten Schriftsteller

Hugo von St. Cher begonnene Arbeit an der Herstellung einer Bibelkonkordanz fort[1]. Endlich fehlte es nicht an erbaulichen Schriften[2] und Einzelabhandlungen zumeist ethischen Inhalts[3]. Von den Schriftstellern, die hier in Betracht kommen, mag es genügen Nikolaus von Straßburg zu nennen. Er war Lektor in Köln, ein im Orden und an der Kurie hochangesehener Mann. Johann XXII. ernannte ihn 1325 zum Vikar des Generals und Visitator in der deutschen Ordensprovinz[4].

Unter allen genannten Schriften leistete allein die Konkordanz Konrads der Theologie mehrere Jahrhunderte hindurch ersprießliche Dienste. Aber sie war mehr ein Werk der Geduld als der Wissenschaft. Alles andere wurde bald vergessen: es diente dem Tag und verschwand mit dem Tag. Nur zwei jüngere Männer überschritten die Linie dieser Zufallsschriftstellerei und bewiesen durch die Zahl und das Gewicht ihrer Werke, daß es noch Gelehrte in Deutschland gab: Dietrich von Freiberg und Eckhart.

---

wieder: fr. Heinricus theutonicus debliens wilre. So schreibt Denifle; zu lesen ist natürlich de blienswilre u. gemeint ist Blinnschweiler bei Schlettstadt. Ist dieser Heinrich vielleicht identisch mit dem Prior Heinrich in Basel, de reb. Als. 5 S. 233? Gerardus theuton. bacularius, d. h. Gerhard v. Minden, super ecclesiasten Nr. 102 S. 240, vgl. Brev. hist. ord. Praed. bei Martène, Thesaur. VI S. 368. Hier ist ferner Johannes Christoforus von Minden als Exeget genannt; er schrieb über die 4 Evang. u. die sämtlichen Briefe des Paulus. Die Notizen der Brev. hist. sind bei Heinrich v. Herford S. 204 wiederholt, vgl. Quetif I S. 590.

[1] Die Konkordanz ist vielfach gedruckt; z. B. bei Anton Koberger, Dürers Taufpaten, Nürnberg 1485.

[2] Hermann von Zerbst postilla super cantica, Nr. 41 S. 231; Heinrich v. Blinnschweiler sermones de tempore, de sanctis, Nr. 67 S. 234; Jordan postilla super apocalypsin, Nr. 80 S. 235.

[3] Helwicus Theutonicus, De eo quod est maximum mandatum, liber exemplorum, Nr. 43 S. 231. Denifle vermutet in diesem Helwich den Erfurter Lektor Helwich von Germar, von dem deutsche Predigten erhalten sind. Hermann Theutonicus, d. h. wohl Hermann von Zerbst, De ascensu cordis, de arte precandi, Nr. 50 S. 232. Richard. De virtutibus. Nr. 66 S. 234.

[4] Anal. Argent. I S. 83 Nr. 69, vgl. ALKG. IV S. 314 f. Deutsche Predigten bei Pfeiffer I S. 261 ff. Daß der Traktat de adventu Christi, den Nikolaus 1326 dem Papst widmete, aus zwei Schriften des Johann v. Paris kompiliert ist, hat Denifle a. a. O. dargetan. Nikolaus wurde in den Prozeß Eckharts verwickelt; darüber unten. Er behauptete sich aber in seinem Ansehen im Orden, s. d. Prot. des Michael v. Cesena, Bull. Franc. V S. 409, und in der Gunst des Papstes, Anal. Arg. I S. 238 Nr. 273. Vgl. über ihn Preger, Mystik II S. 67 ff., wo aber wohl zu viel Evangelisches bei ihm gefunden wird, u. Deutsch PRE. XIV S. 84 ff.

Dietrich[1] wurde bisher als Sprößling des deutschen Südwestens betrachtet; doch entstammte er wahrscheinlich dem Nordosten. Als seine Heimat wird Freiberg im Erzgebirge zu betrachten sein[2]. Er war somit einer der ersten Vertreter der Wissenschaft, die das junge Kolonialland Deutschland schenkte. Dem Dominikanerkloster seiner Vaterstadt verdankte er vermutlich seine erste theologische Bildung; dort hat er auch als Lesemeister zu lehren begonnen[3]. Sein weiteres Leben zeigt den im Predigerorden nicht seltenen Wechsel zwischen Studium und Lehrtätigkeit einerseits und Arbeit in der Leitung des Ordens andererseits. Wir finden Dietrich um 1275 als Studenten in Paris, dann 1293—1296 als deutschen Provinzial[4]; hierauf folgte, wie es scheint, ein zweiter Pariser Aufenthalt, während dessen Dietrich den Magistergrad erwarb[5]. Im Jahr 1303 war er Prior in einem nicht mehr festzu-

[1] Es gehört zu den Verdiensten Pregers, zuerst auf die Bedeutung Dietrichs hingewiesen zu haben: ZhTh. 39 S. 35ff.; Gesch. d. d. Myst. I S. 292 ff. Daß er in manchem irrte, wird man ihm kaum zum Vorwurf machen. Dann hat Finke neues Licht über ihn verbreitet, Dom. Bfe S. 165ff. Nr. 159ff.; Alemannia II S. 161ff. Eine abschließende Untersuchung verdanken wir Krebs: Meister Dietrich, Münster 1906. Eine Gesamtausgabe der Schriften Dietrichs fehlt. Zwei Traktate und wertvolle Auszüge aus den übrigen findet man bei Krebs im Anhang.

[2] Man sprach bisher fast allgemein von Dietrich von Freiburg. Dagegen hat Krebs nachgewiesen, daß er in der m.a. Überlieferung fast ausschließlich als Dietrich von Freiberg bezeichnet wird. Er hält deshalb für überwiegend wahrscheinlich, daß Freiberg im Erzgebirge seine Heimat war. Es läßt sich hiegegen nichts Begründetes einwenden.

[3] Finke hat der Berliner Handschrift, die die von ihm herausgegebenen Briefe enthält, die Notiz entnommen: Item fratri T lectori Vriburgensi studenti Parisius duas marchas argenti, S. 166 Anm. Er bemerkt, daß die Notiz höchst wahrscheinlich zu 1276 gehört. Daß nicht Vriburg., sondern Vribergensi zu lesen ist, hat Krebs festgestellt. Die Beziehung auf Dietrich wird richtig sein. Die Zeit wird durch eine Notiz D.'s über seinen Pariser Aufenthalt, wobei er sich auf den seit 1277 in Paris lehrenden Heinrich von Gent bezieht, bestätigt, de intell. II, 30 S. 160. Ganz unsicher scheint mir dagegen, ob der in der Vita Alberti des Petrus v. Prussia als Lektor in Trier um 1280 genannte Theodorich, Preger, ZhTh. 39 S. 41, u. der in einer Würzburger Urk. v. 1285 als Prior in dieser Stadt handelnde Theodorich, Preger, Mystik I S. 293, mit ihm identisch sind.

[4] Jundt, Catalog S. 287; vgl. GK. v. 1293 Acta I S. 270,20; Finke, Dom. Bfe Nr. 159, 161.

[5] Verzeichnis der Pariser Magister, ALKG. II S. 210 Nr. 40. Michael S. 124 läßt Dietrich 1285—89 in Paris lesen; der Zeitansatz ist nicht unmöglich, aber er ist unwahrscheinlich, da D. als Provinzial den Titel Magister nicht führte, Finke S. 165 Nr. 159.

stellenden deutschen Kloster[1]. Im nächsten Jahr nahm er als einer der Definitoren am Generalkapitel in Toulouse Anteil[2]. Die letzte Nachricht über ihn gibt ein Beschluß des Generalkapitels von Piacenza 1310, das ihn mit dem Vikariat der deutschen Ordensprovinz betraute[3].

Die für Dietrichs Entwickelung wichtigste Frage, wer sein Lehrer war, läßt sich nicht sicher beantworten. Es ist nicht unmöglich, daß er Albert d. Gr. hörte[4]. Aber es fehlt doch jeder Beleg für diese Annahme. Und die Art, wie er Albert erwähnt, spricht eher gegen als für sie[5]. Doch mag er ihn gehört haben oder nicht, eine gewisse Geistesverwandtschaft zwischen beiden war vorhanden. Wie Albert, so verband Dietrich mit dem Studium der Theologie das der Naturwissenschaft und das der Erkenntnistheorie.

Auch dadurch erinnert er an den älteren Gelehrten, daß er leicht und rasch produzierte. Wenn auch die Zahl seiner Schriften nicht an die der Werke Alberts hinanreicht, so ist sie doch ungewöhnlich groß[6]. Aber er selbst hatte den Eindruck, daß die große Zeit der Wissenschaft vorüber sei: er verglich sich wohl mit einem Ährenleser, der das abgeerntete Feld nach den vergessenen Halmen absucht. Da er eigene Wege ging, so blieb ihm Widerspruch nicht erspart; er reizte ihn kaum, noch weniger machte er ihn irre. Denn so bescheiden er von seinen Arbeiten dachte, dessen war er sich doch bewußt, daß auch sie Bausteine an dem großen Bau der Wissenschaft seien[7].

---

[1] In einer Urk. v. 1303, die Preger erwähnt, ZhTh. 39 S. 39 vgl. Krebs S. 9, erscheint Magister Theodorich, Prior von Würzburg. Der Titel Magister beweist, daß von unserem Dietrich die Rede ist; aber Preger u. Krebs haben Bedenken, ob Würzburg richtig gelesen ist.

[2] Erwähnt im Prolog zu de iride S. 27. [3] Acta II S. 50, 22.

[4] Annahme von Preger, Mystik I S. 293.

[5] De miscibilibus, Prooemium. Krebs, Anhang S. 45, spricht D. von der Verschiedenheit der Anschauungen, quae pervenerunt ad nos, puta Avicennae, Averrois, Alberti, Thomae et sequacium eorum. De intellig. et motor. coel. 3 S. 57 erwähnt er dominum Albertum illum famosum. Es wäre seltsam, daß er beide Male sein persönliches Verhältnis verschwiegen hätte, wenn er Alberts Schüler gewesen wäre.

[6] Die Schriften sind im Stamser Verzeichnis S. 240 Nr. 105 nicht vollständig aufgezählt. Krebs, Anhang S. 8 zählt 35 Traktate und zwei Briefe.

[7] De corp. glor., prol. S. 105 sagt D. mit Bezug auf diese Schrift: Magis patebit calumniae inter omnia opuscula mea, si tamen opera vel opuscula dici possunt res tam parvi momenti et valoris, quibus cum Ruth ivi post terga metentium, ut colligerem spicas ad excutiendum, quae ab aliis, nescio quo spiritu, adhuc sub palea remanserant indiscreta, ut et ego aliquem fructum studii mei afferrem in domo domini etc.

Dietrich war weniger Theolog als Albert. Unter seinen Schriften findet sich kein rein theologisches Werk[1]. Auch wenn er eine theologische Frage untersuchte, so war in der Regel der Gesichtspunkt, unter dem er sie betrachtete, ebenso wenig theologisch wie der Weg, auf dem er die Lösung fand. In der Schrift de corpore Christi mortuo z. B. handelt es sich um die dialektische Frage: Ist der Körper des lebenden und des toten Herrn der Zahl nach derselbe[2]?

Offenbar überwog bei Dietrich die Freude am Naturerkennen. Er hatte ein offenes Auge für die Schönheit der Natur und es reizte ihn, die Ursachen der Erscheinungen zu entdecken[3]. Das überlieferte Wissen hat er nicht verachtet. Aber er gehörte zu den Männern, die den Mut fanden, die eigene Beobachtung den Lehren der Autoritäten entgegenzustellen[4]. Dadurch wurde es ihm möglich, das Wissen wirklich zu fördern: seine Erklärung des Regenbogens hat ihm in der Geschichte der Optik verdienten, wenn auch verspäteten Ruhm gebracht. In diesen Studien war er glücklich. Daß ihn sein späteres Leben von ihnen wegführte, hat er, ein

---

[1] Unter den 35 Schriften zählt Krebs 6 logische auf, 3 beschäftigen sich mit Optik, 4 mit naturphilosophischen, 15 mit kosmologischen u. psychologischen Fragen; der Theologie werden 11, den Ordensangelegenheiten eine und zwei Briefe zugewiesen. Von den 11 theol. Traktaten sind 2 mit Recht auch bei den kosmologischen gezählt. 6 sind nicht erhalten: de efficientia Dei, de viribus inferioribus intellectu in angelis, de incarnalitate angelorum, de corpore Christi in sacramento, de theologia quod est scientia, de subiecto Thomae. Schon die Titel zeigen, daß eigentlich theologische Fragen in den wenigsten von ihnen besprochen wurden. Erhalten sind: Quaestio utrum in Deo sit aliqua vis cognitiva inferior intellectu. De corporibus gloriosis. De dotibus corporum gloriosorum. De intellectu s. de visione beatifica. De corpore Christi mortuo. Die Schriften D.'s chronologisch zu ordnen, ist nicht möglich. Wir wissen nur, daß er die Quaestio de intellectu in scholis per modum quaestionis proposuit et determinavit, De int. et intellig. I, 7 S. 128, also wahrscheinlich in Paris 1296 oder später, u. daß er die Schrift de irid. 1304 verfaßte, prol. S. 27. Wahrscheinlich ist, daß de int. et motor. cael. die letzte der philos. Schriften war, s. S. 265 Anm. 1.

[2] S. 114.

[3] De iride, prol. S. 27 äußert er: Sunt enim huiusmodi res — der Regenbogen u. ähnliche Erscheinungen — sic apparentes pulchriores multis aliis rebus sensibilibus et mirabilioris consistentiae et eo mirabilioris quo latentiores causae.

[4] De elem. corp. 9 S. 52 warnt D., ne auctoritas viri tam famosi sc. Aristotelis praeiudicet veritati et infallibili et super experientiam sensus fundatae demonstrativae rationi.

echter Mönch, ohne zu widerstreben, hingenommen; aber fast wehmütig blickte er auf die ferne Zeit zurück, wo sie seinem Leben den Gehalt gaben[1].

Obwohl er Dominikaner war, rechnete sich Dietrich nicht zu der Schule der großen Lehrer seines Ordens[2]. Diese Selbstbeurteilung war berechtigt. Denn nicht nur trennte er sich in vielen einzelnen Punkten von der im Predigerorden herrschenden Lehre, sondern besonders besteht in der Gesamthaltung ein augenfälliger Unterschied. Auch für Dietrich war Aristoteles Autorität. Forscht man aber nach den philosophischen Voraussetzungen seines Weltbilds, so erweist sich, daß die Hauptlinien nicht im Sinne des Aristoteles gezogen sind; sie sind vielmehr durch die neuplatonische Gedankenwelt bestimmt. Diese bildete die Grundlage für seine Vorstellungen von Gott und Welt und von dem Verhältnis beider. Zu dem Bau, den er auf diesem Fundamente errichtete, haben ihm aristotelische und kirchliche Anschauungen als Bausteine gedient. Aber dadurch wurde das Wesentliche seiner Anschauung nicht geändert, nur die Folgerichtigkeit im einzelnen gebrochen.

Es ist klar, daß sich Dietrich in dieser Haltung mit den vorthomistischen Scholastikern berührte. Uns interessiert besonders, daß er auf demselben Wege wie Ulrich Engelberti weiter ging.

Wie dieser kannte er den Neuplatonismus aus den Schriften der kirchlichen Lehrer und der arabischen Philosophen, besonders auch aus dem Liber de causis. Dazu kam eine neue Quelle. Kurz ehe er zum Studium nach Paris ging, wurden die theologischen Elemente des Proklus durch eine lateinische Übersetzung den abendländischen Theologen zugänglich[3]. Dies Werk muß einen tiefen Eindruck auf ihn gemacht haben. Bewundernd rühmte er Proklus als eifrigen Forscher; er rechnete ihn neben Aristoteles und Plato zu den ersten und vorzüglichsten Philosophen[4].

[1] De intellig. et mot. coel., prol. S. 56: Secundum statum aetatis meae sermones a me petere debeatis, non quaestiones, maxime eas, quae pertinent ad philosophicam indagationem, extra quarum professionem iam dudum positus sum. Sed vos cogitis me respicere retro et rursus committere manum ad aratrum quod reliqui.

[2] Vgl. die Art, wie er von ihren sequaces spricht, S. 263 Anm. 5. Die Art, wie er von unseren Theologen, de cogn. ent. 15 S. 89, von unseren Doktoren, de corp. glor. 20 S. 108 spricht, scheidet ihn mehr von denselben, als daß sie ihn mit ihnen verbände. Auch seine Polemik gegen die communiter loquentes gehört hierher, s. z. B. de accid. 1 S. 83.

[3] Über dieselbe, Bardenhewer S. 271 f. Sie stammt von Wilhelm von Moerbeka und wurde 1268 vollendet.

[4] De intell. et intelligib. 1,11 S. 132; 4 S. 125: Diligens indagator.

Der große Einfluß der neuplatonischen Gedanken zeigt sich besonders in Dietrichs Kosmologie. Er rang nach einer Vorstellung der Entstehung der Welt aus Gott. Dabei genügte ihm die kirchliche Lehre von der Schöpfung aus nichts, wie er sie bei Albert und Thomas fand, nicht. Er lehnte sie nicht ab; aber er schränkte sie so ein, daß sie ihre Bedeutung verlor. Auch der christliche Gottesbegriff erfuhr eine Umbildung im Sinne des Neuplatonismus. Der von pantheistischen Zügen nicht freie Monotheismus des Aristoteles mag ihm wie anderen als Brücke zur Aufnahme der fremden Gedanken gedient haben[1]. Aus dem Neuplatonismus entnahm er weiter die Vorstellungen von der Einheit[2] und von den vier Stufen des Seins: dem höchsten Einem, den Intelligenzen, den Geistwesen und der Körperwelt[3]. Die Entstehung der Welt vollzieht sich unter diesen Voraussetzungen dadurch, daß Gott, das höchste Eine, die erste Intelligenz denkt, die dadurch das Sein empfängt. Das, und das allein ist Schaffen[4]. Aus der ersten Intelligenz geht die zweite, aus dieser die dritte hervor und so fort bis zur Entstehung der Körperwelt[5]. Dieser Hervorgang des Einen aus dem Anderen

[1] De intell. et intelligib. I,4 S. 126: Ipsum unum, causa prima, superior omni narratione, super omnem causam, super omne nomen, dives in se, unter Verweis auf Lib. de caus. 5, 20 u. 21. De anim. coeli S. 64: Primus et summus intellectus.

[2] De anim. coeli S. 64: Invenimus universum hoc esse ens et unum per se.

[3] De intell. et intellig. I,4 S. 125 unter Verweis auf Proklus, vgl. de corp. glor. 1 S. 106.

[4] De intell. et intellig. I, 11 S. 132: Creare est sic producere, quod non praesupponat aliquod superius et prius agens, in cuius virtute agat et a quo habeat virtutem agendi et quod secum agat illud idem, quod agitur ab eadem causa secunda.

[5] I, 11 S. 132: Posuerunt dicti philosophi — er nennt neben den Griechen Avicenna — res fluere a Deo secundum quendam ordinem, ut videlicet primo procedat a Deo prima intelligentia et ab hac procedat intelligentia secunda etc. I, 12 S. 133 heißt es über den ordo emanationis, er bestehe darin, daß unus ab alio et ab isto alius et sic deinceps fluat in esse: vgl. de corp. glorios. 20 S. 107 f. Bezeichnend ist die vorsichtige Bemerkung de int. et intellig. II. 1 S. 134: Dicerem ad salvandum ordinem rerum, quantum ad emanationem, et ad magnificandam omnipotentem virtutem creatoris, omnes intellectus inferioris ordinis procedere ab intellectibus superioribus, agentibus hoc in virtute primae causae fundante eorum actionem et agente eosdem simul immo prius modo superiori et eminentiori, nisi iudicarem hoc temere dictum ex hoc, quod non est expressum in scriptura veritatis. Ein Verzicht auf die vorgetragene Ansicht liegt in den Worten natürlich nicht. Sie berührt sich mit den Anschauungen Ulrichs

fällt nicht mehr unter den Begriff Schaffen[1]. Denn obgleich er durch die aus dem höchsten Einen überquellende Kraft bedingt ist[2], so ist doch immer das Eine die Ursache des Andern, ohne daß dabei ein unmittelbares Wirken des höchsten Einen stattfände.

So dachte Dietrich die Entstehung der Welt. Wollte er damit nur eine poetische Darstellung von Gott als der causa formalis omnium geben[3]? Es dünkt mich, daß sein Bestreben ernsthafter war. Er suchte die Vorstellung von der Einheit des Seins in der Vielheit des Seienden festzuhalten, indem er die Ursachenkette aufzeigte, die, nie unterbrochen, das Letzte an das Erste, die Körperwelt an das höchste Eine bindet. Aber indem er das tat, vertauschte er, obwohl er das Wort festhielt, die kirchliche Lehre von der Schöpfung mit der neuplatonischen von der Emanation.

Das Seitenstück zu Dietrichs Kosmologie ist seine Psychologie.

Es ist bekannt, daß die aristotelischen Bemerkungen über die wirkende und die leidende Vernunft[4] die mittelalterlichen Philosophen viel beschäftigten. Dabei erhielten diese Formeln einen sehr verschiedenen Inhalt. Die einen schieden die wirkende Vernunft von der Einzelseele, dachten sie als für sich bestehend, als eine und dieselbe für alle Menschen und setzten sie mit der Gottheit, dem Geiste, dem Logos gleich[5]. Die anderen dachten sie als eine Kraft in der Seele, die daran ihre Eigenart hat, daß sie nicht an den Körper oder ein körperliches Organ gebunden ist[6]. Die letztere Anschauung herrschte seit Thomas im Predigerorden. Hugo Ripilin hat sie in seinem Kompendium klar und knapp wiedergegeben[7].

Dietrich nahm eine Sonderstellung ein; er teilte die thomistische Anschauung nicht; aber er bekannte sich ebensowenig zu der entgegengesetzten. Thomas und seinen Schülern trat er entgegen, indem er ablehnte in der wirkenden Vernunft eine Kraft zu sehen:

---

Engelberti, s. oben. Über die Entstehung des Körperlichen aus den Intelligenzen, s. Krebs S. 68 ff.

[1] A. a. O.: Procedere rem a re non est unam creare aliam.

[2] De intell. et intellig. I, 9 S. 130: Illa superbenedicta natura sua fecunditate redundat extra in totum ens, constituens illud ex nihilo per creationem et gubernationem.

[3] Vgl. Krebs S. 78.

[4] Vgl. Gomperz, Griech. Denker III S. 159 ff.

[5] Überweg-Heinze II, 9. Aufl., S. 251 ff., S. 333 ff. Krebs S. 100 ff.

[6] Überweg-Heinze S. 313 ff.

[7] II, 46 S. 71: Intellectus agens est, qui abstrahit species ab imagine sive phantasia et sua irradiatione facit universales ac ponit res in intellectu possibili . . . Est lux animae . . potentia animae rationalis.

sie ist Substanz[1]. In dieser Behauptung traf er mit den platonisierenden Arabern und ihren Nachfolgern zusammen. Er schied sich von ihnen, indem er die Identität der wirkenden Vernunft mit dem Göttlichen bestritt. Sie ist zwar für jede Seele gleich, aber sie existiert für jede gesondert[2]: so ist sie von Gott als das Lebensprinzip der Seele in unsere Natur gepflanzt, die in der möglichen Vernunft die Empfänglichkeit für das Licht der tätigen besitzt[3].

Mit der in dieser Art gefaßten aristotelischen Vorstellung verband Dietrich einen Gedanken Augustins. Dieser hatte ausgesprochen, das göttliche Ebenbild des Menschen liege im geheimnisvollen Grund der Seele. Dietrich nahm den Seelengrund und die wirkende Vernunft als identisch und kam damit zu dem Satze, die letztere sei das Ebenbild Gottes[4]. Hier fügten sich dann wieder neuplatonische Gedanken an: als das Ebenbild Gottes ist sie aus Gott; es eignet ihr die Erkenntnis Gottes und sie hat darin die Seligkeit[5].

Auch die Psychologie Dietrichs stand somit unter dem Einfluß neuplatonischer Gedanken. Trennte er sich in einem Punkte von ihnen, so geschah es, weil er das Abbiegen in die pantheistische Bahn vermeiden wollte. Aber er erkaufte diesen Gewinn dadurch, daß er die Durchsichtigkeit und Folgerichtigkeit seiner Theorie aufgab.

Ich begnüge mich, diese beiden Lehren Dietrichs hervorzuheben. Sie sind die wichtigsten; das gilt gerade für unsere Be-

[1] De vis. beat. I, 1 S. 72, Ratio imaginis consistit in conformitate substantiae, igitur id quod formaliter est imago Dei in nobis — nämlich der intellectus agens — est substantia. De intell. et intellig. II, 31 f. S. 161 f.

[2] De intell. et intellig. II, 31 S. 161: Est individuum quoddam . . Inter se sunt aequales. S. 162: Nobilissimum illud et supremum, quod Deus in natura nostra plantavit.

[3] De intell. et intellig. II, 8 S. 141: Intellectus agens noster est principium causale essentiae animae. De vis. beat. S. 76 f.: Mediante intellectu agente intellectus possibilis intellectualiter procedit in actum et perfectionem suae propriae operationis.

[4] De vis. beatif. S. 70 f., 74 ff.; de intell. et intellig. I, 7 S. 128; II, 31 S. 162: Est illud deiforme, quo Deus insignificat creaturam rationalem, ut ipsa sit ad imaginem suam.

[5] De intell. et intellig. II, 32 S. 163: Procedit in esse a Deo ut imago eius, cuius ratio consistit in cognoscendo ipsum eo modo cognitionis qui est proxima et immediata unio sui ad Deum; II, 34 S. 164: Procedere in quantum imago est procedere cognoscendo eum a quo procedit, ita quod ipsa talis cognitio sit ipsa processio et acceptio suae essentiae.

trachtung; denn sie boten Anknüpfungspunkte für religiöse Gedankenreihen. Dem Satze, daß alles Sein dem höchsten Einen entquillt, entsprach schon bei den Neuplatonikern der andern, daß alles zu ihm zurückstrebt. Dietrich hat ihn nicht überhört; er wiederholte ihn ein paarmal[1]. Aus der Annahme, daß die wirkende Vernunft die Erkenntnis Gottes in sich trägt, ergab sich die Folgerung, daß dem Menschen von Natur wirkliche Gotteserkenntnis möglich ist[2]. Nun behauptete Dietrich nicht, daß er sie in diesem Leben ohne die Gnade erreiche; aber seine Gesamtanschauung lief in den Gedanken aus, daß, wenn einstmals die wirkende Vernunft ganz mit der Seele eins geworden ist, der Mensch im Anschauen Gottes die volle Erkenntnis und darin die Gemeinschaft mit Gott besitzt. Um dies Ziel zu erreichen sei nicht, wie Thomas lehrte, die Verleihung des Lichtes der Herrlichkeit notwendig[3]; es sei erreicht, indem Gott die mögliche Vernunft durch die wirkende formt; denn dadurch wird sie in den Zustand der steten, wesenhaften Gotteserkenntnis erhoben[4].

Dietrich galt dem Mittelalter als einer der großen Prediger der Mystik. Aber von seinen Predigten ist nichts auf uns gekommen. Ein einziges Wort einer namenlosen Nonne gibt uns eine Vorstellung von dem, was er mit seinen Reden erstrebte. Sie sagt, er wollte die Seele versenken in den Grund ohne Grund[5]. Versteht man nicht diese Absicht des Predigers, wenn man sich die Gedanken des Philosophen über Gott, Welt und Seele vergegenwärtigt?

[1] De intell. et intellig. I, 9 S. 130; III, 24 S. 190; mit Bezug auf den Intellectus agens, de vis. beat. S. 76: Semper convertitur in Deum, ita ut eius emanatio, qua intellectaliter emanat per essentiam a suo principio, sit ipsius in ipsum principium conversio eadem simplici intellectione, quae est essentia eius.

[2] De vis. beat. S. 77: Conversio in principium primum est mediante intellectu agente, quia primo gradu et ordine regulae aeternae et incommutabilis veritas praesentes sunt abdito mentis secundum Augustinum, quod est intellectus agens, quo mediante fulgent in intellectu possibili, quo et ipse conversus est in primum omnium principium, quod est Deus.

[3] De vis. beatif. S. 78f.

[4] A. a. O. S. 77ff.; de intell. et intellig. II, 31 S. 162: Est illud beatificum principium, quo informati, i. e. quando fuerit forma nobis, sumus beati per unionem nostri ad Deum per immediatam beatificam contemplationem, qua videbimus Deum per essentiam.

[5] Höfler in der Germania XV, 1870, S. 98f.; auch bei Krebs S. 148. Damit ist zu vergleichen das von Dronck bei Mone, Anzeiger für Kunde d. teutschen Vorzeit VI, 1837 S. 75 bekannt gemachte Stück aus einer Koblenzer Handschrift.

Die Anschauungen Dietrichs haben in Deutschland da und dort Anklang gefunden. Tauler hat ihn genannt und gelegentlich benützt. Doch war er nicht eigentlich von ihm abhängig[1]. Wahrscheinlich dem jüngeren Eckehart gehört der deutsche Traktat: Über die wirkende und die mögliche Vernunft[2]. Er schließt sich vielfach an Dietrich an, führt aber zugleich über ihn hinaus. Denn hier wird gelehrt: Da das Wesen der wirkenden Vernunft darin besteht, daß sie Gott schaut, so ist sie selig von Natur. Und da es durch die Gnade möglich ist, daß die Überformung der möglichen Vernunft durch die wirkende schon in diesem Leben eintritt, so kann es — in der Kontemplation — schon im Diesseits zum seligen Anschauen Gottes kommen[3]. Nach einer anderen Seite hin kann man die Wirkung der Lehren Dietrichs bis in das Lager der ausgesprochenen Pantheisten verfolgen. Unter den von Clemens V. verdammten Sätzen der Begarden klingt der fünfte an seine Anschauung an[4]. Auch unter den Häretikern in den Rheinlanden waren ähnliche Gedanken verbreitet; sie lehrten: da die wirkende Vernunft in den Verdammten ist wie in den Seligen, so sind jene ebenso selig wie diese[5].

Das sind Spuren des Fortwirkens einmal ausgesprochener Gedanken. Doch sie sind zersplittert. Eine geschlossene, ins Weite und Tiefe dringende Wirkung ist von Dietrich nicht ausgegangen. Um so wichtiger war, daß unabhängig von ihm ein zweiter bedeutender Zeitgenosse sich auf der gleichen Bahn bewegte wie er: Meister Eckhart[6].

---

[1] Z. 13. Sonntag nach Trinit. 2. Pred. Baseler Ausg. v. 1521 Bl. 104; vgl. Krebs S. 141 f.

[2] Der Traktat ist von Preger besprochen und herausgegeben in den SB. der Münchener Akad. 1871 S. 159 ff.; vgl. Gesch. d. d. Myst. II S. 146 ff.; Krebs S. 136 ff. Der Traktat ist handschriftlich als Werk des Eckhartus de Gründig bezeichnet, S. 176. Preger vermutet wohl mit Recht in diesem den auch sonst bekannten jüngeren Eckehart, der als Definitor der sächsischen Ordensprovinz am GK. v. 1337 Anteil nahm u. auf der Rückreise starb, s. Acta II S. 258,16.

[3] S. 185; vgl. Krebs S. 136 f.

[4] Denzinger, Enchirid. Nr. 403: Quod quaelibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum.

[5] Mitteilung Pregers aus einem ungedruckten Werke Heimerichs de Campo gegen die Begarden, Münch. SB. 1871 S. 167.

[6] Die Literatur über Eckhart ist sehr groß. Man findet sie verzeichnet bei Deutsch, RE. V S. 142 u. bei Überweg-Heinze II S. 352 f. Ich hebe nur das wichtigste hervor: A. Lasson, Meister E., der Mystiker, 1868.

Ich nenne damit einen großen Namen. Aber der Name bedeutet eine große Frage. Denn wir kennen Eckhart und kennen ihn nicht. Wir wissen, daß er sein gelehrtes Lebenswerk in lateinischer Sprache geschrieben hat; aber zugänglich sind bis jetzt nur Auszüge, die, von einem bestimmten Gesichtspunkt aus gesammelt, kein vollständiges Bild geben. Die Menge der deutschen Schriften, die ihm zugeschrieben werden, ist stetig angewachsen; aber die kritische Sichtung und Textgestaltung ist noch weit vom Abschluß der Arbeit entfernt. Bei dieser Sachlage mag der Versuch, ein Bild der Anschauungen dieses Theologen zu entwerfen und ihm seine Stelle im Entwickelungsgang der Theologie in Deutschland anzuweisen, fast vermessen erscheinen. Wer kann aus Wasser eine Statue formen? Doch dünkt mich, daß die Grundlinien seiner Anschauungen jetzt schon so deutlich hervortreten,

---

A. Jundt, Essai sur le mysticisme spéculatif de maître E., 1871; ders., Hist. du panthéisme populaire au moyen âge, 1875, S. 58ff. W. Preger, ZfhTh. XXXIX S. 49ff. u. Gesch. d. d. Mystik I. 1874, S. 309ff. H. Denifle, ALKG. II, 1886, S. 417ff.; V, 1889, S. 349ff.; E. Lehmann, Mystik, 1908, S. 105; Langenberg, Quellen u. Forsch. z. Gesch. d. d. Mystik, 1902; M. Pahncke, Untersuchungen z. d. d. Pred. Meister Eckharts. Hallesche Dissert. 1905; ders. im JB. des Gymnas. zu Neuhaldensleben 1909; O. Simon, Überlieferung des Traktates „Schwester Katrei". Hallesche Dissert. 1906. A. Spamer, Beitr. z. Gesch. d. deutsch. Sprache XXXIV, 1909, S. 307ff.; Behagel, das. S. 530ff.; E. Kramm, Eckeharts Terminologie, Z. f. deutsche Phil. XVI, 1884, S. 1ff. Die deutschen Schriften E.'s sind herausgegeb. im 2. Band der deutschen Mystiker v. F. Pfeiffer; Ergänzungen gaben: Preger, ZfhTh. XXXIV, 1864, S. 166; XXXVI S. 453ff.; Wackernagel, Altdeutsche Pred. Nr. 59ff.; Sievers, ZdA. XV, 1872, S. 373ff.; Jundt, Hist. du panth. S. 231ff.; F. v. d. Leyen, Zfd.Ph. 38 S. 177ff.; Ph. Strauch, Kleine Texte Nr. 55, 1910; F. Jostes, Meister E. u. seine Jünger. Collectanea Friburg. 1895. Auszüge aus den lat. Schriften von Denifle, ALKG. II S. 533ff.; V S. 358ff. Übersetzung der wichtigsten deutschen Schriften von H. Büttner, 2 Bde., Lpz. 1903 u. 09. Ich zitiere Pfeiffers Ausgabe mit Pred. u. Trakt., im übrigen mit den Namen der Herausgeber. Von den deutschen Schriften ist allgemein anerkannt nur der 5. Traktat bei Pfeiffer, den Strauch eigens herausgegeben hat. Ich benütze außerdem als echt den 17. und das Stück: Von dem edelen menschen, bei Strauch S. 41ff., neudeutsch bei Büttner, führe aber Parallelen zu lat. oder sicheren deutschen Stellen auch aus zweifelhaften Traktaten an. Als sicher unecht bleiben unbenützt Trakt. 3, 6, 7, 12 u. 18. Von den Predigten bezeichnet Spamer auf Grund der Berührung mit dem opus sermonum als sicher echt Nr. 21, 22, 54 u. 100. Ich benütze außerdem die von Pahncke konstruierten Reihen, so wenig ich mir verhehle, daß seine Resultate nicht ganz gesichert sind.

daß man hoffen darf, es sei möglich, wenigstens sie zu erkennen und festzuhalten.

Unsere Kunde vom Lebensgang Eckharts ist nicht ganz so fragmentarisch wie unser Wissen über Dietrich von Freiberg. Sicher ist, daß er dem mittleren Deutschland entstammte: seine Heimat war Horchheim bei Gotha[1]. Sein Geburtsjahr ist unbekannt; doch wird man ihn für etwas jünger als Dietrich zu halten haben[2]. In der Zeit, in die seine Jugend fällt, gab es in Thüringen nur zwei Predigerklöster: in Erfurt und Eisenach[3]. Wahrscheinlich im ersteren ward er Novize und legte er das Gelübde ab. Aber so wenig wir den Zeitpunkt bestimmen können, in dem das geschah, so wenig wissen wir über die Motive, die ihn, den Sprößling eines ritterlichen Geschlechtes, dem Predigerorden zuführten, so wenig wissen wir auch über das Lernen und Forschen des jugendlichen Mönchs. Nur die Bemerkung, daß er nicht nur mit seiner wissenschaftlichen Arbeit an Thomas anknüpfte[4], sondern daß seine Gesamtanschauung mit thomistischen Gedanken wie durchtränkt ist, legt die Vermutung nahe, daß seine theologischen Studien in die Zeit fielen, in der der Thomismus als die Ordenstheologie der Dominikaner anerkannt war[5].

Eckharts hervorragende Begabung wurde im Orden frühzeitig erkannt und anerkannt. Im letzten Jahrzehnt des dreizehnten Jahrhunderts trat er als Prior an die Spitze des Erfurter Konvents. Noch während er ihn leitete, vertraute ihm der Orden die Stellung eines Provinzialvikars für Thüringen an[6]. Dann wurde er nach Paris gesandt, um dort zu lehren. Er erwarb 1302 den Magister-

[1] Von Denifle nachgewiesen, ALKG. V S. 349ff. auf Grund einer Notiz unter einer lat. Predigt E.'s in einem Kodex der Amploniana zu Erfurt: Iste sermo sic est reportatus ab ore magistri Echardi de Hochheim die b. Augustini Parisius.

[2] Die Annahme läßt sich nicht streng beweisen. Sie ist wahrscheinlich, da die parallelen Erlebnisse bei E. später fallen als bei Dietrich.

[3] Die nächsten: Jena, Nordhausen u. Mühlhausen entstanden erst seit 1286.

[4] Sein Opus quaestionum behandelt Quästionen nach der Zahl u. Ordnung derselben in der Summa des doctoris egregii venerabilis fratris Thomas, Denifle II S. 534. Daß Eckh. in Köln Theologie hörte, ist sehr wahrscheinlich. Dafür aber, daß er vorher in Straßburg studierte (Büttner I S. XXII), spricht nichts.

[5] Denifle S. 581,10; vgl. von d. Leyen S. 358.

[6] In der Überschrift der Rede der Unterscheidungen (Trakt. 17) trägt er beide Titel. Die Vereinigung der beiden Ämter in einer Hand war seit 1298 unzulässig. Acta cap. gen. I S. 289; daher der chronol. Ansatz.

grad[1]. Er muß gerne in Paris geweilt haben; denn die Erinnerung an den dortigen Aufenthalt begleitete ihn durch das Leben. Aber schon im Jahre 1303 kehrte er in die Heimat zurück[2]. Nun wählte ihn das Provinzialkapitel zu Erfurt zum ersten Provinzial der neuen Ordensprovinz Sachsen[3].

Das ist der Umriß von Eckharts Werdegang: er bietet ein Bild mannigfachen Wandels, aber dem Bilde fehlt die Seele. Denn was Eckhart in dem Wechsel der äußeren Verhältnisse innerlich durchlebte, wie seine Anschauungen, indem er vom Jüngling zum Manne ward, sich bildeten, klärten und festigten: das alles bleibt uns verborgen. Wir wissen, daß der Schüler der thomistischen Theologie noch bei anderen Männern in die Schule ging als bei den Lehrern der Kirche: er kannte den Liber de causis und Proklus, die arabischen und jüdischen Philosophen[4]. Der Einfluß, den ihre Gedanken auf ihn gewannen, war mindestens so tief wie der des Thomismus. Aber wir können die Frage nicht beantworten, wann sie in seinen Gesichtskreis traten, geschweige denn, daß wir eine Vorstellung davon hätten, wie die altvertrauten und die neugewonnenen Ideen in ihm sich berührten, brachen, verbanden und trennten. Genug, daß die Erfurter Wahl davon Zeugnis gibt, daß Eckhart bei seiner Rückkehr aus Paris seinen Ordensbrüdern als ein fertiger, in sich gefestigter Mann galt. Sie vertrauten ihm das Amt an, das mehr Arbeit, mehr beherrschende Überlegung und mehr ruhige Kraft forderte, als ein zweites, das sie zu vergeben hatten.

Aber auch die Jahre, während deren Eckhart als Provinzialprior tätig war, gehen vorüber, ohne daß sie uns ein anschauliches Bild seiner Gesinnung und seines Wirkens gewährten. Kaum, daß eine abgerissene Notiz uns etwas von den Schwierigkeiten ahnen läßt, mit denen er zu ringen hatte. Das Generalkapitel von 1306 machte allen Provinzialprioren, namentlich den beiden deutschen,

[1] Verz. der Pariser Magister, ALKG. II S. 211.

[2] Die Rückkehr war Folge einer allg. Anordnung des GK. v. Besançon 1303, Acta I S. 323, 14 ff.

[3] A. a. O.; Acta cap. gener. II, S. 1; Catal. provinc. pr. Sax. bei Martène u. Durand, Veter. scr. coll. VI S. 343. Als magister Parisiensis, provincialis fratrum ordinis Predicatorum per prov. Saxonie besiegelt er 19. Mai 1305 eine Urk. des Kreuzklosters zu Gotha, Denifle S. 354.

[4] Der Liber de causis und Proklus gehören zu den von Eckhart viel zitierten Autoritäten, s. für den ersteren Denifle S. 543, 13; 544, 27; 545, 22; 548, 5 u. ö.; für den letzteren S. 499; 543, 13 u. 24; 556, 8 u. ö. Avicenna S. 535, 25; 536, 2; 538, 18; 543, 6 u. ö. Dazu Denifle S. 519 f. Avicebron S. 566, 19. Maimonides S. 554, 34; 562, 22.

zur Pflicht, gewissen Mißständen unter den Laienbrüdern zu wehren[1]. Anlaß zu dem Beschluß boten dringende Klagen, die vor das Generalkapitel gebracht worden waren. Der Vorfall zeigt, daß ein gewisser Gegensatz zwischen den verschiedenen, im Orden vereinigten Elementen bestand. Die Priestermönche urteilten, daß Eckhart und sein Amtsgenosse in der deutschen Provinz die Disziplin unter den Laienbrüdern nicht mit dem nötigen Nachdruck wahrten, und das Generalkapitel billigte ihre Ansicht. Aber diesem Zwiespalt lag kein tiefer gehender Gegensatz der Überzeugungen zugrunde. Eckhart blieb der Vertrauensmann des Ordens und besonders der deutschen Dominikaner. Seine Stellung als Provinzialprior behielt er bis zum Jahr 1311[2]. Daneben bestellte ihn das Generalkapitel von 1307 zum Generalvikar der böhmischen Ordensprovinz; er erhielt völlig freie Hand zu allen Maßregeln, die er für notwendig erachtete[3]. Als sich im Jahre 1310 die deutsche Ordensprovinz erledigte, wählte ihn deren Provinzialkapitel zum Provinzialprior[4]. Zwar bestätigte das Generalkapitel von 1311 diese Wahl nicht; aber das geschah nur, um ihm eine andere, vielleicht ihm selbst erwünschtere Stellung zu übertragen. Es sandte ihn zu neuer Lehrtätigkeit nach Paris[5]. Wir wissen nicht, wie lange er dort blieb. Einige Jahre später weilte er in Straßburg[6]. Den Rest seines Lebens verbrachte er in Köln als Lesemeister am dortigen Studium. Er war inzwischen zum Greis ge-

---

[1] Act. cap. gen. II S. 18. Da es von den beiden deutschen Provinzen heißt: De quibus super hoc magnam querelam recepimus et clamorem, so ist eine Denuntiation anzunehmen; sie kann nur aus dem Orden selbst hervorgegangen sein.

[2] Katalog bei Martène a. a. O., vgl. Acta II S. 53,17. Preger nimmt eine Neuwahl im J. 1307 an. Das ist möglich, doch nicht überliefert.

[3] Acta cap. gen. II S. 28: Dantes sibi plenariam potestatem tam in capite quam in membris, in omnibus et singulis, etiamsi de hiis oporteret fieri mencionem specialem, ut ipse ordinet et disponat, secundum quod sibi videbitur expedire.

[4] Über die Erledigung der deutschen Provinz s. oben S. 260 Anm. 2. Die Wahl u. Nichtbestätigung Eckharts im Katalog der Provinziale bei Jundt, Hist. du panth. pop. S. 288. Sie steht dort in einem chronologisch unmöglichen Zusammenhang; aber die Tatsache selbst wird nicht zu bezweifeln sein.

[5] Acta cap. gen. II S. 53,17; Katalog bei Martène u. Durand, Vet. scr. coll. VI S. 343.

[6] UB. d. St. Straßburg III S. 236 Nr. 768 v. 1314: Magister Eckehard professor sacrae theologiae.

worden. Im Gedächtnis seiner Schüler lebte die Erinnerung an ihn als den alten Meister[1].

Wir können Eckharts Tätigkeit drei Jahrzehnte hindurch verfolgen. Während derselben teilte sich seine Arbeit ziemlich gleichmäßig zwischen dem Wirken in der Leitung des Ordens und im Lehramte. Einen dem Leben abgekehrten Gelehrten haben also seine Genossen nicht in ihm gesehen: mit der Lehrgabe, die ihm sicher eignete, muß sich das Talent und die Kraft, zu ordnen und zu leiten, verbunden haben.

Aber Eckhart war ein Gelehrter. Als solcher wirkte er wie durch das gesprochene Wort, so auch durch seine Schriften. Gerade bei ihm hängt diese Doppeltätigkeit enge zusammen: aus dem Lehrer ist der Schriftsteller geworden. Denn was er in Vorlesungen und Disputationen, in Predigten und Reden vortrug, gestaltete er, dem Drängen seiner Ordensbrüder nachgebend, schließlich auch zum Buch[2]. Wie erwähnt, kennen wir von dem, was er schrieb, nur den geringsten Teil. Aber was wir kennen, genügt, um das Urteil zu begründen, daß unter den deutschen Theologen im Jahrhundert nach Albert, was den Umfang der schriftstellerischen Leistungen anlangt, nicht einer ihm gleichkam.

Er leistete dem Herkommen seinen Tribut, indem er einen Kommentar zu den Sentenzen schrieb[3]. Dann aber ging er eigene Wege: er entwarf den Plan zu einem Werke, das alle Fragen, die die Theologie beschäftigten, erörtern sollte: zu seinem Opus tripartitum. Der erste Teil, Liber propositionum, sollte die philosophisch-theologischen Grundbegriffe behandeln: das Sein und das Seiende und sein Gegenteil, das Nichts; die Einheit und das Eine und sein Gegenteil, das Viele; die Wahrheit und das Wahre und sein Gegenteil, das Falsche u. dgl. Der zweite Teil, Liber quaestionum, sollte im Anschluß an die Summa des Thomas dogmatische Einzeluntersuchungen bringen. Der dritte Teil endlich der Liber expositionum, sollte Auslegungen solcher Stellen des Alten und Neuen Testaments enthalten, die einer neuen Erklärung zu bedürfen schienen[4].

[1] Vgl. M. Eckeharts wirtschaft. v. d. Leyen S. 352,21: Der meister sprach: kint, lat den meister sines alters geniezen.

[2] Prolog z. Opus tripart. ALKG. II S. 533.

[3] Von Trithemius erwähnt, Catal. scr. eccles. Bl. 100b; bis jetzt nicht aufgefunden.

[4] Das Werk ist nur zum geringsten Teil erhalten; von den beiden ersten Teilen sind nur die Prologe vorhanden, von dem dritten dagegen größere Partien, s. Denifle S. 419ff. u. S. 673ff. Der Prolog zum ganzen Werk bei Denifle S. 533ff. Er gibt die oben wiederholte Auskunft über Plan

Das war ein sehr umfassender Arbeitsplan. Seine Ausführung mußte viele Jahre in Anspruch nehmen. Nicht uneben spricht Eckhart von einem Meer von Arbeiten, die erforderlich seien[1]. Aber er war glücklicher als andere: es war ihm vergönnt, sein Werk nicht nur zu beginnen, sondern auch zu vollenden.

Während er in dieser Arbeit stand, schrieb er einige Traktate in deutscher Sprache[2]. Doch ist man darin einig, daß das wenigste, was unter seinem Namen erhalten ist, von ihm selbst aufgezeichnet wurde. Besonders seine Reden wurden von Freunden und Schülern aufgeschrieben, und diese behandelten sie dabei mit derjenigen Freiheit, die nur ein dritter, nicht der Verfasser selbst sich zu gestatten pflegt. Man kann in dieser Art der Verbreitung Eckhartischer Reden einen Beweis dafür finden, daß seine Schüler und Freunde in seinen deutschen Schriften nicht die eigentliche Arbeit seines Lebens sahen; sie betrachteten sie wie die Abfälle aus seiner Werkstatt, die zu sammeln und weiter zu geben jedem frei stand. Doch viel deutlicher verkünden diese Nachschriften, wie mächtig alles, was er sagte, seine Hörer fesselte, und wie lebhaft es sie beschäftigte. Auch die mangelhafteste Aufzeichnung wollte das, was der Meister gesagt hatte, der Vergänglichkeit entreißen: seine Gedanken sollten fortwirken, seine Worte fortklingen. Ist somit nicht jedes als Eckhartisch überlieferte Stück von ihm selbst gestaltet, so ist doch sicher vieles Deutsche nach Form und Inhalt sein Eigentum. Mit Recht ist er uns deshalb wert als einer der ersten, der für theologische Abhandlungen sich der deutschen Sprache bediente. Man mag ja daran erinnern, daß er dabei nichts völlig Neues tat. Gepredigt wurde seit Jahrhunderten in deutscher Sprache; auch Schriftsprache war das Deutsche längst geworden, nicht nur für das Lied, sondern auch für den erbaulichen Traktat: das Werkzeug war geschmiedet. Aber Eckharts Ruhm bleibt es, daß er es benützt und unvergleichlich verfeinert hat. Denn wie wußte er die deutsche Sprache zu gebrauchen!

und Anlage. Dabei ist besonders betont, daß die drei Teile genau auf einander bezogen sind: Opus secundum similiter et tertium sic dependet a primo opere . . quod sine ipso sunt parve utilitatis, S. 537. Das Werk setzt eine längere Lehrtätigkeit voraus: S. 555, 3: Respondere consuevi.

[1] Prolog S. 534.

[2] Von ihm selbst aufgezeichnet ist Nr. 5: Das Buch der göttlichen Tröstung, s. Strauch S. 6, 12; vielleicht auch Nr. 17: Die Reden der Unterscheidung, s. S. 547, 14. Man muß aber erinnern, daß er vor dem Buch der Tröstung vil wort ouch anderswo beschrieben hatte, S. 39, 39. An lat. Schriften ist dabei nicht zu denken. Man tut also nicht gut, sich seine deutsche Schriftstellerei zu eng vorzustellen.

Sie erscheint bei ihm so biegsam und gelenkig, als wäre sie seit Jahrhunderten geübt worden, und zugleich so gestaltungsfähig, als stünde sie noch in der ersten Jugend. Sein Stil hat nichts von Rhetorik oder von dem Ton der Poesie: er ist schlicht. Und doch kann sich dem Reiz desselben kein Deutscher entziehen. Der Grund liegt in seiner Unmittelbarkeit: Eckhart sprach, auch wenn er schrieb: er ermüdete seine Leser nicht durch lange Deduktionen, sondern er unterredete sich mit ihnen. Überlegte Kunstform war das schwerlich; es entsprang aus der Lebhaftigkeit seiner Auffassung. In ihr wurzelte auch die ungesuchte Anschaulichkeit seines Ausdrucks. Jedes Wort ist Träger einer Vorstellung; aber für die meisten Menschen ist diese verloren gegangen; sie denken nur bei den Worten. Eckhart gehörte zu denen, für die die Worte noch Bilder mit sich tragen. Deshalb war er ein großer Schriftsteller: was er schrieb, ist erfrischend wie der kühle Quell.

Sucht man sich zu vergegenwärtigen, was Eckhart als Gelehrter war, so fällt zuerst die konsequente Beschränkung auf das theologische Gebiet auf. Das lebhafte Interesse für naturwissenschaftliche Fragen, das Albert und Dietrich erfüllt hatte, fehlte ihm völlig. So offen sein Auge selbst für Kleinigkeiten im Bereiche des sittlichen Lebens war, und so sorgsam er die seelischen Vorgänge im Menschen beobachtete, so völlig teilnahmlos verhielt er sich gegen die Fragen, die das Naturgeschehen dem beobachtenden Menschen nahe legt. Wie Eckhart in dieser Hinsicht Schranken, ich möchte nicht sagen, sich steckte, aber solche hatte, so noch in einer zweiten Richtung. Mehr als mancher Zeitgenosse war er von einem Grundgedanken beherrscht; aber das Bedürfnis, seine Gesamtanschauung abgerundet darzulegen, hatte er nicht. Was er zu sagen hatte, zersplitterte er in der Erörterung unzähliger Einzelfragen. So wenig suchte er eine in sich geschlossene Darstellung, daß er diese Fragen und ihre Reihenfolge einem fremden Werke entnahm, daß er sogar die Schriftstellen, auf die er seine Ansichten gründete, nach der Folge der biblischen Bücher erklärte. Darin liegt eine Gleichgiltigkeit gegen die künstlerische Gestaltung der Gedanken, die um so mehr Erstaunen erregt, je mehr Eckhart sich als ein Meister der Sprache bewies. Oder sollte er absichtlich vermieden haben, der Welt ein abgerundetes Bild seiner Überzeugungen vorzulegen?

Wo ist nun die Stelle dieses einseitigen Theologen im Entwickelungsgang der mittelalterlichen Theologie?

Er setzte die Herrschaft des Thomismus in der Dominikanertheologie voraus und sein Bestreben war nicht, sie zu erschüttern oder zu brechen, er ließ sie bestehen. Andererseits schrieb er

so wenig wie Dietrich, im Gefühl, als Glied der Thomistenschule das von ihr Angenommene wiederholen zu müssen. Er widersprach nicht selten der gemeinen Lehre. Sein: Ich spreche, stellte er unbedenklich dem gegenüber, was die Meister insgemein sagen. Den Entschluß zu schreiben, rechtfertigte er durch die Erwägung, daß sein Werk Neues, Seltenes, Ungewöhnliches enthalten werde[1]. Auch verhehlte er nicht, daß das Neue vielleicht auffällig, zweifelhaft, ja falsch erscheinen könne. Doch machte ihn das nicht bedenklich: er war der Überzeugung, daß es sich schließlich als wahr beweisen müsse[2].

Den Anspruch, mehr und anderes zu sein als der Schüler irgend eines Meisters, hat Eckhart also erhoben. Er wollte ein Mann für sich sein. Täuschte er sich dabei? Manchmal ist man versucht zu urteilen, das Neue liege bei ihm nur in der Form. Er liebte es, seine Sätze scharf zuzuspitzen. Dadurch geschah es wohl, daß alte Gedanken einen Ausdruck erhielten, der sie neu und der sie angreifbar erscheinen ließ. Sagte er, Gott ist nichts, so forderte das Wort den Widerspruch heraus. Aber der Gedanke war weder eigenartig noch bedenklich. Denn gemeint war nur, daß Gott nicht dies noch das, nichts Individuelles sei; das aber bestritt niemand. Und doch würde man auf diese Weise Eckhart nicht gerecht. Was ihm eigen war, lag nicht nur in der Form.

Eckhart war ein Scholastiker. Der Satz ist unbestreitbar, besonders deshalb, weil er etwas Selbstverständliches sagt. Aber der Satz gibt, obwohl er richtig ist, keine richtige Vorstellung. Er scheint das zu nennen, was den Theologen Eckhart charakterisiert; in Wahrheit läßt er gerade das, was ihm eigentümlich war, unausgesprochen. Das ist einleuchtend, sobald man die nicht sehr umfängliche Summe von Gedanken, die Eckhart in seinen lateinischen wie in seinen deutschen Schriften unermüdlich wiederholte, der Gedankenwelt, die die scholastische Theologie überlieferte, gegenüberstellt. So viel Philosophisches und Halbphilosophisches nach und nach in der letzteren Heimatrecht erhalten hatte, so verleugnete sie doch nie, daß sie im letzten Grund aus der christlichen Predigt stammte: sie war die Interpretin der Kirchenlehre. Demgemäß bildete die Person und das Werk Christi einen der Brennpunkte in der großen Ellipse der scholastischen Lehren. Dagegen ist bei Eckhart die Bedeutung der Person Christi fast vollständig neutralisiert. Niemand wird bezweifeln, daß er die

[1] Prolog S. 533. [2] Das. S. 535.

orthodoxe Christologie als Wahrheit anerkannte. Auch daß er zu Jesu „unserem lieben Herrn“ verehrend aufblickte und da und dort an seine Worte die eigenen Gedanken anknüpfte, ist leicht zu beweisen. Nicht minder ist sicher, daß er in ihm das verwirklicht sah, was in allen Gotteskindern verwirklicht werden soll, und daß demgemäß der Gedanke der Nachfolge, der Nachahmung Jesu ihm wertvoll war[1]. Aber das alles fällt nicht entscheidend ins Gewicht. Denn es ist sicher, daß seiner Überzeugung nach der Person Jesu Christi bei der Verwirklichung der Gottesgemeinschaft keine notwendige Stelle zukommt. Diese Tatsache wird durch den Satz: Eckhart war Scholastiker, verhüllt; deshalb führt er irre.

Dasselbe zeigt sich an einem zweiten Punkt. Die Scholastik wies, um zum Heile zu führen, an die Kirche und ihre Handlungen, die Sakramente. Eckhart hat die Kirche nicht bekämpft und die Sakramente nicht gering geschätzt[2]. Gleichwohl ist die Wirksamkeit der Kirche und der Sakramente bei ihm ausgeschaltet. Das Heil, die Gottesgemeinschaft, kann nicht nur zustande kommen ohne sie, sondern kommt regelmäßig ohne sie zustande: denn Gott wirkt ohne Mittel.

Es ist klar: das religiöse Leben war für Eckhart einfacher, weniger zusammengesetzt als für die Kirche; Elemente, die für die mittelalterliche Frömmigkeit grundlegend sind, waren bei ihm aufgegeben. Niemand wird geneigt sein, hier lediglich den Unterschied des Mehr oder Weniger zu sehen. Denn die Anschauungen, die Eckhart, ich will nicht sagen, abstieß, aber fallen ließ, bedingen den Charakter des Christentums als einer positiven Religion. Eckhart stand auf einem anderen Boden als die Scholastik: er verkündigte Gottesgemeinschaft; aber nicht die durch Jesus Christus verwirklichte und durch die Kirche angeeignete. Er war ein Prediger der Religion, aber nicht der historisch bedingten, sondern der durch das Verhältnis des Endlichen zum Unendlichen gegebenen.

Man mag ihn deshalb einen Mystiker nennen. Aber bleiben wir uns bewußt, daß diese Flagge sehr verschiedene Fracht deckt.

---

[1] Trakt. 5, Strauch S. 29,39 ff., 32,10 ff.; 17 S. 560, 23 ff.; S. 562,24 ff. Vgl. Lasson S. 309 ff. In den latein. Schriften, soweit sie bekannt sind, wird Christus u. sein Werk kaum erwähnt; in den Predigten ist die Hauptstelle 68 S. 219,7 ff.

[2] Vgl. z. B. Trakt. 17 S. 565,7 ff. über den Empfang des AM., dazu aber, was er vom geistlichen Genuß des AM. sagt, S. 568,3 ff.: Diz mac der mensche so getrulichen nemen, daz er richer wirt an genaden denne kein mensche uf ertriche. Diz mac der mensche tuon tusent stunt in dem tage und mer, er si swn er si, er si siech oder gesunt.

Eckhart stand zur kirchlichen Mystik genau wie zur Scholastik: sie hat auf ihn gewirkt; aber viele Töne, die in ihr angeschlagen wurden, fanden bei ihm die Saite nicht, die den Klang wiedergibt. Von der sinnigen Mystik der Jesusliebe, die Bernhard in der Kirche heimisch gemacht hat, war er so weit entfernt, wie von der poetischen Mystik, durch die Franz von Assisi zarte Gemüter entzückt. Für solches Gedankenspiel war er zu ernsthaft.

Mit einem Wort: So viel Eckhart von Scholastik und Mystik gelernt hat, die beherrschenden Gedanken verdankte er weder dieser noch jener. Sie sind auch nicht sein Eigentum. Fragt man, woher er sie entnahm, so ist die Antwort wieder: aus dem Neuplatonismus. Was wir bei Ulrich Engelberti und Dietrich bemerkten, setzt sich bei ihm fort, erreicht bei ihm den Gipfel: das Wiederaufleben der neuplatonischen Gedanken. Die herrschende Scholastik hatte mit ihnen das Dogma der Kirche gewissermaßen legiert und sie dadurch ihres Gehaltes beraubt. Auf Eckhart dagegen wirkten sie so, wie sie einstmals gedacht waren; dadurch gewannen sie das Leben zurück. Es war so mächtig, daß, wenn sie von ihm mit den kirchlichen Lehren verbunden wurden, diese ihren Gehalt verloren; sie mußten sich einer neuen Weltanschauung einfügen.

Ich kann nicht versuchen, hier die Gesamtsumme der Gedanken, die Eckhart vorgetragen hat, zu wiederholen. Es mag genügen, wenn ich an die Punkte erinnere, die er selbst deutlich hervorgehoben hat.

Es war nichts Neues, daß Eckhart, indem er den Gottesbegriff untersuchte, die Vorstellung des höchsten Einen mit der des reinen Sein gleichsetzte. Auch Thomas hatte definiert: Gott ist das subsistierende Sein[1]; auch im Kompendium Hugo Ripilins liest man: das Eine, insofern es mit dem Seienden identisch ist, kommt Gott zu[2]. Aber der Satz: Gott ist das Sein, oder wie er bei Eckhart auch lautet: das Sein ist Gott[3], gewann unter seiner Hand neuen

[1] Summa th. I q. 11 a. 4 S. 74: Deus cum sit maxime ens et maxime indivisus, est etiam maxime unus . . . Est ipsum esse subsistens omnibus modis indeterminatum.

[2] I, 2 S. 4: Unum, prout convertitur cum ente, Deo convenit.

[3] Prol. z. op. trip. S. 537: Esse est deus . . Deus et esse idem . . . Si esse est aliud quam Deus et alienum deo, deus esset nichil. Vgl. Jostes, Collect. Frib. Nr. 82 S. 84ff. Was den Sprachgebrauch anlangt, so unterscheidet Eckhart zwischen essentia, natura, quidditas, Wesen und zwischen esse, annitas, Istheit. In der Kreatur ist esse und essentia verschieden, S. 561, 6; dagegen in Gott sind sie eins: Idem essentia et esse, quod soli Deo convenit, cuius quidditas est sua annitas, ut ait Avicenna, nec habet

Gehalt. Die Scholastiker hatten ihn gewissermaßen mit einem Zaun umhegt, indem sie reinlich schieden zwischen dem Sein Gottes und dem Sein der Kreaturen[1]. Er dagegen legte diesen Zaun nieder; er glaubte gerade dann Gott und die Dinge recht zu erkennen, wenn er Gott in allem Sein fand. Sagte er: da Gott das Sein ist, so hat alles von ihm und in ihm das Sein, Leben, Vernünftigsein[2], so könnten diese Worte im Sinne der kirchlichen Schöpfungslehre verstanden werden[3]. Aber so waren sie nicht gedacht[4]. Eckhart wehrte ab, daß man das Sein der Kreaturen von Gott getrennt denke: Gott hat nicht geschaffen, daß etwas außer ihm sei, neben ihm oder bei ihm bestehe, wie das Werk neben dem Künstler, sondern er hat alles aus dem Nicht-Sein zum Sein gerufen, das es in ihm finden, empfangen und besitzen sollte; denn er ist das Sein[5].

Im Sinne Eckharts war der Satz: Gott ist das Sein, nicht ein starker Ausdruck für den Gedanken der obersten göttlichen Kausalität, sondern der entsprechende Ausdruck für die Überzeugung von der Immanenz Gottes in allem Geschaffenen. Sie aber bildete den Hauptpfeiler seines Glaubens. Denn auf ihr beruhte für ihn die Sicherheit der Existenz Gottes[6].

Deshalb beherrschte dieser Satz sein ganzes Denken. Er schrieb

---

quidditatem preter solam annitatem quam esse significat, S. 560, 2 ff., vgl. S. 604, 7 ff.

[1] Thomas unterscheidet bestimmt zwischen dem göttlichen Sein und dem esse commune quod de omnibus praedicatur und verwift den Satz, quod deus sit ens commune praedicabile de omnibus, Summa th. I q. 3 a. 4 S. 23 f. Ich unterlasse es, Eckeharts Anschauung über die Bewegung des Seins in der Gottheit darzustellen. Sie hält sich im wesentlichen an die kirchliche Trinitätslehre, ist aber natürlich durch seine Lehre vom Sein beeinflußt. Der Ausdruck „ewiger Prozeß" scheint mir aber für seine Fassung nicht ganz zutreffend; man könnte eher von dem ewigen Pulsieren des Seins reden.

[2] S. 588,24 ff.; vgl. das Citat bei Denifle S. 470: Omnis creatura . . . semper actu accipit esse a deo et suum esse est in continuo fluxu et fieri.

[3] Auch der von ihm mehrfach ausgesprochene Gedanke, daß die Dinge als Ideen in Gott sind, z. B. S. 604,22; vgl. Trakt. 9 S. 484,2 ff., drückt das Spezifische seiner Anschauung nicht aus. Hierbei lehrte er einfach thomistisch, Summa th. I q. 15 S. 137 ff.

[4] Über E.'s Schöpfungslehre, s. d. päpst. Urteil S. 637 Art. 1–3.

[5] S. 539,33 ff.; vgl. S. 549,11 ff.; S. 499; Trakt. 5 S. 33,14, Strauch. Benemme man allen creaturen . . das wesen, das got git, so pliben si plos nicht; Pred. 49 S. 163,3. Dem entspricht der Satz, daß Gott die Welt von Ewigkeit geschaffen hat, S. 579,7; vgl. Trakt. 5, Strauch S. 28,18 ff.

[6] S. 537,29 ff.

ihn über sein großes lateinisches Werk; er ist die Proposition mit der der erste Teil beginnt; er liegt der ersten Quästio des zweiten Teils: Ob Gott ist? zugrunde, und auf ihn führt die erste Expositio des dritten, die Erklärung der Schriftstelle Gen. 1, 1[1]. Und mit wahrer Lust versenkt er sich in das Meer von Vorstellungen, die dem Gedanken der göttlichen Immanenz entquellen, um es nach allen Seiten hin zu durchmessen. Als Sein ist Gott in allem und vor allem; alles, was er schafft, wirkt und handelt, das handelt und wirkt er in sich selbst. Denn was außer Gott würde, wäre außer dem Sein[2]. Deshalb sind alle Dinge Gottes voll. Der Menschen Leben und aller Dinge Leben ist Gottes Sein[3]. Er ist das Sein alles Seienden; er hat die Dinge nicht gewissermaßen projiziert, sondern in ihm haben sie Sein[4]. Im allergeringsten, in jedem Stein, in jeder Fliege ist Gottes Leben und Wesen[5]. Mag das einzelne Gott gegenüber so winzig sein, wie ein Tropfen gegen das Meer, das macht nichts aus; denn etwas von Gott ist Gott allzumal[6]. Deshalb ist nichts so eins, so ungeschieden wie Gott und das Geschaffene: denn nichts ist so ungeschieden wie das Sein und das Seiende, der Akt und die Potenz, die Form und die Materie: so aber verhält sich Gott zu allem Geschaffenen[7]. Das Sein Gottes und das Sein der Kreaturen ist dasselbe: wer im Sein ist, der ist in Gott[8], in dem Sein, in dem alles ist[9]. Des-

[1] S. 537 f.

[2] Denifle S. 539,18 ff.; S. 535,17 ff. Die Stelle unten Anm. 9. Vgl. auch Trakt. 2 S. 389,24 ff.

[3] Trakt. 5 S. 35,21 Strauch: Gotes eigenschaft do von, das er das luter ein ist sunder alle zuovallent mengi underscheides, ouch in gedenken. das alles, das in im ist, got selben ist. unt wan das war ist, so sprich ich: alles das der guot mensch lidet dur got, das lidet er in got und got ist mit liden in lidenne, min liden in got, min liden got. Pred. 65 S. 204,19 ff.: Waz ist leben? Gotes wesen ist min leben. Ist min leben gotes wesen, so muoz daz gotes sin min sin und gotes istikeit min istikeit, weder minner noch mehr. Pred. 87 S. 283,25 f.

[4] Denifle S. 539,29 ff., vgl. ZfhTh. 34 S. 172.

[5] Pred. 58 S. 185,12 ff.; 69 S. 221,11; v. d. Leyen S. 337: daz ewige abegründe götliches wesens, uz dem si — eine Fliege — komen ist.

[6] Ztschr. f. hist. Th. Bd. 34 S. 174.

[7] Von Denifle S. 499 zitiert.

[8] S. 595,19 ff.: Certum est, quod omne, quod quis est, est eo, quod in esse est et esse in ipso est. Primo Io: In Deo manet et Deus in eo; vgl. S. 543,15. Gott ist primum et plenum esse, de quo nihil negari potest, eo quod omne esse simul prehabeat et includat.

[9] S. 535,17 ff.: Non ipsum esse, et que cum ipso convertibiliter idem sunt (d. h. das unum, verum, bonum), superveniunt rebus tamquam pos-

halb kann man nach Eckhart die Worte Gott und Sein geradezu vertauschen; er urteilte: Nichts ist von Gott geschieden und kann von Gott geschieden sein. Das ist einleuchtend, sobald man für Gott Sein sagt. Denn daß das Sein von allem, was ist, ungeschieden ist, und daß nichts vom Sein geschieden und getrennt ist, noch sein kann, das steht außer Frage[1].

Es war nur eine Folgerung, wenn Eckhart in dem Drang zum Sein, der in allem lebt, die stets ungestillte Sehnsucht nach Gott fand. Schön sagte er: Was alles in Natur und Kunst begehrt, ist das Sein. Ist doch alles Wirkens Zweck und Grund, daß die Wirkung sei und Sein habe. Denn ohne Sein ist die ganze Welt nicht mehr wert als eine Mücke, die Sonne nicht mehr als eine Kohle, die Weisheit nicht mehr als die Unwissenheit[2]. Aber Gott ist die unendliche Wahrheit und Güte, das unendliche Sein; alles was ist, was wahr ist, was gut ist, ißt ihn und hungert nach ihm. Es ißt ihn, weil er ist, weil er wahr und gut ist, und es hungert nach ihm, weil er unendlich ist[3]. Es ist dieselbe Vorstellung, nur nach einer anderen Seite gewandt, wenn Eckhart sagte, Gott liebe in den Dingen sich selbst, da das Sein, das er liebt, er selbst ist[4].

Man kann verstehen, daß Eckhart von diesen Vorstellungen

---

teriora, set sunt priora omnibus rebus. Ipsum enim esse non accipit, quod sit in aliquo nec ab aliquo nec per aliquid, nec advenit aut supervenit alicui set prevenit et prius est omnium. Propter quod esse omnium est immediate a causa prima et a causa universali omnium. Ab ipso igitur esse et per ipsum et in ipso sunt omnia. Ipsum non in aliquo nec ab aliquo, quod enim aliud est ab esse nihil est.

[1] Von Denifle S. 494 unten angeführt; ebenso S. 595,17: Premissorum ratio et exemplum manifesta sunt, si loco dei ponamus esse et iustitiam.

[2] Denifle S. 583,24 ff.; vgl. Pred. 65 S. 204,8 ff. Die Anschauung ist Avicenna entnommen, s. S. 535,25 f.

[3] Denifle S. 583,10 ff., vgl. S. 585,21: Omne ens edit deum utpote esse. Pred. 22 S. 93,14: Die creaturen hant all ein rufen wider in ze komende, da sie uz geflozzen sint. Allez ir leben und ir wesen daz ist allez ein ruofen und ein ilen wider zuo dem, von dem sie uz gangen sint. Trakt. 5, Strauch S. 30,20 ff.

[4] Denifle S. 493: Esse est, in quo, sub quo, propter quod amat Deus omnia, que amat, omnia in illo, propter illud, illud in omnibus. Sed deus est esse; igitur deus est ipsum solum, quod amat ipse, in quo omnia et quod in omnibus et propter quod omnia et extra quod nihil nec amat nec novit, nec universaliter operatur. ZfhTh. 34 S. 168: Von not müsten im (Gott) alle ding gevallen: wan der da sach, das was got unde das er sach, das was got. Pred. 2 S. 13,10: Also meinet got in allen sinen werken gar ein selig ende, daz ist: sich selben. Trakt. 2 S. 390,3 ff.; Trakt. 11 S. 507,12 f.

wie hingenommen war: der gewaltige Gedanke der Einheit des All hatte sich ihm erschlossen. Es mochte ihm dünken, er schaue die unendliche Flut des Seins, die unablässig wogt und wallt, die sich in allen Kreaturen bricht, ohne je durch ihre Gesamtheit erschöpft zu werden[1].

Was ist nun der Mensch in diesem Ozean des Seins? Insofern sie sind, sind Gott und Kreatur eins[2]. Dagegen was die Kreaturen zu Sonderexistenzen macht, was sich in Zeit und Raum abspielt, ist kein Sein. Von diesem Punkte aus betrachtet, sind sie nichts[3]. Dieser Bruch, der durch alles Geschöpfliche geht, geht auch durch den Menschen. Er lebt in Zeit und Raum: aber in seinem innersten Wesen ist er dem Kreatürlichen fremd. Das legt Eckhart dar in der Fassung, die er der Vorstellung vom Seelengrund gibt[4].

Fragt man, was er, oder wie Eckhart auch sagt: was der Funken, das Herz der Seele ist, so hört man zunächst Werturteile: Er ist das Reinste, Edelste, Zarteste, das die Seele besitzt[5]. Darüber hinausgeht, daß er als der Mutterboden für die Kräfte der Seele betrachtet wird. Sie entspringen aus ihm. Aber gerade deshalb ist er von ihnen unterschieden: in ihm ist weder Wirken noch

[1] Pred. 22 S. 92, 9: Alle creature wellent got sprechen in allen iren werken: sie sprechen alle so sie nahest mügen, sie enmügent in doch niht gesprechen. Sie wellen oder enwellen, ez si in liep oder leit, sie wellent alle got sprechen und er belibet doch ungesprochen.

[2] Deshalb ist die höchste Erkenntnis: Gott und die Kreatur in ihrer Einheit erkennen, Vom edlen Menschen S. 48, 27. ZfhTh. 34 S. 174 Von den vater sind auß geflossen alle dinck und nicht an im selber: also ist der ewig fluß ain ursprung aller ding an irer ewikait: aber in der zeit sind sie von nicht geschaffen und da von sind sie creatur: aber in den ewigen fluß, in den sie geflossen sind sunder sich selber, da sind sie got an got.

[3] Traktat 5 S. 33, 14. Strauch (oben S. 281 Anm. 5): Pred. 40 S. 136, 23: Alle creature sint ein luter niht. Ich spriche niht, daz sie kleine sin oder iht sin: sie sind ein luter niht. Swaz niht wesens hat, daz ist niht. Alle creature hant kein wesen, wan ir wesen swebet an der gegenwertikeit gotes. Nr. 26 der verworfenen Sätze.

[4] Die Psychologie Eckharts ist im wesentlichen thomistisch, s. Überweg-Heinze S. 356 f. Eigenartig ist der im Text hervorgehobene Punkt. Man vgl. außer den in den folg. Anm. angeführten Stellen die sicher echte 21. Predigt S. 88 ff.

[5] Vom edelen Menschen S. 42, 12 ff.; Pred. 1 S. 3, 21 ff.; S. 4, 21 ff.; Pred. 29 S. 105, 3 ff. u. ö., vgl. dazu die Wiedergabe der Lehre E.'s in: Traktat von d. wirkenden u. möglichen Vernunft, Münchener SB. 1871 S. 179.

Erkennen, noch Vorstellen, nur das tiefste Schweigen[1]. Als Voraussetzung für die Kräfte ist der Seelengrund das Wesen, das Sein der Seele. Das Sein der Seele aber ist Gott, der das Sein ist. Eckhart wird nicht müde, dies zu wiederholen: es ist etwas über der geschaffenen Natur der Seele, das ist Gott verwandt und mit Gott eins. Alle Geschaffenheit und Erschaffbarkeit ist ihm fern und fremd[2]. Der Grund Gottes und der Grund der Seele sind identisch[3]: denn auch die Seele ist letztlich ein einig „Ist"[4]. Deshalb ist der Grund der Seele ungeschaffen und unschaffbar, unberührt von Zeit und Raum[5]. Er ist unverlierbar, in Guten und Bösen gleich[6].

Wie bemerkt, rechnete Eckhart den Seelengrund nicht zu den Kräften der Seele. Aber da das Sein Gottes Intellekt ist[7], so betrachtete er den Seelengrund als die höhere Vernunft: die Seele besitzt ein Tröpflein, einen Funken, einen Zweig von der Vernunft, die Gott ist[8]. Deshalb ist es kein Widerspruch, wenn Eckhart den Seelengrund als die Kraft bezeichnete, die für Gott empfänglich ist[9].

[1] Pred. 1 S. 4,37 ff.; Pred. 8 S. 44,23 ff.; Pred. 32 S. 113,33 ff.; Pred. 72 S. 228,9 ff.; Jostes S. 7,11 ff. Nr. 10, v. d. Leyen S. 338.

[2] Pred. 8 S. 44,23 ff.; 12 S. 63,27 ff.; 74 S. 234,36 ff.; 81 S. 261,9 ff.; 96 S. 311,4 f.: Als ich me gesprochen han, daz etwaz in der selen ist, daz gote also sippe ist, daz es ein ist unde niht vereinet. Ez ist ein, ez hat mit nihte niht gemeine noch ist dem nihte niht. Allez daz geschaffen ist, daz ist niht. Nu ist diz aller geschaffenheit verre unde frömde. Nr. 27 der verworfenen Sätze.

[3] Pred. 21 S. 89: Got der ane namen ist, ist unsprechlich, unde diu sele in ir grunde si ist ouch unsprechlich, als er unsprechlich ist. Pred. 13 S. 66,2; 96 S. 312,9 f.; vgl. Trakt. 5 S. 30,13: Got ist das selbe ein, das ich bin, das ich schöpfe in wesenne, inne plibende in des vaters schosse unt herzen.

[4] Trakt. 11 S. 507,40, von der Geburt Gottes in der Seele: Daz ist, daz miner nature in wesen ensinket, also daz da niht enblibet dan ein einic ist. Dieses istes wesen ist diu einekeit, diu irs selbes wesen ist und aller dinge.

[5] Pred. 29 S. 105,13 ff.: Ez ist ein notwarheit, daz diu zit got noch die sele niht berüeren mac. Möhte zit die sele berüeren, so enwere si niht sele; 11 S. 59,4 ff.; Trakt. 2 S. 383,24 ff.

[6] Vom edlen Menschen, S. 46,9. Strauch: Wie gottes bilde, gottes sune, der same götlicher nature in uns niemer vertilget wird, alleine er wol verdecket werde. Pred. 2 S. 11,30 f.: Der grunt der nature ist in in beiden gelich, ja nochdenne in der helle blibet der adel der nature eweclich.

[7] Vgl. z. B. Jostes S. 27,5 ff. Nr. 30.

[8] Pred. 54 S. 270,3 f.; 30 S. 108,13; 31 S. 109,12 ff.; Jostes Anh. Nr. 4 S. 105,8 ff.

[9] Pred. 69 S. 221,7: Ich habe eine kraft in miner sele, diu gotes al-

An diesem Punkte knüpfen Eckharts Gedanken über die religiöse Aufgabe an, die der Mensch hat. Man könnte als sein Leitmotiv das Wort des Boethius bezeichnen: Ihr Menschen, was sucht ihr außer euch, was in euch ist: die Seligkeit[1]? Das Ziel, das erreicht werden soll, ist die Geburt Gottes in der Seele. Danach geht die Sehnsucht aller Frommen: Warum beten wir, warum fasten wir, warum wirken wir alle unsere Werke? Damit Gott in unserer Seele geboren werde. Und das ist nicht minder die Absicht bei allem göttlichen Handeln: Warum ist die ganze Schrift geschrieben, warum hat Gott die Engel und die Welt geschaffen? Darum allein, daß Gott in der Seele geboren werde. Warum ist Gott Mensch geworden? Damit ich als Gott geboren werde, derselbe wie er[2].

Der Weg zu diesem Ziel ist Abgeschiedenheit[3]. Die Seele muß mit ihrem Denken und Wissen, Wünschen und Trachten von Zeit und Raum und aller Körperlichkeit sich lösen, alles, was dies und das ist, abstreifen, so daß man nichts in ihr findet als: Wesen, Wahrheit, Güte[4]. Dadurch streift sie an das „Nichts", d. h. an den Zustand des reinen Seins. Erreicht sie dies, dann ist sie für Gott empfänglich, dazu bereit, daß Gott in ihr wirken kann. Denn

---

zemale enpfenclich ist. Ich bin des so gewis als ich lebe, daz mir kein dinc also nahe ist als got.

[1] Zitiert Tr. 9 S. 486,11; der Gedanke auch Vom edlen Menschen, S. 51,6: der mensche muos in im selber ein sin unt muos das suochen in ime selber unt in eim und nemen in eime; vgl. Meister Eckehartes wirtschaft, v. d. Leyen S. 349,23 ff.: Daz ander ist, daz der mensche got niht ensuoche uzer sich selber, sunder daz er in sich selber suoche unde schepfe die ewige selikeit.

[2] Pred. 29 S. 104,28 f. (Jostes S. 107 Nr. 4); 74 S. 233,35; vgl. auch 28 S. 103 ff.; 1 S. 3,7: So disiu geburt in mir niht geschihet, waz hilfet mich daz? Aber daz sie in mir geschehe, da lit ez allez an. Trakt. 5 S. 30,9 ff.

[3] Das ist der Gedanke, den Eckhart am häufigsten wiederholt. Er war sich dessen selbst bewußt: Pred. 22 S. 91,24: Swenne ich predien, so pflege ich ze sprechende von abgescheidenheit und daz der mensche lidig werde sin selbes und aller Dinge. Trakt. 5, Strauch S. 18,10: Diu obroste craft der sele, diu aller ding plos ist unt mit nichte nit mer gemeine hat, nimet nit minre denne got selben in sinem eigen wesene. Man vgl. z. B. Pred. 1 S. 7,23 ff.; 4 S. 24,31 ff.; 73 S. 230,17 ff. Jostes, Anh. Nr. 4 S. 108,16 ff.; v. d. Leyen S. 334 ff., auch Trakt. 9 S. 483 ff.

[4] Von dem edlen Menschen S. 47,26 ff.; Trakt. 17 S. 574,5 ff.; vgl. Pred. 10 S. 56,17 ff.; Trakt 9, S. 485,21: Si enwil nit anders wan eine sin. Daz sie aber diz oder daz welle sin, des enwil si niht. Wan wer wil diz oder daz sin, der wil etwaz sin; so wil abgescheidenheit nihtes niht sin.

vollzogen wird die Geburt Gottes in der Seele von Gott allein ohne Kreatur[1]. Besonders ist jede Mitwirkung des Menschen selbst ausgeschlossen[2]; auch religiöse Vorstellungen haben keinen Wert[3]. Denn Gott wirkt in der Seele ohne Mittel, Bild oder Gleichnis[4]. Deshalb genügt der Seele auch nicht Vater, Sohn und Geist, nicht die göttliche Natur, insofern sie fruchtbar ausströmt, nicht einmal das einfache, unbewegte göttliche Wesen, das weder gibt noch nimmt. Sie sucht den einfältigen Grund, die stille Wüste, die keinen Unterschied kennt, die in sich selbst unbewegt ist und von der alles bewegt wird[5]: sie sucht das Sein, das einfache Wesen. Wird sie von ihm berührt, dann wird sie nicht mit Gott vereinigt, sondern ein einziges Ein mit ihm, Gottes Ebenbild: alles, was er ist an Gewalt, an Wahrheit und an Weisheit, das gebiert er allzumal in der Seele[6]. Dadurch wird der eingeborene Sohn in ihr geboren, genau so, wie er ewig in Gott geboren wird[7]. Sie wird überformt mit Gott und in Gott, verwandelt in Gott[8]. Gott wirkt und sie leidet, er erkennt und liebt

---

[1] Pred. 1 S. 5,4f.: Nieman tuot den grunt rüeren in der sele denne got alleine; 73 S. 231 17ff.; Jostes, Anh. Nr. 4 S. 109,30.

[2] Pred. 1 S. 4,4ff.; S. 7,3ff.: Die sullent daz wizzen, daz daz allerbeste ist und alleredelste ist, da man zuo komen mac in disem leben, daz du solt swigen unde laz got da wirken und sprechen alda.

[3] Pred. 4 S. 25,4ff.

[4] Vom edlen Menschen, Strauch S. 46,29: Allerlei mittele ist gotte frömde; Pred. 1 S. 5,3ff. 27ff.; S. 6,1ff. 23ff.; 2 S. 11,23ff.

[5] Vom edlen Menschen, S. 47,1ff.; S. 51,20f.; Pred. 60 S. 193,30ff. 100 S. 323,33: Wenne si des einen niht enbat, darumbe geruowet diu sele niemer, si werde al ein in gote.

[6] Trakt. 5, Strauch S. 20,26: Unser Herre Jhesus Chr. der batt sinen vatter, das wir mit ime unt in ime ein wurdin unt nit alleine vereinet, mer ein einig ein; vgl. S. 28,1; Jostes, Anh. Nr. 4 S. 110,14; vgl. Pred. 59 S. 191,9ff.; 74 S. 234: Allez daz der vater hat und daz er ist, diu abegründekeit götliches wesens unde götlicher nature, daz gebirt er zemale in sime eingebornen sune. Daz höret der sun von dem vater, daz hat er uns geoffenbaret, daz wir derselbe sun sin.

[7] Pred. 1 S. 6,5ff.; 2 S. 10,31ff.; 8 S. 44,29ff. — v. d. Leyen S. 185; 65 S. 205,1ff.; 81 S. 261,24ff. Vgl. No. 11ff. u. 20ff. der verworfenen 28 Sätze.

[8] Vom edlen Menschen S. 44,22, Strauch: Der 6. grat ist, so der mensch ist entbiltet und überbiltet von gottes ewikeit und kommen ist in gantze volkomenheit und vergessen hat aller cergangelicheit und citliches lebens und gezogen ist und übergewaren in ein götliches bilde, ein kint gottes worden ist. fürbasser noch höher ist kein gratte und da ewigiu ruowe unt selikeit.

sich in ihr, und sie erkennt mit seiner Erkenntnis und liebt mit seiner Liebe[1]. Eckhart scheute vor dem letzten Schritt nicht zurück: er spricht es geradezu aus: dadurch wird die Seele Gott. Daß dieser Satz Anstoß geben werde, verhehlte er sich nicht; aber dadurch wurde er nicht bedenklich. Er glaubte jeden Anstoß abwehren zu können, in dem er sagte: Das sage nicht ich, sondern so spricht die Schrift[2].

Die Geburt Gottes in der Seele besteht also darin, daß sie die Identität ihres Seins, alles Seins mit Gott inne wird[3]. Eckhart

---

[1] Pred. 2 S. 15, 35ff.; vgl. Jostes Nr. 15 S. 11, 19ff. Doch ist der Text hier unsicher. Satz 10 der verworfenen 28 Sätze.

[2] Trakt. 5, Strauch S. 9,14ff.: Wenn der Mensch keinen Vater weiß als Gott allein, dann ist alles sin wesen, leben, bekennen und minnen und wissen us got und in got unt got; vgl. Jostes, Anh. Nr. 4 S. 110,16ff.: Waz dy sele mynnet, deme wirt si gelich; mynnet si erdische ding, so wirt si erdisch; mynnet si got, so mochte man fragen: wirt si danne got? spreche ich daz, daz ungeleupliche lut den, di czu krancken sin haben und isz niht vornemen? mer sanctus Augustinus sprichit, ich in spreche nicht, mer ich wise uch czu der schrift, die da sprichit: Ich habe gesprochen, daz ir gote sit; vgl. ZfhTh. 34 S. 170: Da maint er (Ps. Dionys.), das das ploß wesen der gothait dy ploßen genster (Funken) des geistes in sich gezogen hat und doch der gaist nymer grunt erfindet in dem wesen. Vgl. auch Pred. 10 S. 55,22ff.

[3] Pred. 7 S. 40, 12ff.: Got machet uns sich selber bekennende unde sin wesen ist sin bekennen und ez ist daz selbe, daz er mich machet bekennende unde daz ich bekenne, und dar umbe ist sin bekennen min. . . . Unde wan sin substancie sin bekennen ist unde sine nature unde sin wesen, dar nach so volget, daz sin wesen und sin substancie unde sin nature min ist. Deshalb sagt E. von der Geburt Gottes: Diz alleine git wesen, Pred. 2 S. 11,19. Vgl. auch Trakt. 5 S. 30, 10ff., Strauch; Pred. 59 S. 191, 9ff. u. v. d. Leyen S. 336 u. 337: Do ich stuont in miner ersten ursache, do enhate ich keinen got und was ich min selbes; ich enwolte niht, ich engerte niht, wan ich was ein ledic sin und ein bekenner min selbes nach göttlicher warheit; do wolte ich mich selber unde wolte kein ander dinc: daz ich wolte, daz was ich und daz ich was, daz wolte ich unde hie stuont ich ledic gotes und aller dinge . . . . hier umbe so biten wir, daz wir gotes ledic werden unde nemen die warheit unde gebruchen der ewikeit, da die obersten engel unde die selen gelich sint an dem, da ich stuont unde wolte, daz ich was, unde was, daz ich wolte. S. 339: Die höchste Armut ist, daß Gott im Menschen keine Statt finde, zu wirken. Wan funde got den menschen also arm, so ist got sin selbes werc lidende und ist ein eigen stat siner werke mit dem, daz got ist ein würken in ime selber. Alhie ervolget der mensche in dirre armuot daz ewic wesen, daz er hat geweset unde daz er nu ist unde daz er ewecliche leben sol. S. 341: Ich

erinnert zur Veranschaulichung an das Tun des Künstlers. Das Bild, das dieser gestaltet, arbeitet er nicht in den Stein oder das Holz hinein. Denn es ist drin. Er arbeitet es heraus, indem er das wegnimmt, was es verdeckt[1]. Dieses Innewerden ist Erkennen und ist es nicht[2]: es ist unerkannte Erkenntnis[3]. Wenn alle Bilder von der Seele abgetan werden und sie allein das, das einig ist, schaut, dann findet das bloße Wesen der Seele das bloße ungestaltete Wesen der göttlichen Einheit, das überwesende Wesen, indem sie leidend in ihm ruht[4]. Sie wird still im Wesen Gottes und weiß von nichts als nur: mit Gott zu wesen[5]. Sie wirft sich in die wüste Gottheit, wo weder Werk noch Bild ist, daß sie sich verliere und versenke in die Wüste. Da wird sie an ihr selbst zunichte, daß sie sich aller Dinge so wenig annimmt, wie sie tat, da sie nicht war: sie ist an sich selbst tot, aber lebt in Gott[6].

Das ist für Eckhart das religiöse Erlebnis schlechthin; auf ihm beruht die Seligkeit. Eckhart hat seine Anschauung nicht in Gegensatz zur kirchlichen Frömmigkeit gestellt, einen solchen auch kaum gefühlt. Aber darüber täuschte er sich nicht, daß Jesus Christus für das religiöse Erleben in seinem Sinne nicht unbedingt notwendig ist. Denn die Seligkeit, die er gebracht hat, ist an

---

emphahe in disem durchbrechen, daz ich unde got einz sin. Da bin ich daz ich was.

[1] Von dem edlen Menschen S. 45, 21, Strauch. Dieselbe Vorstellung vom künstlerischen Schaffen spricht bekanntlich auch Michel Angelo einmal aus.

[2] Vgl. die auf die thomistische Ansicht bezügliche Stelle, Vom edlen Menschen S. 49, 7 ff.: Ist das war, das dü sele an das — ohne daß sie es weiß — selig were, doch lit ir seligkeit daran nit, wann das erste, do seligkeit an gelit, das ist so dü sele schouwet got plos: da nimet si alles ir wesen unt ir lebenne, und schöpfet alles das si ist von dem grunde gottes und enweis von wissende nit unt noch von minne unt noch von nicht alcemale. si gestillet gantz unt alleine in dem wesen gottes, sie enweis nit denn wesen da unt got. S. 50, 1: Der edele mensch nimet und schöpfet alles sin wesenne, leben unt seligkeit von got, an gotte und in got plos alleine, nit von got bekennende, schouwende oder minnende oder was dem geliche ist.

[3] Pred. 4 S. 25,39: ein ubekantez bekantnüsse.

[4] Pred. 99 S. 318, 12 ff. Vgl. Trakt. 2 S. 385, 39: Daz götlich minnegespranc daz vliuzet uf die sele unde trecket si uz ir selber in daz ungenannte wesen, in ir ersten urspranc, daz got ist alleine. Jostes, Anh. Nr. 4 S. 111, 33: Ein insin und ein anhaften und ein einen mit gote, daz ist genade.

[5] Vom edlen Menschen, S. 49, 13 (vgl. oben Anm. 2).

[6] Pred. 76, 1 S. 242, 2 ff.

und für sich unser. Er hat sie nicht erworben, sondern er ist ein Bote von Gott, der sie uns kündet[1].

Ich habe vorhin gesagt, das religiöse Leben Eckharts sei weniger zusammengesetzt gewesen als das der Kirche. Diese Bemerkung bewährt sich auch, wenn man fragt, wie sich das religiöse Erlebnis des Frommen in seinem Verhalten spiegelt. Über eine Menge von Leistungen und Übungen, die die Kirche forderte und hoch schätzte, urteilte Eckhart ganz nüchtern. Er verwarf Fasten, Wachen, Horengebet und dergl. nicht. Wie hätte er sonst ein langes Leben hindurch Mönch bleiben können? Er hat sich auch nie unehrerbietig über diese Dinge geäußert. Aber eigenen Wert hatten sie in seinen Augen nicht: er meinte, nur soviel solle man von ihnen haben, als zum Leben in Gott förderlich sei[2]. Hinderten sie dieses, dann möge man sie unbedenklich fahren lassen[3]. Denn nur soweit sie der Selbstzucht dienten, hätten sie Wert[4]; aber wertlos seien sie, wenn sie um des Lohnes willen geschähen[5]. Ebenso ruhig dachte er über die Bedeutung der gottesdienstlichen Handlungen[6] und über den Wert religiöser Gefühle und Gedanken; denn der Mensch soll nicht einen gedachten, sondern einen wirklichen Gott haben[7]. Wer wähnt, durch Sinnen, Andacht und süße Empfindungen Gott näher zu kommen als am Herdfeuer oder im Stall, der täuscht sich[8]. Aber auch das äußere Werk als solches ist vor Gott wertlos: er will die Seele, nicht ein Werk[9]. Selbst mit der Tatsache der Sünde wußte Eckhart in dieser Weise fertig zu werden: auch sie soll den Menschen nicht binden. Denn Sünde getan haben, ist nicht Sünde, wenn sie dem Menschen leid ist[10].

---

[1] Pred. 13 S. 65, 1 ff. Bezeichnend ist, daß E. sagt, darauf, daß Christus zur Rechten Gottes sitzt, gebe er nicht viel: waz hülfe mich, het ich einen bruoder, der da were ein riche man und ich ein arme, er wise und ich ein tore? S. 64, 25 ff. Vgl. auch die Erklärung von Mt 16, 17: Da wart sant Petro in gesprochen . . in einvaltiger warheit gotes und menschen einikeit in der persone des himelschen vater-sunes, Pred. 9 S. 50, 26 ff.

[2] Trakt. 17 S. 547 f., S. 560 f.; v. d. Leyen S. 335, vgl. Trakt. 9 S. 492, 39 f.

[3] Trakt. 17 S. 560, 32 f

[4] Pred. 3 S. 22, 18 ff.; 4 S. 29, 12 ff.; 76 S. 240, 8 ff.

[5] Pred. 6 S. 34, 10 ff.

[6] Pred. 4 S. 29, 29 ff. Ebenso dachte er über den Wert der Askese, Trakt. 17 S. 549, 17.

[7] Trakt. 17 S. 548, 29; vgl. Nr. 8 der verdammten Sätze.

[8] Pred. 13 S. 66, 10 ff.; Trakt. 17 S. 553, 21 ff.; S. 554, 30 ff.

[9] Nr. 16—19 der verworfenen 28 Sätze. [10] Trakt. 17 S. 556, 36.

Durch das alles lehrte Eckhart die Menschen seiner Zeit, die mit tausenderlei Anforderungen sich selbst quälten, innerlich frei und ruhig werden. In derselben Richtung wirkte der Gedanke der Abgeschiedenheit auf das sittliche Gebiet übertragen: hier wurde er zur Forderung, sich vorbehaltlos in Gottes Willen zu ergeben und demgemäß sich selbst, das eigene Wollen und das eigene Wünschen gänzlich zu lassen[1]. In diesen Gedanken konnte Eckhart sich kaum genug tun; er war selbst gegen bestimmte Gebete bedenklich; denn dadurch versuche der Mensch Gott zu bewegen, daß er ihm den Willen tue[2]. Er lehrte: Wenn Gott will, daß der Mensch gesündigt hat, so darf dieser nicht wünschen, Sünde nicht getan zu haben[3]. So ganz muß der Mensch sich selbst lassen. Nur wenn er dies tut[4], ist es ihm möglich zu der Stätigkeit der Gesinnung[5] zu gelangen, die er nicht entbehren kann. Dann ist er innerlich unabhängig von den Menschen[6], von den Dingen und den Verhältnissen[7], auch von Freude und Leid[8]; denn wer sich selbst gelassen hat, der hat alle Dinge gelassen[9]. Eckhart täuschte sich nicht darüber, daß wer glaubt, der Mensch könne je unempfindlich werden gegen Liebes und Leides, einem Trugbild nachjagt; aber er hielt für möglich, daß man so frei wird allem Äußeren gegenüber, daß man durch nichts von Gott getrennt werden kann[10].

---

[1] v. d. Leyen S. 336: Sol der mensche werliche arm sin, so sol er sines geschaffenen willen also ledic sin, als er was, do er niht enwas. Das wird bis dahin gesteigert: Wenn Gott will, daß ich Sünde getan habe, so wollte ich nicht, daß ich sie nicht getan hätte, Trakt. 5 Strauch S. 14, 30; 17 S. 556,36 ff.; S. 558,1 ff. Pred. 40 S. 134 f.; 65 S. 202,25 ff.

[2] Trakt. 17 S. 544,14 ff.: Das rechte Gebet sei nicht: Gib mir die tugent oder die wise, oder: ja, herre, gib mir dich selber oder ewigez leben, sondern: herre, gib mir niht, wan daz du wilt, unde tuo, herre, waz unde wie du wilt in aller wise. Vgl. S. 555,1 ff. Trakt. 5 S. 37,38; Pred. 5 S. 32,38 ff.; 10 S. 54,19 ff. Nr. 7 u. 9 der verurteilten 28 Sätze.

[3] Trakt. 5, Strauch S. 14,30 (Nr. 14 f. der verworfenen 28 Sätze). Vgl. S. 25,12 ff., die Bewunderung für den Wunsch des Paulus, Röm. 9,3.

[4] Trakt 17 S. 546,8: Nim din selber war unde swa du dich vindest, da laz dich. Das muß Zustand werden. E. spricht von einer wolgeübeten abgescheidenheit, die man haben muß, S. 570,17 ff.

[5] S. 548,9: Ein gelichez gemüete.

[6] Auch von dem Vorbild Christi u. der Heiligen, Trakt. 17 S. 562,18 ff.

[7] Trakt. 5 S. 39,5; Trakt. 17 S. 545,5 ff.; 547,14 ff.; 550,35; 568,27: Man sol daz lernen, daz man in den werken ledic si

[8] Trakt. 5 S. 11,37; 15,14. Vgl. Trakt. 17 S. 555,40 ff., wo dargelegt wird, daß an den, der sich ganz gelassen hat, alles durch Gott kommt: da nimet ez sinen smak unde wirt gotwar.

[9] Trakt. 17 S. 545,28.

[10] Pred. 9 S. 52,18—40.

Denn die Freiheit, die Eckhart predigte, sollte nicht Leerheit sein; sie fand ihre Ergänzung in der steten Beziehung auf Gott. Kaum ein zweites Wort ist so charakteristisch für ihn als das, daß man den Menschen den Rücken und Gott das Gesicht zukehren soll[1]. Man muß lernen, ungehindert von Werk und Ort, ihn in allen Dingen zu haben. So hat man ihn, wenn man ihn in allem findet und liebt[2]. Diese Liebe ist sein sicher; denn in ihr lebt grenzenloses Vertrauen[3].

Wir müssen noch einen dritten Punkt hinzunehmen. Eckhart betonte gerne, daß der Zweck der Geburt Gottes in der Seele nicht das Wirken des Menschen sei[4]. Aber von untätiger Frömmigkeit wußte er nichts. Dieser Mystiker stellte Martha über Maria[5]; die Hörerin Jesu sollte noch leben lernen[6]. In gefestigter Tugend, in freiem Gemüte, ungehindert von allen Dingen im Leben stehen[7], das war sein sittliches Ideal. Er achtete das Handeln. Aber dabei haben wenige so nachdrücklich wie er den Satz vertreten, daß das Werk der Ausbruch des Wesens ist: nicht die Werke heiligen uns, wir müssen die Werke heiligen[8]. Deshalb ist alles Wirken falsch, bei dem der Mensch einen Nebenzweck verfolgt: er soll wirken ohne Warum und ohne Wozu. Selbst wer wirkt, um das Himmelreich, um die ewige Seligkeit, um Gott zu erlangen, ist im unrechten. Denn wie wir leben, um zu leben, so müssen wir wirken, um zu wirken[9]. Da Eckhart in jedem Werke etwas Persönliches sah, konnte er gleichgiltig sein gegen glänzende Taten; das Kleine dünkte ihn oft wertvoller als das Große[10]. Denn nicht

---

[1] Vom edlen Menschen, S. 44,5. [2] Trakt. 17 S. 550,7 ff.; 569,34 ff.

[3] Trakt. 17 S. 559,5 ff.

[4] Z. B. Jostes, Anh. Nr. 4 S. 111,14 ff., 32 ff. [5] Pred. 9 S. 47 ff.

[6] Pred. 9 S. 53,9 u. 27.

[7] Mit diesen Worten charakterisiert er Martha, Pred. 9 S. 51,29 f.

[8] Trakt. 17 S. 546,19 ff.: Die liute endörften niemer vil gedenken, waz si teten, sie solten aber gedenken, waz si weren. Weren nu di liute guot und ir wise, so möhten ir werc sere liuhten. Bist du gereht, so sind ouch diniu werc gereht. Niht gedenke heilikeit ze setzen uf ein tuon; man sol heilikeit setzen uf ein sin. Wan diu werc heiligent uns niht, sunder wir süllen diu werc heiligen. S. 553,14 ff.: Hie solt du zwei dinc merken, die an der minne sint. Daz ein ist ein wesen der minne, daz ander ist ein werc oder ein uzbruch des wesens der minne. Vgl. Trakt. 5, Strauch S. 24,5 über das äußere u. innere Werk. Pred. 59 S. 189,26 ff. M. E.s wirtschaft, v. d. Leyen S. 351,9 ff.

[9] Pred. 13 S. 66,5—25; vgl. 12 S. 61,18 f.; 59 S. 189,16 ff.

[10] Trakt. 17 S. 553,38 ff.

in der Tat, sondern im Willen liegen Tugend und Untugend[1]: im klaren, festen, steten Wollen. Der Mann, der lehrte sich selbst lassen, sah gleichwohl in der Bildung des Charakters den Ertrag des ganzen sittlichen Lebens[2].

Wie wird dieses Ziel erreicht? Die Antwort ist auch hier: durch die Geburt Gottes in der Seele. Kommt es zu ihr, dann kommt das Wirken von selbst. Alle Gebote sind dann ebenso leicht zu halten, wie es unmöglich ist, in Sünde zu fallen[3]. Denn jeder, der in Gott ist, wirkt das Gute. Alles was wir als Gute sind und tun, alles was wir als Gute leben, das sind wir in Gott[4]. Mehr noch: nicht nur in Gott ist, wer in der Gerechtigkeit ist; er ist Gott[5].

Wie Eckharts Leben, so hat auch seine Anschauung ein Doppelantlitz: mit dem einen blickt er hinab in die stillen Tiefen des unendlichen Seins, und mit dem andern sieht er frisch und tatbereit hinein in das wirkliche Leben. Uns berührt diese Verbindung seltsam; doch ist sie nicht beispiellos — ich brauche Bernhard nicht zu nennen — und sie ist gerade bei Eckhart psychologisch verständlich. Das Freiheitsgefühl, das er seinen religiösen Überzeugungen verdankte, verknüpft beide Seiten.

Man muß diese Doppelseitigkeit Eckharts im Auge behalten, um seinen Erfolg zu verstehen. Er war einer der Männer, die vielen etwas geben können. Daß er als theologischer Lehrer seine Schüler zu fesseln wußte, bezeugt sein Opus tripartitum, der Nieder-

---

[1] Trakt. 17 S. 552,8 ff. Besonders beruht die Liebe auf dem Willen, S. 553,17, 20. Der rechte Wille heißt aber nicht: Ich wollte gerne, sondern: ich wil, daz ez iezuo also si. S. 552,22 ff.; S. 553,7 ff.: Da ist der wille ganz unde reht, da er ane alle eigenschaft ist unt da er sin selbes uz gangen ist und in den willen gotes gebildet und geformet ist . . und in dem willen vermaht du elliu dinc, ez si minne oder waz du wilt. S. 555,31 ff.: Der mensche, der also ganz were uz gangen mit allem dem sinen in der warheit, der were also ganz in got gesetzet; wa man den menschen rüeren solte, da müeste man got in dem erster rüeren, wan er ist in gote alzemale unde got ist umb in. Vgl. auch Pred. 10 S. 54,34 ff.

[2] Trakt. 17 S. 569,24 ff. Eckehart sagt Gewöhnung: vor allen dingen so sol der mensche sehen dazuo, daz er sich sere unde wol gewene.

[3] Pred. 1 S. 10,14 ff.; 2 S. 12,11 ff.; 59 S 190,19 ff.; Jostes, Anh. Nr. 4 S. 111,38 ff.; vgl. auch Trakt. 17 S. 547,7 ff., ZfhTh. 34 S. 168.

[4] Trakt. 17 S. 594,20 ff.; 595,17 ff. E. wiederholt hier den oben ausgesprochenen Gedanken, daß man die Worte Gott und Sein vertauschen könne in neuer Wendung: man kann ebenso Gott und Gerechtigkeit vertauschen.

[5] Pred. 59 S. 190,4.

schlag seines Lehrens[1]. Und daß er einer der einflußreichsten Prediger seiner Zeit war, ein Redner, dessen Worte über Deutschland hinaus Beachtung fanden, haben auch seine Gegner nicht geleugnet[2]. Aber gerade dieser Erfolg scheint schließlich zu seiner Katastrophe geführt zu haben[3].

Wir wissen nicht, wie der Zwiespalt zwischen Eckhart und der Kirche begann. Auf dem Generalkapitel der Dominikaner zu Venedig 1325 wurde über Irrtümer Klage geführt, die durch deutsche Ordensbrüder in ihren Predigten verbreitet würden[4]. Man kann diese Nachricht auf Eckhart beziehen und in ihr die erste Spur davon erblicken, daß seine Lehren Anstoß erregten. Doch die Wahrscheinlichkeit ist nicht groß. Denn der Predigerorden hat Eckhart bis zuletzt gedeckt. Dagegen ist sicher, daß der Erzbischof Heinrich von Virneburg im nächsten Jahre gegen ihn einschritt. Der Orden und der Erzbischof standen in den kirchenpolitischen Fragen auf verschiedenen Seiten. Lag in diesem Gegensatz der Beweggrund für sein Vorgehen? Es ist möglich, aber überliefert ist es nicht. Und bei dem Prozeß handelte es sich nicht um Kirchenpolitik, sondern ausschließlich um Eckharts Lehre. Die erzbischöflichen Inquisitoren, der Magister Reyner und der Lektor Albert aus dem Minoritenkloster in Köln[5], fochten sie als häretisch an. Fanden sie in ihr Anklänge an die Lehren der Brüder vom freien Geiste? Auch das ist möglich; aber überliefert ist es wieder nicht. Nachdem die Anklage erhoben war, griff ein neuer Faktor ein: die Inquisitoren fanden Unterstützung im Predigerorden selbst, zwei Dominikaner waren die Hauptzeugen gegen Eckhart. Er galt ihnen als offenkundiger Häretiker, der seine Irrtümer mit Wissen und Willen vortrage[6]. Sie hatten diesen Vor-

[1] Vorrede S. 533,5 ff.: Auctoris intentio . . est, satisfacere . . studiosorum fratrum quorundam desideriis, qui iam dudum . . ipsum inpellunt crebro et conpellunt, ut ea quae ab ipso audire consueverint . . . scripto commendet.

[2] Protest des Michael von Cesena v. 18. Sept. 1328, Bull. Franc. V S. 409: Quod magnam multitudinem populi in provincia Theutonica et in aliis diversis partibus ad ipsas haereses credendas et divulgandas secum traxit.

[3] Preger, Meister Eckhart u. die Inquisition, Abh. d. Münch. Akad. XI,2 1869, S. 1 ff. Denifle, ALKG. II S. 616 ff.

[4] Acta II S. 161.

[5] Genannt in E.'s Appellation, ALKG. II S. 627.

[6] Appellation S. 628, vgl. den an Johann XXII. gerichteten Bericht des G. de Podahs, über beide bei Sauerland, Urk. u. Reg. I S. 399 ff. Sauerland bezeichnet sie als Minoriten. Das ist ein Versehen; der Bericht

wurf zuerst im eigenen Orden erhoben, waren aber von Nikolaus von Straßburg als Generalvikar der deutschen Provinz abgewiesen worden[1]. Dem Orden galten sie als übelberüchtigte Menschen, um so bequemer waren sie den Anklägern. Um den Widerspruch des Generalvikars zu beseitigen, wandte sich der Erzbischof an die Kurie: er berichtete über Eckharts Irrlehren und die Begünstigung derselben durch Nikolaus[2]. In demselben Sinne wirkten die dominikanischen Gegner beider. Die Sache zog immer weitere Kreise: die Kölner Kommission hielt im Laufe des Jahres 1326 eine Anzahl Termine gegen Eckhart ab, Anfang 1327 lud sie Nikolaus vor. Dieser erschien zwar, aber nur, um gegen das ganze Verfahren zu protestieren[3]. Auch Eckhart, der von Anfang an erklärt hatte, er werde sich dem Urteil der Kirche unterwerfen, gewann die Überzeugung, der Prozeß werde verschleppt, um ihm und dem Orden zu schaden. Er entschloß sich deshalb gleichfalls an den päpstlichen Hof zu appellieren, 24. Januar 1327. Sodann ließ er am 13. Februar in der Predigerkirche zu Köln eine Erklärung verlesen, wonach er jeden Irrtum im Glauben und jeden Verstoß in den Sitten stets verabscheut habe, und daß er ausdrücklich widerrufe, wenn er etwas Irriges gesagt oder gepredigt haben sollte[4]. Allein das alles war vergeblich; die Kommissäre wiesen am 22. Februar seine Appellation als frivol zurück[5]. Inzwischen hatte Nikolaus unter Bedrohung mit der Exkommunikation jeden, der etwas vorzubringen habe, aufgefordert, vor ihm Zeugnis in der Eckhartischen Sache zu geben. Aber die Gegner im eigenen Orden standen ihm nicht Rede[6]. Der Erfolg war nur, daß er selbst vor der Kölner Kommission wegen Begünstigung der Irrlehre beklagt und verurteilt wurde. Sie berichtete auch darüber

---

selbst ergibt, daß sie Dominikaner waren. Der Bericht ist undatiert, und von späterer Hand dem Jahre 1325 zugewiesen; da er aber von der durch erzbisch. Kommissäre geführten Untersuchung gegen Eckehart spricht, so gehört er frühestens ins Jahr 1326, u. da das Pariser GK. dieses Jahres erwähnt ist, frühestens in die zweite Hälfte desselben, möglicherweise auch erst ins J. 1327.

[1] So Eckhart in seiner Appellation S. 629. Über Nikolaus vgl. oben S. 261 und den Protest Michaels von Cesena.

[2] Protest des Mich. v. Cesena a. a. O.

[3] Appellation u. Protest Nikol.'s bei Preger in den Abh. der Münchener Akad. XI S. 29ff., 14. u. 15. Jan. 1327.

[4] ALKG. II S. 630 Nr. 2. Es versteht sich von selbst, daß diese Erklärung kein Widerruf ist; aber sie stellt ihn eventuell in Aussicht.

[5] ALKG. II S. 633ff.

[6] Bericht des G. de Podalis S. 401 Nr. 8.

an die Kurie[1]. Und diese zog nun den ganzen Prozeß vor ihr Forum. Im Kreise der minoritischen Feinde Johanns XXII. machte man ihm zum Vorwurf, daß er Eckhart begünstige[2]. Das war keineswegs der Fall. Vielmehr erfolgte nach erneuter Untersuchung am 27. März 1329 die Verurteilung von 28 Sätzen Eckharts. Sie wurden teils als häretisch, teils als anstößig verworfen[3].

Als das Urteil erging, war Eckhart bereits tot. Die Kurie ließ die Erklärung v. 13. Febr. 1327 als Widerruf der verworfenen Sätze gelten[4] und ersparte sich dadurch die persönliche Verurteilung des angesehenen Theologen.

Die verworfenen Sätze treffen zum Teil Eckharts Lehre vom Sein und die daraus sich ergebenden Folgerungen, zum Teil seine Lehre von der Geburt Gottes im Menschen nebst ihren Voraussetzungen, der Lehre vom Seelengrund und dem Lassen des eigenen Willens, und ihrem Abschluß, dem Gott-werden des Menschen, zum Teil seine Beurteilung der äußeren Werke. Von den ersten 26 wird bemerkt, daß Eckhart selbst zugegeben habe, sie in seinen Predigten und Schriften verkündigt zu haben. Diese Aussage ist wahrscheinlich richtig, denn das päpstliche Gericht schrieb ihm in den verworfenen Sätzen nicht eine Anschauung zu, die ihm fremd war, sondern verwarf das, was er wirklich lehrte[5]. Es konnte nicht anders urteilen. Denn der Monismus Eckharts und die strikt supranaturalistische Lehre der mittelalterlichen Kirche lassen sich nicht vereinigen.

Der Ausgang Eckharts macht den Eindruck einer Tragödie. Aber das Tragische liegt nicht in der Verurteilung seiner Lehre. Verworfen werden ist ein Geschick, das die Wahrheit mit dem Irrtum teilt. Aber noch niemals ist die Wahrheit durch ein Verwerfungsurteil getötet worden und ebensowenig wurde je die Kraft des Irrtums dadurch geknickt. Die Worte verhallen; aber die Gedanken bleiben, bis sie sich durchsetzen oder bis sie an ihrer

---

[1] Protest Michaels v. Cesena. [2] Ebenda.

[3] ALKG. II S. 636 ff. Der Auftrag an den EB. von Köln, das Urteil bekannt zu machen, bei Schmidt, Ppstl. Urk. u. Reg. I S. 223 Nr. 355, 15. Apr. 1329.

[4] ALKG. II S. 640 mit Bezug auf das publicum instrumentum v. 13. Febr. 1327.

[5] H. Büttner hat in der Vorrede zum 2. Bd. seiner Übersetzung die Mitteilung gemacht, daß eine latein. Rechtfertigungsschrift E.'s gegen die Angriffe der erzbisch. Inquisition aus d. Okt. 1326 von L. Keller aufgefunden sei, und er selbst deren Veröffentlichung vorbereite. Ich bedaure, daß ich diese Publikation nicht abwarten kann; doch wollte ich den fertigen Band nicht liegen lassen. Die Bemerkung im päpstl. Urteil ist möglicherweise auf Grund dieser Apologie gemacht.

eigenen Unmacht sterben. Das Tragische bei Eckhart liegt nicht in seinem Schicksal, sondern in seiner Person. So wenig wir von ihr wissen[1], so ist doch eines sicher: daß diesem Mann des sittlichen Wollens als das höchste galt, mit sich einig zu sein, und daß er gerade das nicht war. Denn er, der Gott suchte ohne Mittel, wollte zugleich ein treuer Sohn seiner Kirche und ein treues Glied seines Ordens sein. Er war das letztere nicht mehr, wenn er das erstere tat. Man kann seine Erklärung am 13. Febr. 1327 nicht mit Luthers Erklärung am 18. April 1521 zusammenstellen. Denn als Luther sich bereit erklärte, jeden Satz aufzugeben, der aus der H.Schrift widerlegt würde, war er entschlossen, sich allein einer Welt entgegenzustellen. Aber indem Eckhart erklärte, er nehme jeden etwaigen Irrtum zurück, klammerte er sich an die Zugehörigkeit zur Kirche, deren Recht und deren Gewalt ihm als heilig galten[2], und von der er doch innerlich losgelöst war.

Eckhart war für längere Zeit der letzte namhafte Dominikanertheologe Deutschlands. Ist das Zufall? Oder hat sein Geschick bei seinen Ordensgenossen die Freude an selbständiger theologischer Arbeit und den Mut zu ihr gebrochen? Wer möchte es sagen? An geistig bedeutenden Männern fehlte es dem Orden nicht. Wir kennen die Namen einer großen Anzahl von Dominikanern, die im Sinne Eckharts predigten. Man kann sie als seine Schule betrachten. Aber wissenschaftliche Arbeiten sind aus ihrem Kreise kaum hervorgegangen. Sie begnügten sich, die Überzeugungen, von denen sie beseelt waren, einem engeren oder weiteren Kreise gleichgesinnter Ordensgenossen vorzutragen, ohne daß sie den Versuch machten, durch literarische Werke auf den Entwickelungsgang der kirchlichen Wissenschaft einen Einfluß zu üben. Höchstens könnte man den oben erwähnten Traktat von der wirkenden und der mög-

---

[1] Urteile wie das des G. de Podahs: De cuis fide et vite sanctitate nec ipse debet nec alius, qui vitam suam noverit, dubitare, S. 400 Nr. 10, sind zu allgemein, als daß sie für den Charakter E.'s etwas ergäben.

[2] Die Erklärung: Si quid erronium repertum fuerit scriptum per me, dictum vel predicatum, palam vel occulte, ubicunque locorum vel temporum, directe vel indirecte, ex intellectu minus sano vel reprobo, expresse hic revoco publice, muß verstanden werden nach dem Protest v. 24. Januar: Quia semper et frequenter me optuli pariturum iuri et ecclesie sancte dei, si forsan in aliquo contra ipsam deviassem. Preger, Myst. I S. 366, läßt E. für den möglichen Widerruf die Bedingung stellen, daß man ihm den Irrtum nachweise. Aber das ist ganz aus unserem protest. Gesichtskreis gedacht. E. erklärte sich vielmehr bereit, ein Urteil der Kirche, d. h. des Papstes, anzunehmen und demgemäß zu handeln.

lichen Vernunft[1] zur gelehrten Theologie zählen. Der jüngere Eckhart beweist sich in ihm als ein theologisch wohlgeschulter, selbständig urteilender Mann, dem auch die Gabe, klar darzustellen, nicht fehlte. Aber Theologisches hat er außer diesem Traktate nicht verfaßt. Und so wenig wie er, andere seiner Zeitgenossen.

Aus diesem Zurücktreten der deutschen Dominikaner vom wissenschaftlichen Felde wird es sich erklären, daß die Erneuerung des Neuplatonismus fast wirkungslos an der allgemeinen Entwickelung der Theologie vorüberging. Erst im fünfzehnten Jahrhundert griff Nikolaus von Kues wieder zu ihr zurück. Dagegen hatte sie auf Deutschland eine Wirkung, gerade weil die Lehren Dietrichs, Eckharts und ihrer Vorgänger nicht bloß Theologie waren, sondern weil eine Schule von Predigern an sie anknüpfte. Was in dieser fortlebte, war nicht immer der neuplatonische Gehalt der Spekulationen der Führer, aber war stets die Einsicht, daß die Frömmigkeit nicht in der Beobachtung kirchlicher Gesetze und überkommener Formen besteht, sondern daß sie ein persönliches Verhältnis zu Gott ist. Hierin liegt das Ergebnis der eigenartigen Gestalt, die die Dominikanertheologie in Deutschland gewann.

Ein völlig anderes Bild als bei den Dominikanern bietet das theologische Leben bei den deutschen Minoriten[2]. Es ist bekannt, daß der Franziskanerorden sich in England und den romanischen Ländern mit nicht geringerem Eifer wie der Predigerorden der theologischen Arbeit zuwandte, und daß seine Leistungen den Vergleich mit denen der Dominikanertheologie nicht zu scheuen brauchten. Schon Bonaventura freute sich darüber, daß die Entwickelung der Kirche sich in der seines Ordens abspiegele: hier wie dort habe sie von den Fischern zu den Gelehrten geführt[3]. Aber in Deutschland war davon kaum etwas wahrzunehmen. Hier blieben die Minderbrüder Fremdlinge in der Theologie.

Das ist um so auffälliger, je früher der Orden Maßregeln getroffen hatte, um die wissenschaftliche Heranbildung seiner Mitglieder zu sichern. Wir erinnern uns, daß schon im Jahre 1228 in Magdeburg ein Minoritenstudium eröffnet wurde. Was wir über die erste Einrichtung desselben hören, zeigt, daß der Orden große Pläne hatte. Die neue Schule sollte ein Zentralpunkt für die

[1] Vgl. oben S. 270 Anm. 2.

[2] Über das Studienwesen der Minoriten handelt Felder, Gesch. der wissensch. Studien im Franziskanerorden, Freiburg 1904 S. 58 ff. Zu vgl. ist Seppelt in den kirchengesch. Abhandlungen v. Sdralek III, 1905 S. 229 ff., IV S. 151 ff.

[3] Epist. de trib. quaest. 13, Opp. VIII S. 336.

wissenschaftliche Unterweisung der Ordensglieder werden[1]. Aber ihr erster Leiter, der in hohem Ansehen stehende Engländer Simon, starb schon am 14. Juni 1230[2]. Er erhielt wieder einen Engländer zum Nachfolger, Bartholomäus, einen ungewöhnlich belesenen Mann mit weitem Interessenkreis, der eine Zeitlang in Paris gelehrt hatte[3]. Aber wir wissen nicht, wie sich die Schule unter ihm entwickelte. Sie verschwindet aus unserem Gesichtsfeld; kaum, daß die zufällige Erwähnung von ein paar späteren Lehrern, Heinrich von Höxter und Jordan, den Beweis führt, daß sie noch im vierzehnten Jahrhundert fortbestand[4]. Was heißt das aber anders, als daß sie das nicht geworden ist, was sie nach den ursprünglichen Plänen werden sollte?

In demselben Jahr, in dem Bartholomäus sein Amt antrat, wurde die deutsche Ordensprovinz geteilt[5]; neun Jahre später folgte eine zweite Teilung[6]. Seitdem bildete der deutsche Zweig der Minoriten die drei Ordensprovinzen Oberdeutschland, Niederrhein und Sachsen; später kam Österreich als eigene Provinz hinzu[7]. Diese Vermehrung der Provinzen führte zu einer Vermehrung der Studien. Nun erhielt die niederrheinische Provinz ein eigenes Studium in Köln[8], die oberdeutsche ein solches in Straßburg. Aber auch von diesen beiden Schulen hat keine für die Entwickelung der Theologie Bedeutung gewonnen. Zwar lehrte der Schöpfer der jüngeren Franziskanertheologie, Duns Scotus, eine Zeitlang im Kölner Minoritenkonvent[9]. Aber er brachte die

---

[1] Vgl. Bd. IV S. 458. [2] Jordan 57 S. 49.

[3] Jordan 58 S. 50; 60 S. 54; Salimbene, Chron. z. 1237 S. 48: Magnus clericus fuit et totam bibliam cursorie Parisius legit. Er war also eine Zeitlang baccalarius in Paris.

[4] Heinrich wird 1276 von Brun von Schonebeck als Prediger u. Lesemeister zu Magdeburg genannt, s. Fischer, D. Hohe Lied des Brun v. Schonebeck S. 96. 1336 ist Jordan Lektor, Gesta ae. Mgdb. 42 S. 434.

[5] Jordan 5f. S. 49; Chron. d. Strßb. OProv., RQS. XIV S. 239.

[6] Chron. anon. z. 1239, Anal. Franc. I S. 290; Glaßberger S. 61. Er spricht auch zum nächsten Jahre von einer divisio provinciarum ordinis S. 63. Die Chron. der Strßb. OPr. bemerkt zu 1239: Provinciae sunt . . distinctae.

[7] Holzapfel S. 161.

[8] So viel ich sehe, fehlt es an jeder Nachricht über die Begründung des Studiums in Köln. Die Angabe Schlagers, Beiträge z. Gesch. der köln. Franz. OPr. S. 233, das Generalstudium in Köln sei 1260 vorhanden gewesen, ist nicht zu beweisen. Auch der Satz Denifles, Univ. S. 388, daß es dem der Dominik. bald folgte, sagt mehr, als sich beweisen läßt. Die erste sichere Spur ist die Tätigkeit des Duns.

[9] Glaßberger z. 1308 S. 113f., vgl. Wadding, Annal. z. 1308 S. 107ff.

Schule nicht zur Blüte: wie in die Verbannung war er von Paris nach Köln gegangen und noch vor Ablauf des ersten Jahres seiner Kölner Tätigkeit, 1308, ist er gestorben. Die Anfänge der Straßburger Schule vollends waren so unscheinbar, daß sich ihr Bestand für viele Jahrzehnte nicht nachweisen läßt[1]. Nun fehlte es gewiß nicht an zahlreichen Hausstudien in den Konventen der deutschen Minoriten. Aber der Natur der Sache nach konnten sie im gelehrten Unterricht nur Unerhebliches leisten[2].

Die Folge dieser Verkümmerung der deutschen Lehranstalten war, daß die Minoriten mehr noch als die Dominikaner darauf angewiesen waren, ihre Bildung außerhalb Deutschlands zu suchen. Auch für sie war Paris das wichtigste Studium; daneben besonders Oxford. Da jede Ordensprovinz zwei Studenten nach Paris zu senden das Recht hatte, so studierten ordnungsmäßig stets 6, später 8 deutsche Minoriten an der dortigen Universität[3]. Ungefähr ebensoviele werden als studentes de gratia sich an ihr aufgehalten haben[4]. Andere deutsche Minoriten machten ihre Studien in Toulouse und Oxford[5]. Der Orden verfügte somit stets über zahlreiche wissenschaftlich gebildete Mitglieder. Aber ein theologisches Arbeitsfeld vermochte er ihnen in Deutschland nicht zu bieten.

Ist es zu verwundern, daß die literarische Tätigkeit der Minoriten den Charakter des Zufälligen trägt? Die Schriftsteller arbeiteten ohne Fühlung mit einander und ohne Rücksicht auf einen bestimmten mitstrebenden Leserkreis.

Es mutet seltsam an, daß eine Schrift ganz allgemeinen Inhalts die deutsche Minoritenliteratur eröffnet, das Werk des Bartholomäus Anglicus: De proprietatibus rerum[6]. Aber es ist

---

[1] Eubel, Gesch. d. oberd. Minoritenprovinz S. 16.

[2] Bezeichnend ist, daß man die Anforderungen herabsetzte, s. die Verfügung Alexanders IV. v. 1257, nach der Brüder, die zu Lektoren aufgestellt werden sine cuiusquam alterius licentia, d. h. ohne akad. Grad, libere in domibus predicti ordinis legere ac docere valeant in theologica facultate, illis locis exceptis, in quibus viget studium generale.

[3] Ehrle, Die ältesten Redakt. der Gen.-konstit. der Frz.O., ALKG. VI S. 109; Bull. Franc. VI S. 30, Konstit. Benedikts XII. v. 1336.

[4] Ehrle S. 109; Felder S. 360f. Das Studium in Paris dauerte mindestens 4 Jahre, S. 108; vorher ging ein 2—3jähr. Studium in einem Provinzialstudium. Der studens de gratia zahlte 12 Pfund, S. 109.

[5] Felder S. 315 über Oxford. In bezug auf Toulouse bestimmte das Mailänder GK. v. 1285, daß die Provinzen Österreich und Köln je einen Studenten dorthin senden sollten, Ehrle S. 56.

[6] Ich benütze den Nürnberger Druck v. 1492. Darüber, daß das viel-

nicht rätselhaft. Denn während Franz von Assisi und seine ersten Genossen das Lehren und Lernen im Orden ganz auf die Theologie beschränkt haben wollten, wandten sich die englischen Minoriten sehr frühzeitig dem Studium der philosophischen, naturwissenschaftlichen, sprachlichen und mathematischen Fächer zu[1]. Ihrem Kreise aber gehörte der Leiter des Magdeburger Studiums an. Er setzte Jahre seines Lebens daran, eine möglichst vollständige Übersicht über die mannigfachen Zweige des natürlichen Wissens zu gewinnen. Sein Werk ist eine der großen Encyklopädien der mittleren Zeit. Was Hraban dem früheren Mittelalter in seinem Werke De universo dargeboten hatte, bot er seinen Zeitgenossen. In 19 Büchern mit ungefähr 1200 Kapiteln handelte er von allem, was sich im Himmel und auf Erden findet. Er war weit davon entfernt, etwas Eigenes geben zu wollen; es genügte ihm das zu wiederholen, was er bei den kirchlichen und weltlichen Schriftstellern gefunden hatte[2]. Benützt sind neben der kirchlichen Literatur antike und arabische Werke; das eine und andere scheint doch auch auf eigener Wahrnehmung zu beruhen[3]. Zu den Quellen für die wenigen theologischen Partien gehört besonders Pseudodionysius. Man bemerkt leicht, daß Bartholomäus seinem Werke eine theologische Abzweckung zu geben bemüht war: es sollte dem Verständnis der Bibel Dienste leisten[4]. Aber wer möchte zweifeln,

---

benützte Werk dem Magdeburger Lesemeister angehört, s. Felder S. 248ff.; vgl. auch Schönbach, MIÖG. XXVII S. 54ff. Die Zeit der Abfassung ergibt sich daraus, daß die jüngsten Autoren, die Barthol. zitierte, sind Innocenz III., gest. 1216, Alfred Anglicus, der zwischen 1220 u. 1227 schrieb, u. Rupertus Linconiensis, d. h. Robert Großeteste, Bisch. v. Lincoln, der 1200—1235 in Oxford lehrte u. 1253 starb. Hiernach wird das Werk erst gegen die Mitte des 13. Jhrh.s geschrieben sein. Zu den Schülern B.'s gehörte Berhold v. Regensburg, s. Schönbach S. 61 f.

[1] Felder S. 457.

[2] Schluß der Vorrede; wiederholt am Schluß des Buchs.

[3] Das gilt besonders von den geographischen Abschnitten, soweit sie sich auf Länder beziehen, die Bartholomäus bekannt waren. Sie sind bei Schönbach S. 69ff. abgedruckt und besprochen.

[4] Vorrede: Ad intelligenda enigmata scripturarum que sub simbolis et figuris proprietatum rerum naturalium et artificalium a spiritu s. sunt tradite et velate. Vgl. Vorr. z. 8. Buch: Aliquas mundi huius et contentorum ipsius proprietates huic opusculo . . interserere proponimus, ut per similitudinem proprietatum corporalium intellectum spiritualem et mysticum facilius in divinis scripturis accipere valeamus. Vorr. z. 17. Buch: Solummodo de illis arboribus et herbis aliqua sunt hic dicenda, de quorum nominibus fit mentio in sacra pagina in textu vel in glosa. Ebenso in der Vorrede zum 18. Buch, das von den Tieren handelt.

daß es schließlich doch die Freude an den Dingen war, die ihn bei seiner umfänglichen Arbeit beseelte?

Das Werk des Magdeburger Lesemeisters wurde jahrhundertelang benützt. Es gehört zu den Büchern, nach denen die neuerfundene Buchdruckerkunst sofort griff. Aber unter den deutschen Minoriten fanden seine Studien keine Fortsetzung.

Ein süddeutscher Zeitgenosse des Bartholomäus Anglicus war David von Augsburg[1], der ebenfalls als minoritischer Schriftsteller zu erwähnen ist. Er hatte eine bescheidenere Stellung als jener; er war Novizenmeister im Regensburger Konvent[2]. Als er aus

---

[1] Über ihn Lempp, P.RE. IV S. 503 u. ZKG. XIX S. 15ff. F. Hecker, Göttinger Dissert. 1905. Die von den Franziskanern zu Quaracchi 1899 besorgte Neuausgabe der lat. Hauptschrift: De exter. et inter. hominis compositione kannte Lempp noch nicht. Er schrieb seinen Art. 1897, sein Aufsatz erschien 1898. Seine Bedenken gegen die Echtheit des ersten Traktats scheinen mir durch die Herausgeber widerlegt. Sie beruhten auf ungenügender Kenntnis der handschriftlichen Überlieferung. Von den bei Pfeiffer, Deutsche Mystiker I S. 309ff. gedruckten deutschen Stücken erkennt Lempp, nach Preger, nur die beiden im Texte genannten als echt an. Aus der Erklärung der Minoritenregel hat Lempp, ZKG. XIX S. 345 Auszüge gegeben; sie ist nach 1261 geschrieben. Den nach 1265 verfaßten Traktat: De inquisitione haereticorum hat Preger in den Abh. der Münch. Akad. XIV,2 S. 181 herausgegeben. Man vgl. Pfeiffers Einleitung S. XXVIff.; Preger, Mystik I S. 268ff. und Strauch, Anz. f. d. Altert. IX S. 118ff. Strauch verteidigt die Authentie der von Preger und Lempp abgelehnten deutschen Büchlein; ebenso Hecker S. 8ff. Wirklich überzeugend wären auch für mich die Gründe Pregers nicht, wenn die Schriften als Werke Davids überliefert wären. Aber daß David der Verfasser ist, ist nicht überliefert, s. Pfeiffer S. XXXV; es ist nur erschlossen. Das bildet für mich ein Bedenken: die von Pfeiffer, Strauch u. Hecker angeführten Berührungen scheinen mir nicht ausreichend, um auf sie gestützt, namenlosen Stücken einen Namen zu geben. Ich beschränke mich also auf die 7 Vorregeln, die als Davids Werk überliefert sind, S. XXXV, und auf den Spiegel der Tugend, dessen Verwandtschaft mit ihnen unverkennbar ist. Das wegen der Benützung anselmischer Gedanken bemerkenswerte 3. Stück ist in vollständigerer Fassung, ZDA. IX S. 8ff. gedruckt. Die Vermutung, daß David den Schwabenspiegel verfaßt habe, ist von Hecker von neuem eingehend begründet, S. 25. Die Wahrscheinlichkeit scheint mir auch hier nicht groß genug, eine Behauptung zu tragen.

[2] Von Davids Leben wissen wir sehr wenig. Es ist wahrscheinlich, daß er erst nach dem Tode des Franziskus dem Orden beitrat. Denn nach der Vorrede zur Erklärung der Regel S. 346 wußte er von dem, was zu Lebzeiten des Stifters im Orden üblich war, traditione seniorum, nicht aus eigener Anschauung. Er kann also frühestens 1227—1230 eingetreten sein. Viel tiefer kann man mit dem Ansatz nicht herabgehen. Denn 1246

dieser Tätigkeit ausschied, verfaßte er auf die Bitte seines bedeutendsten Schülers, des großen Predigers Berthold, für seine einstigen Zöglinge sein Buch: Über die Gestaltung des äußeren und inneren Menschen[1]. Es sollte ihnen als ein Handbuch dienen, um sie in der einem Minoriten geziemenden Gesinnung zu befestigten. Auch der jetzige Leser kann sich an ihm freuen; ohne Wortschwall, schlicht und klar sind ernsthafte Gedanken vorgetragen. Das Kleine soll als klein erkannt, das Äußerliche als etwas Äußerliches betrachtet werden. Denn unverworren mit dem allen soll der junge Mönch seine ganze Kraft auf die Arbeit an der eigenen Charakterbildung richten: sich selbst gottgemäß gestalten, das ist die Aufgabe, die David seinen Lesern vorhält. Sein Buch ist ganz praktisch. Aus der Unterweisung der Novizen erwachsen, erhebt es nicht den Anspruch, zur gelehrten Literatur gerechnet zu werden. Als David es schrieb, stand er wahrscheinlich in der Tätigkeit eines wandernden Predigers[2]. Auch hier wieder führte ihn das Reden zum Schreiben; wir wissen, daß er einige Bände Predigten verfaßte[3]. Später erhielt er von neuem die Aufgabe, die Novizen und die Laienbrüder zu unterrichten. Er gehörte damals vermutlich dem Augsburger Kloster an[4]. Die neue Lehrtätigkeit gab

---

wurde David zugleich mit seinem Schüler Berthold vom KL. Philipp mit der Visitation von Ober- u. Niedermünster betraut, s. Wilhelm in den Beitr. z. Gesch. d. deutschen Sprache XXXIV, 1909, S. 143ff. Berthold kann in diesem Jahre also kein ganz junger Mönch gewesen sein. Man wird seinen Noviziat um 1240 anzusetzen haben. War David damals Novizenmeister, so wird er eher vor 1210 als nachher geboren sein. Wo er geboren ist, wissen wir nicht. In den Orden ist er wahrscheinlich in Regensburg eingetreten.

[1] Widmungsbrief S. 1.

[2] Prolog z. 2. Bch. S. 64: Non potui in otio et quiete ista colligere sed vagando per diversas terras vix perraro propter multas occupationes habui opportunitatem scribendi modicum. Sein Verhältnis zum Regensburger Konvent betrachtete er in dieser Zeit noch nicht als gelöst, s. d. Schluß des 2. Briefs S. 62.

[3] Lempp S. 16. Sie sind noch nicht wieder aufgefunden, während sie Johann v. Trittenheim noch gekannt zu haben scheint, Bl. 86a.

[4] Lempps Annahme, daß D. 1243 nach Augsburg gesandt wurde, u. von da an dort als Novizenmeister wirkte, ist in ihrer ersten Hälfte mindestens unsicher und in ihrer zweiten unrichtig. Denn daß David, nachdem er Regensburg verlassen hatte, zunächst nicht mehr als Novizenmeister tätig war, sagt er selbst, s. Anm. 2. Auf diese Art von Tätigkeit blickt er als abgeschlossen zurück: Quae religiosis praedicare solebam, S. 63. Erst in den sechziger Jahren unterrichtete er wieder die Novizen, s. d.

ihm Anlaß zu einer neuen Schrift. Er schrieb einen Kommentar zur Minoritenregel, ein anspruchsloses Büchlein, das nichts bedeuten, nur nützen will. Zwischen diesen mancherlei Arbeiten versah David längere oder kürzere Zeit das Amt eines Inquisitors. Das Denkmal dieser Tätigkeit ist seine Schrift: De inquisitione haereticorum[1].

Die Schriftstellerei Davids hing, wie man sieht, auf das engste mit den Aufgaben zusammen, die ihm im Leben gesteckt waren. Er war kein Berufsschriftsteller. Aber er gehörte zu den Männern, denen es leicht wird, die Form für ihre Gedanken zu finden. Daß das Buch über die Gestaltung des äußeren und inneren Menschen auf der Wanderung durch weite Länder unter mancherlei Störung durch andere Arbeiten geschrieben ist[2], kann ihm niemand anmerken. Die klare, durchsichtige Anlage ließe eher ein Erzeugnis freundlicher Muße in ihm erwarten. Diese Leichtigkeit des Schaffens bewährte sich auch darin, daß David Schriftsteller in zwei Sprachen war. Als einer der ersten wagte er es, die Fessel der Gelehrtensprache abzuwerfen. In den beiden Traktaten: Sieben Vorregeln der Tugend und Spiegel der Tugend, hat er seine Gedanken in deutscher Prosa seinen Lesern vorgetragen.

Das erste der beiden Büchlein[3] schrieb David nicht nur für Minoriten, sondern für geistliche Leute überhaupt. Es enthält Lebensweisheit: Sei rasch zum Guten, fliehe unnütze Gedanken, gebrauche die irdischen Dinge mit Maßen, sei friedsam, ernst, demütig, füg dich allezeit zu Gott — das etwa sind die Wahrheiten, die David empfiehlt. Die zweite Schrift ist ein Minoritenbuch[4]. Ihr Grundgedanke ist in dem Satze enthalten: Im geistlichen Leben soll man nicht Süßigkeit und Gemach des Lebens

---

Schluß der Vorrede zur Auslegung der Regel, S. 346. Es wird in Augsburg gewesen sein.

[1] Er starb als Glied des Augsburger Konvents am 15. Nov. 1272, Chron. anon. S. 290. Dieses Jahr ist, da es auch im Lib. annivers. des Augsb. Konvents steht, s. De ext. et int. hom. comp. S. V, richtig, nicht 1271, daß Glaßberger S. 81 nennt.

[2] S. S. 303 Anmerk. 2.

[3] Das Büchlein ist keine nachgeschriebene Rede, sondern eine Schrift, vgl. S. 325, 14: Von den materjen . . mac ich nu niht für baz geschriben. Geistliche Leute als Leser sind S. 310, 26 u. 314, 1 vorausgesetzt. Daß aber D. nicht nur an Minoriten dachte, sondern auch an Kleriker, zeigt die prächtige Schilderung der unnützen Gedanken, S. 312, 24—313, 6.

[4] Es ist auf die Bitte eines Freundes geschrieben, S. 326, 32: Als du mich dicke gebeten hast. Daß der Freund Minorit war, sieht man aus S. 327, 15: Volge dem gemeinen orden.

suchen, sondern Tugend lernen und an Weisheit wachsen. Denn unser Herr Jesus Christ ist genannt seines Vaters Tugend und Weisheit. Was er ist, sollen seine Schulkinder von ihm lernen[1].

David schätzte die theologische Wissenschaft nicht gering; er stellte die rationelle Erkenntnis des Geglaubten höher als das bloße Festhalten an der Überlieferung[2]. Auch war er nicht unbelesen. So wenig Anlaß die Art seiner Schriften zu gelehrten Zitaten gab, so zeigen doch gelegentliche Erwähnungen, daß er Seneca und Pseudodionysius, Hugo von St. Victor, Bernhard und Bonaventura gekannt hat[3]. Aber keine seiner Schriften neigt zu theologischer Betrachtung oder Auffassung des Dargestellten. Und nirgends war er bestrebt, seine Schüler zu wissenschaftlichen Studien zu weisen[4]. Er lehnte die Theologie nicht ab; aber sie bildete kein Element seines Lebens. Genug, wenn er seine praktischen Ziele erreichte. Diese Stimmung muß bei den deutschen Minderbrüdern nicht selten gewesen sein. Es fehlt nicht ganz an theologischen Schriften, die aus ihrem Kreise hervorgingen. Im dreizehnten Jahrhundert schrieb Konrad Holzinger von Braunschweig außer exegetischen Schriften einen Kommentar zu den Sentenzen. Konrad war in jüngeren Jahren als Lektor in Hildesheim tätig und

[1] S. 329, 12ff. Sieht man auf die Abzweckung der deutschen u. lat. Schriften Davids, so ist einleuchtend, daß Preger irrte, indem er ihn unter die Mystiker einreihte. Daß er ein paar Gedanken, die auch die Mystik aus Augustin und der Bibel übernahm, wiederholte, gibt dazu kein Recht. Übrigens zeigt sich die Einwirkung der Mystik deutlicher als an den beiden von Preger angeführten deutschen Stellen, in der Bestimmung des Ziels, zu dem die drei Geisteskräfte im Menschen gelangen sollen: die Vollendung der ratio ist: per mentis excessum supra se rapi et . . purissima mentis intelligentia Deum in contemplatione videre, die Vollendung der voluntas: unum cum Deo spiritum esse per amorem, die Vollendung der memoria: ita in Deum esse absorptum per mentis excessum, ut et sui ipsius et omnium quae sunt obliviscatur homo et in solo Deo absque omni strepitu volubilium cogitationum et imaginationum suaviter quiescat, II, 6–9 S. 88ff.

[2] II, 7 S. 89: Profectus rationis est ex illuminatione divina rationes fidei aliquatenus intelligere, quia etsi fides supra rationem sit, ita quod eam per se non valet comprehendere, illuminata tamen divinitus ratio videt nihil rationabilius esse, quam fides est christiana.

[3] Bernhard: III, 37, 2 S. 243; 53, 3 S. 298. Pseudodionysius: III, 33, 2 S. 228. Hugo: III, 37, 2 S. 243. Bonaventura: III, 43, 3 S. 268. Seneca: Pfeiffer S. 315, 10.

[4] Entsprechend lautet sein Urteil über den Besitz von Büchern: Si aliqua volueris habere, ut libros ratione studii et scriptoriola: nulla superflua colligo vel curiosa, solis contentus sis necessariis in numero et valore, I, 36 S. 49.

diente dann dem Orden viele Jahre lang als Vikar und Provinzial von Sachsen[1]. In der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts bearbeitete Johann von Erfurt im Anschluß an den Sentenzenkommentar Bonaventuras ein theologisches Kompendium[2]. Aber was bedeuten zwei von fremden Vorlagen abhängige Bücher?

Größere Bedeutung als die wissenschaftlichen Arbeiten der Minoriten hatte die praktisch gerichtete Literatur. Der im Orden heimischen Marienverehrung diente das Speculum b. Mariae virginis Konrads von Braunschweig. Neben ihm sind die Soliloquien des Regensburger Lektor Werner zu nennen[3]. Konrad und Werner kehrten zum Gebrauch der lateinischen Sprache zurück. Doch ging der Anstoß, den David gegeben hatte, nicht ganz verloren. Mit seinen Schülern im Regensburger Konvent war ein wohlhabender Laie namens Lamprecht befreundet[4]. Er teilte ihre Begeisterung für den Stifter ihres Ordens und brachte ihm seine Huldigung dar, indem er sein Leben in deutschen Versen bearbeitete. Wer möchte sich wundern, daß er schließlich selbst Mönch ward? Nun wagte er sich an eine größere Aufgabe. Unter Anleitung des Provinzials Gerhard verfaßte er in Anlehnung an den lateinischen Traktat Filia Syon[5] ein umfängliches deutsches Werk[6]. Das kleine lateinische Stück ist eine durchgeführte Allegorie. Es schildert die Sehnsucht der Seele nach Liebe und die Befriedigung ihres Sehnens, indem sie Jesum findet. Der unbekannte Verfasser entnahm den Grundgedanken dem Hohen Liede: mit sparsamen Mitteln wußte

[1] Über ihn Glaßberger, S. 70 u. 76, hiernach war er v. 1245—62, u. dann wieder 1272—79 Provinzial, S. 83. Im letzteren Jahre starb er. Der Kommentar ist meines Wissens ungedruckt. Dagegen wurde das Speculum Mariae virginis von den PP. Colegii s. Bonaventurae zu Quaracchi 1904 von neuem herausgegeben.

[2] So Hurter, Nomenclator II S. 469: Redegit commentarium Bonaventurae in Mag. sent. in compendium. Über ihn als Juristen, Schulte II S. 385 ff. Wadding z. 1350. Bd. VIII S. 46 Nr. 17, bezeichnet ihn als vir in utroque iure clarissimus.

[3] Bei Pez, Bibl. asc. IV S. 41 ff.

[4] K. Weinhold, Lamprecht von Regensburg. Paderb. 1880. Sagt L. von Bruder Berhtolt u. a.: Ich bin in tag unde naht eteswenne gewesen bi, swie fremde ich in nu si, Franciskus v. 1757 ff., so folgt, daß er jünger war als David. Diesen nennt er in seinen Gedichten nirgends. Sein Verkehr mit Berthold wird also in die Zeit fallen, nachdem David Regensburg verlassen hatte.

[5] Bei Weinhold S. 285—291.

[6] Tochter Syon v. 51 ff. Gerhard, der sonst nicht nachzuweisen ist, war um 1250 kurze Zeit Provinzial, s. Eubel S. 159.

er lebhaft zu schildern und in raschem Fortschritt seine Gedanken zum Ziel zu führen. Aus den wenigen Blättern wurde unter der Hand Lamprechts ein Gedicht von über viertausend Versen. Niemand wird sagen, daß sein Werk dadurch gewann: indem es ausführlich wurde, büßte es das Ebenmaß ein, und indem es wuchs, verlor es die Anmut. Doch bleibt ihm um seines Inhalts und seiner Sprache willen ein gewisser Wert. Wie die Schriften Davids zeigt es, daß es den Minoriten an theologischer Schulung nicht gebrach. Und bestimmter als David neigte sich Lamprecht der mystischen Betrachtung zu, nicht jedoch der spekulativen Mystik des Neuplatonismus, sondern der in dichterischen Bildern sich ergehenden Mystik Bernhards.

Seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts stand neben den älteren Bettelorden der der Augustinereremiten[1]. Auch seine Mitglieder waren als Prediger und Seelsorger tätig. Theologische Bildung war ihnen deshalb ebenso notwendig wie den Dominikanern und Franziskanern. Man traf denn auch ähnliche Einrichtungen, gründete einige Studien in Deutschland und sandte Studenten an auswärtige Universitäten, besonders nach Paris[2]. Aber es dauerte einige Zeit, bis die literarische Tätigkeit bei den Augustinern heimisch wurde. Erst am Ausgang der Periode, die uns hier beschäftigt, stehen die ersten Theologen des jüngsten Bettelordens: Heinrich von Friemar, Thomas von Straßburg und Hermann v. Schildesche. Der erste[3], ein Zögling des Augustinerklosters zu Erfurt, machte seine Studien in Paris und lehrte eine Zeitlang daselbst; später wirkte er als Lektor und Prior wieder im Kloster zu Erfurt, wo er hochbetagt 1354 starb. Er hat viel geschrieben, neben Predigten und anderen erbaulichen Schriften Additiones zu den Sentenzen des Petrus Lombardus[4]. Der zweite, ein Elsäßer, lehrte in Straßburg, dann in Paris. Von dort kehrte er nicht nach Deutschland zurück; er wurde 1345 General des Augustiner-

[1] Th. Kolde, Die deutsche Augustinerkongregation, 1879, S. 6ff.

[2] Chartul. univ. Paris. II S. 40 Nr. 567; das Studium in Paris dauerte 5 Jahre. S. 275 Nr. 831; S. 570 Nr. 1113. Daß jede Prov. wenigstens ein Provinzstudium habe, verfügte das GK. zu Siena 1338, S. 478 Nr. 1015. Kolde S. 48f.

[3] Trithemius Bl. 109; Beyer in den Mitt. d. Ver. f. Gesch. u. Altertumsk. v. Erfurt V. 1871, S. 125ff.; Stanonik, Allg. d. Biogr. XI S. 633ff. Franz, Die Messe im MA. S. 496. Hier über Heinrichs Abhandlung über die Dekretale: Cum Marthae (Greg. IX. Decret. III, 41, 6). Sie ist Mathias von Mainz gewidmet.

[4] Nach Stanonik gedruckt mit dem Komm. des Ägid. Romanus, Basel 1497 u. Köln 1513. Mir unzugänglich.

ordens. Auf einer Visitationsreise ist er 1357 in Wien gestorben[1]. Sein Kommentar zu den Sentenzen[2] ist lange gelesen worden. Wissenschaftlich ist Thomas der Schule des Ägidius von Rom, des Ordenstheologen der Augustiner[3], zuzuzählen. Da Ägidius im allgemeinen die Richtung des Thomas von Aquino einhielt, so kehren die thomistischen Gedanken bei Thomas von Straßburg reiner wieder als bei den neuplatonisierenden Dominikanertheologen[4]. Es hängt damit zusammen, daß Thomas mehr als sie sich im Strom der allgemeinen Entwickelung der Theologie bewegte: er liebte es, sich mit den Vertretern abweichender Anschauungen ausführlich auseinander zu setzen. Auch seine Gedankenentwickelung vollzog sich völlig in der Weise der ausgebildeten Scholastik. Ein sehr fruchtbarer Schriftsteller war Hermann von Schildesche, der nach einem wechselvollen Leben im Augustinerkloster zu Würzburg 1357 starb. Er schrieb manches Exegetische, einen Kommentar zum 1. Buch der Sentenzen, eine Auslegung der Messe u. a. Auch als Jurist hatte er einen angesehenen Namen[5].

Die Verdienste, die sich der Cisterzienserorden um die Kirche und die Welt erwarb, lagen von Anfang an nicht auf dem Felde der gelehrten Studien. Aber gelehrt und gelernt wurde auch in den Klöstern der grauen Mönche und auch in ihnen sammelte man die neueren Werke. Von dem Kloster Heilsbronn in Franken z. B. wissen wir, daß die dortige Bibliothek in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts eine bedeutende Bereicherung erfuhr, teils durch Werke, die die Mönche selbst abschrieben, teils durch solche, die angekauft wurden. Auf diese Weise erwarb das Kloster Schriften von Hugo von St. Cher, Vincentius von Beauvais, Ägidius von Rom, Heinrich von Gent, Albertus, Thomas, Heinrich

[1] Trithemius Bl. 114b; Morgott im Kath. Kirchenlexikon XI S. 1689; Stöckl, Gesch. d. Philosophie des MA. II S. 1045ff.

[2] Scripta super libros sententiarum, Straßburg. Flach, 1490.

[3] Das GK. v. Florenz 1287 verfügte: Quia ven. mag. n. Egidii doctrina mundum universum illustrat, diffinimus . . inviolabiliter observari, ut opiniones, positiones et sententias scriptas et scribendas predicti magistri nostri omnes nostri ordinis lectores et studentes recipiant . . et eius doctrine . . sint seduli defensores. Chartul. univ. Paris. II S. 12 Nr. 542. Ebenso die Regensb. Konstitut. v. 1290 für alle regentes et studentes: ut opiniones et positiones venerabilis fr. n. Egidii ubique teneant et secundum eius scripta legant, Chart. univ. Paris. II S. 42 Nr. 567. Über Ägidius, Hauréau, Hist. de la phil. scol. II, 2 S. 165ff.

[4] Man vgl. z. B. seine Lehre von der Schöpfung, II dist. 1 art. 3, mit der Eckharts.

[5] Trithemius Bl. 109b, Finke, H. JB. X, S. 568ff.; Seckel, Beitr. z. Gesch. beider Rechte I S. 129ff. (22 theol. Titel, alles ungedruckt); Schulte II S. 431.

von Friemar u. a.[1]. Gewiß war das kein vereinzelter Fall. Aber mit den Erfolgen der Bettelorden konnten die Cisterzienser so wenig wetteifern wie die Benediktiner. Die Vereinigung der Schüler an wenigen Orten und die Teilung der Schulen in höhere und niedere, erwies sich der Zersplitterung des Unterrichts bei den älteren Orden überlegen. Seitdem der Umfang der Studien sich mächtig erweitert und die wissenschaftliche Methode die feinste Ausbildung erfahren hatte, genügten die Einrichtungen nicht mehr, die unter ganz anderen Verhältnissen im Anfang der mittelalterlichen Kulturbewegung segensreich gewirkt hatten.

Im Orden bemerkte man das weniger als an der Kurie. Es geschah auf direkten Befehl des Papstes und auf Andrängen der Kardinäle, daß das Generalkapitel von 1245 den Beschluß faßte, das Studienwesen neu zu ordnen. Nun wurde bestimmt, daß in allen Abteien, wo es den Äbten möglich und wünschenswert erschien, eine Schule eingerichtet und daß wenigstens in einer Abtei jeder Ordensprovinz ein theologisches Studium gegründet werde. In diese Klöster sollten die Äbte die zum Studium geeigneten Mönche senden, nur sollte niemand zum Studium gezwungen werden[2].

Auf diese Weise wurden die in den Bettelorden üblichen Einrichtungen von den Cisterziensern übernommen. Aber die Beschlüsse von 1245 mit ihren Vorbehalten zeigen, daß es unter kaum verhohlenem Widerstreben geschah. Kann man sich wundern, daß der Erfolg nicht gar groß war? Was Deutschland anlangt, so scheint der Beschluß, ein theologisches Studium zu schaffen, zunächst nicht ausgeführt worden zu sein. Erst 1284 tat der Abt der fränkischen Abtei Ebrach Schritte, um in Würzburg ein Studienhaus für seinen Orden zu eröffnen[3]. Im nächsten Jahr folgte eines der hervorragendsten Klöster der Rheinlande, die Abtei Altenkamp, seinem Vorgang. Sie besaß ein Haus in Köln und sie bestimmte nun, daß dort stets einige Mönche des Cisterzienser-

[1] Irmischer, Handschriftenkatalog der UB. zu Erlangen. Im Kloster selbst geschrieben sind eine Anzahl Werke Hugos: Nr. 181, 182, 186, 188, Alberts Nr. 133, Heinrichs v. Friemar 422. Das in Frankreich geschriebene Speculum hist. des Vincenz wurde vor 1297 erworben, 335f. Quäst. Heinrichs v. Gent aus dem Ende des 13. Jahrh.'s, 326f. Ein Sammelband, ebenfalls mit Quästionen Heinrichs, gehört dem 14. Jahrh. an, 542.

[2] Martène, Thesaur. IV S. 1384; vgl. Math. Paris. Hist. Angl. Scr XXVIII S. 427, 36. Hier die Begründung: ne amplius essent contemptui predicatoribus et minoribus et secularibus literatis.

[3] Das GK. v. 1284 bestimmte, daß der Abt von Ebrach im Hause die Jurisdiktion habe, wie der Abt von Clairvaux in St. Bernhard zu Paris, Wegele, Gesch. d. Univ. Würzburg II S. 1 Nr. 1.

ordens dem Studium der Theologie obliegen sollten. Erzbischof Sigfrid erteilte unter großen Lobsprüchen seine Zustimmung und gewährte dem neuen Studium nicht unwichtige Privilegien[1]. Aber während es wahrscheinlich ist, daß im Ebracher Hof in Würzburg wirklich gelehrt wurde, läßt sich nicht sicher nachweisen, daß das Kölner Studium ins Leben trat, und wenn es geschah, so vermochte es dem Orden den Dienst nicht zu leisten, den der Abt und der Erzbischof erwarteten. Es kam nicht zur Blüte; im vierzehnten Jahrhundert war das Haus des H. Bernhard in Paris[2] das theologische Generalstudium für alle deutschen Cisterzienser. Selbst die vorbereitenden Studien wurden nicht in Deutschland gemacht, sondern auf französischem Boden, in Metz[3].

Es ist bei dieser Sachlage leicht verständlich, daß von Cisterziensertheologen in Deutschland kaum geredet werden kann. Scholastisch gebildete Männer gab es gewiß ebenso wie in den Bettelorden. Aber mehr als dort fehlte ihnen ein Feld für ihre Tätigkeit. Höchstens in praktischer Schriftauslegung und in der Predigt konnten sie die Frucht ihrer Studien verwerten. Beispiele bieten die exegetischen Schriften des aus dem Cisterzienserorden hervorgegangenen Bischofs Philipp von Eichstätt[4], und die viel benützten Sermone des Heilsbronner Abtes Konrad von Brundelsheim. Auch die weniger verbreiteten des Mönches Nikolaus von Landau im Kloster Otterburg[5] mögen genannt werden.

Neben diesen Männern sind zwei namenlose Mönche zu erwähnen, da ihre Schriften für die Eigenart der deutschen Theologen bezeichnend sind. Der eine wirkte im dreizehnten Jahrhundert in einem der westdeutschen Cisterzienserklöster, der andere im vierzehnten in Heilsbronn.

Keiner von beiden war ein Gelehrter. Der erstere[6] war viel-

---

[1] NRh. UB. II S. 478 Nr. 809.

[2] Es ist vor 1245 entstanden, Martène, Thesaur. IV S. 1384: studium iam incoeptum, vgl. über die Gründung, Math. Paris. Cron. mai. z. 1255 S. 355, 5 ff.; Denifle, Univers. S. 714.

[3] Die Cisterzienserklöster der Familie von Morimond, die 18—30 Mönche hatten, sollten wenigstens einen zum Studium nach Metz schicken, s. Hocker, Hailsbronnischer Antiquitäten-Schatz S. 62 § 9.

[4] De postulando Deum, super psalmum . . , super Paternoster, super evang. Intravit Jesus etc. Handschriftlich in Erlangen aus Kloster Heilsbronn, Irmischer S. 286; so viel ich weiß, alles ungedruckt. Bekannter ist Philipp als Verfasser von Biographien Willibalds, Wynnebalds u. der Walburga.

[5] Über beide im nächsten Kap.

[6] Die heilige Regel für ein vollkommenes Leben, eine Cisterzienser-

leicht Novizenmeister[1]. In der Bibel war er wohl belesen, auch mit den Schriften Bernhards und des Cäsarius von Heisterbach vertraut; von Hieronymus, Gregor, Anselmus stand ihm das eine und das andere Wort zur Verfügung. Es ist jüngst ein großes Bruchstück eines von ihm verfaßten deutschen Traktats bekannt gemacht worden, in dem er Anleitung zum vollkommenen Leben gibt. In der reichlichen Verwendung von allerlei Geschichten zum Zwecke der Unterweisung erinnert seine Schrift an die Dialoge des Cäsarius von Heisterbach. Inhaltlich ist sie durch die Gedanken Bernhards beherrscht. Was der Verfasser wollte, spricht er einmal in dem Satze aus: Wir sollen laufen zu unserem Herrn, nicht mit dem Laufe der Füße, noch des Leibes, sondern mit Andacht und Innerlichkeit; denn der Vater wartet unser, seiner lieben Kinder, und hat großes Begehren nach uns[2]. Man muß dieses anspruchslose Werkchen erwähnen; denn es ist einer der ältesten Traktate in unserer Sprache, die auf uns gekommen sind.

Auch dem Mönch von Heilsbronn[3] fehlte es nicht an theo-

arbeit des 13. Jahrhunderts, herausg. v. R. Priebsch, Berlin 1909. Priebsch nimmt als Abfassungszeit um 1250 an, S. XIX. Die Art, wie der Verf. durch Exempel unterweist, erinnert unmittelbar an Cäsarius von Heisterbach. Die Methode der Unterweisung war bei den Cisterziensern gleich geblieben. Aber die Sprache hat gewechselt.

[1] Vgl. S. 5, 20: Swer sich nicht vlizet, so er zu erst geistlich wirdet, daz her sich nicht huteth vor unnuzen worten . . der mensche wirt nummer vollencummen . . Swer sich nu versumet habe, der werde andirt werbe novicius usw. Der Traktat mag, wie Davids Buch de ext. et int. hom. compositione, aus dem Novizenunterricht erwachsen sein. Das wird auch durch den Inhalt der verlorenen Stücke wahrscheinlich, s. S. 1, 15 ff.

[2] S. 15, 8 ff.

[3] Der Mönch von Heilsbronn. Zum ersten Male vollständig herausgegeben von Th. Merzdorf. Berlin 1870; vgl. A. Birlinger, Alemannia III S. 108 ff. A. Wagner, Über den Mönch v. Heilsbronn, Straßb. 1876. Denifle, Anzeiger f. deutsches Altert. II, 1876, S. 300 ff.; Preger, Mystik II S. 12 ff. Wagner hat nachgewiesen, daß von den bei Merzdorf gedruckten Stücken nur die beiden ersten: von den sechs Namen des Fronleichnam und von den sieben Graden, dem Mönch angehören. Einen Mönch von Halsprune nennt er am Schluß des Fronleichn. S. 68 sich selbst. Sein Name ist unbekannt. Die Zeit ergibt sich im allgemeinen aus den Zitaten; er benützte Bonaventura S. 52, auch der hohe lerer pischolf Albrecht der predigar, d. h. Albert d. Gr., ist ein paarmal erwähnt, S. 35 u. 64. Demnach schrieb der Mönch nicht vor dem letzten Viertel des 13. Jahrhunderts. Doch muß man noch tiefer herabgehen. Denn Preger hat darauf hingewiesen, daß die Predigten des Heilsbronner Abtes Konrad von Brundelsheim zu den Quellen des Mönchs gehören, Mystik II S. 21 ff. Der Mönch kann also erst im 14. Jahrh. geschrieben haben.

logischer Bildung; aber er hatte keine Vorliebe für gelehrte Studien. Er urteilte, das was not tut, sei nicht Mönch oder Kleriker werden, nicht Weisheit lernen oder über die See wallfahren; nötig sei nur die Vereinigung mit Gott. Denn: in dir ain ist alliu sein ger[1]. Aber die Gemeinschaft mit Gott sei nicht in Büchern oder auf hohen Schulen zu suchen[2]; um sie zu finden, müsse der Mensch in sich gehen und das Herz reinigen[3]. Dann werde ihm die Gnade gegeben. Von ihr wisse deshalb manches arme Schwesterlein und andere arme Seelen mehr zu sagen als alle Lesemeister[4].

In diesen Gedanken schrieb der Mönch ein deutsches Gedicht: Von den sieben Graden[5]. Es handelt von den Stufen, auf denen sich die Vereinigung mit Gott vollzieht. Den Grundgedanken entnahm er einem lateinischen Traktat: De septem gradibus orationis, ohne daß er sich doch in der Einzelausführung an sein Vorbild gebunden hätte[6]. Sein Gedicht ist, wie man sieht, in formeller Hinsicht eine Parallele zu Lamprechts Tochter Syon: wie diese Bearbeitung einer lateinischen Vorlage, wenn auch in noch freierer Weise.

[1] Siben grade v. 1732.

[2] V. 1507—1516. Die letzten Verse lauten:

Allew chunst di cze Chriechen ist
Und di man cze Solern list
Und di man lernt cze Paris,
Dis gnade chennen niht gewis.

[3] V. 1505 f. [4] V. 1535 ff.

[5] Denifle hält das Buch von den 7 Graden für jünger als das vom Fronleichnam, da es „gereifter“ sei, S. 309. Aber das ist ein sehr unsicherer, weil rein subjektiver Maßstab. Man wird davon auszugehen haben, daß der Mönch, Fr. S. 5, ausspricht, es sei seine Absicht, dies kleine Büchlein ohne Reime zu machen. Über diese Absicht sich zu äußern, hatte er nur dann Anlaß, wenn er wußte, daß man von ihm ein gereimtes Werk erwartete; das war aber nur dann der Fall, wenn er schon ein gereimtes Büchlein geschrieben hatte. Daraus folgt, daß die 7 Gr. früher sind. Beachtet man ferner, daß er in den letzteren rechtfertigt, warum er überhaupt schreibt, S. 71, so ergibt sich die Annahme, daß sie das erste sind, was er geschrieben hat.

[6] Man hatte längst bemerkt, daß zwischen den sieben Graden und dem Traktat: Von den siben stapheln des gebetes, Pfeiffer I S. 387 ff., eine Verwandtschaft besteht. Nun hat Preger, Mystik II S. 17 ff., dargetan, daß dieser Traktat Bearbeitung einer lateinischen Vorlage ist. Die letztere ist in der von Preger benützten Münchener Handschrift David von Augsburg zugeschrieben. Preger glaubte auf Grund von Berührungen des Traktats mit Stellen aus dem 3. Buch der Schrift de ext. et int. hom. com. den Nachweis, daß David wirklich der Verfasser sei, führen zu können. Ich

Später schrieb er eine deutsche Abhandlung über das heilige Abendmahl, die goldene Zunge[1]. Diesen Gegenstand in gebundener Rede zu behandeln, war er bedenklich: er fürchtete, daß unter dem Zwang, auf den Reim zu achten, die Richtigkeit und Klarheit des Inhalts Schaden leiden könne[2]. Deshalb wählte er die prosaische Form. Bedeutend ist sein Werk nicht geworden. Die dogmatischen Fragen, die sich an das Abendmahl knüpfen, berührte er kaum. Er wollte, wie er in den ersten Zeilen sagt, lehren, wie man Gottes Leichnam empfangen soll. Was er hierüber zu sagen wußte, knüpfte er an die verschiedenen Bezeichnungen des Abendmahls an. Die Gewährsmänner, denen er folgte, sind neben der Bibel Ambrosius, Augustin, Gregor und Pseudodionysius, dann Albertus und Bonaventura, und besonders der Heilige seines Ordens: Bernhard. Überhaupt herrschen bei ihm die Gedanken der bernhardinischen Mystik.

Der Mönch scheint Gefallen an der literarischen Arbeit gefunden zu haben. Denn während er an dieser Abhandlung schrieb, faßte er den Plan zu einer zweiten. Sie sollte von der Liebe Gottes handeln[3]; ob sie zustande gekommen ist, wissen wir nicht.

Die Schriften, die wir überblickt haben, repräsentieren die theologische Arbeit fast eines Jahrhunderts. Gewiß ist manches Buch verloren, manches Erhaltene noch unbekannt. Aber es ist

---

glaube nicht, daß das, worauf er hingewiesen hat, genügt. Da der lat. Traktat nicht gedruckt ist, muß ich demnach die Frage offen lassen, ob er David gehört. Sicher scheint mir, daß der Mönch ihn benützt hat.

[1] Über dem deutschen Buch steht der lat. Titel: de corpore et sanguine domini, der durch einen seltsamen Druck- oder Schreibfehler bei Merzbach zu de corde et sanguine dom. geworden ist. Das Verhältnis des handschriftlich in verschiedener Form erhaltenen lateinischen zum gedruckten deutschen Text ist nicht sicher. Wagner ist für die Priorität der lateinischen Fassung eingetreten, hat aber Widerspruch bei Denifle und Preger gefunden. Der erstere hält die latein. Texte für Übersetzungen aus dem deutschen, der letztere zwei Rezensionen für Vorarbeiten zum deutschen, eine dritte für Übersetzung aus dem deutschen Text. Wagners Ansicht ist unhaltbar; Pregers Annahme scheitert daran, daß die in die lateinischen Fassungen eingesprengten deutschen Stellen übereinstimmen, während die lateinischen verschieden sind. Der deutsche Text war also vor dem lat. vorhanden. Somit ist Denifles Ansicht im Rechte.

[2] S. 5. Die deutsche Prosa für theol. Traktate war noch ungewöhnlich; er sagt deshalb: Auch han ich muot in meinen sinn, dazz ich dizz chlain buchlin welle on reimen machen.

[3] S. 20.

nicht wahrscheinlich, daß durch das Unbekannte, das etwa noch zum Vorschein kommen wird, das Bild der theologischen Entwickelung sich in wesentlichen Stücken verändert. Übersehene Größen gab es in diesen Jahrzehnten nicht. Neue Entdeckungen werden uns Analogien zu dem Bekannten bringen; sie werden das Bild bereichern, aber die großen Linien nicht ändern.

Die großen Linien, die jetzt schon sicher erkennbar sind, zeigen ein flaches Bild. Der einzige Eckhart hebt sich bedeutend und eindrucksvoll über die Schar seiner Genossen empor. Die übrigen alle überschreiten die mittlere Linie nicht. Gleichwohl dünkt mich, daß, auch auf das Ganze gesehen, die deutsche Theologie dieser Zeit der Bedeutung nicht entbehrt.

Eine Tatsache mindestens verkündet sie deutlich. Obwohl die Deutschen jeden Widerspruch gegen die dialektische Methode aufgegeben hatten, wurden sie doch durch die Schultheologie nicht wirklich gefesselt. So verschieden die Männer waren, die auf dem theologischen Felde Samenkörner ausstreuten oder vergessene Ähren sammelten, darin stimmten sie überein, daß sie das Substrat der theologischen Gedankenbildung mehr in der religiösen Tatsache als in dem durch den Zwiespalt der Überlieferung gegebenen Problem suchten. Die religiöse Tatsache aber betrachteten sie von einem ähnlichen Gesichtspunkt aus. Die großen, im Ewigen untertauchenden Ideen Eckharts und die kleinen, auf das Praktische abzielenden Gedanken des Heilsbronner Mönchs erscheinen zunächst recht verschieden; aber wer genauer achtet, hört in beiden den gleichen Grundton erklingen: die Religion liegt in der persönlichen Erfahrung von Gott. Das meinte Eckhart, wenn er die Menschen lehrte, die Seligkeit in sich zu suchen, und das meinte der Heilsbronner Mönch, wenn er dem engen Kreis, der auf ihn hörte, verkündigte: Gott begehrt allein nach dir.

Unmittelbar hiermit hängt es zusammen, daß die Theologen in Deutschland geneigt waren, in deutscher Sprache zu reden. Da ihr Nachdenken an der religiösen Tatsache haftete, so suchten sie Leser nicht nur unter den Fachgelehrten, sondern bei allen, die gutes Willens waren, sie zu hören. Man hat einstmals Eckhart als den Urheber einer deutschen Theologie gepriesen. Der Ruhm war nicht ganz verdient und er verhüllte den wirklichen Fortschritt. Denn was hätte es bedeutet, daß ein Mann den freien Mut fand, deutsch zu schreiben? Aber daß die Theologie bei den Minoriten und Cisterziensern ebenso wie bei den Dominikanern in deutsche Schriften ausmündete, das ist eine Tatsache, die der Erwägung wert ist. Sie zeigt, daß es sich hier um mehr als um

die Einsicht oder die Laune eines einzelnen handelte. Der neue Gehalt der Theologie forderte eine neue Form.

Mich dünkt, von diesen Gesichtspunkten aus betrachtet, ist die bescheidene Theologie Deutschlands ein treuerer Dolmetscher des Zeitalters, das sich anschickte, die Persönlichkeit wieder zu entdecken, als der Thomismus, so stolz auch sein Gedankenbau erscheint.

Fünftes Kapitel.

# Die Arbeit des geistlichen Amtes.

Die beiden Entwickelungslinien, die wir zuletzt verfolgt haben, strebten auseinander. Während die kirchliche Tätigkeit der Bischöfe je länger je mehr das persönliche Moment einbüßte, fand die Überzeugung, daß in der Religion alles persönlich sei, bei den Theologen Vertreter, die sie mit größerem oder geringerem Nachdruck verkündigten. Dort das kirchliche Leben in genau bestimmte Rechtsformen gefaßt und hier die Einsicht, daß in der Religion die Beobachtung von Recht und Regel wertlos ist, wenn ihr die Seele fehlt. Die Verschiedenheit war noch kein Gegensatz. Aber sie war vorhanden.

Die Träger des geistlichen Amts waren von beiden Seiten her beeinflußt. Die Wirkung davon ist leicht wahrzunehmen. Wir versuchen uns die Form und den Gehalt des priesterlichen Handelns zu vergegenwärtigen.

Der Einfluß der Bischöfe auf das geistliche Amt war dadurch gesichert, daß sie fast unbeschränkt über die Zusammensetzung des Diözesanklerus entschieden. Der alten Regel nach konnte niemand in denselben eintreten, der nicht von ihnen die Weihe erhielt. Waren sie dabei an den Grundsatz gebunden, daß sie nur solche Personen ordinieren durften, die ihrer Jurisdiktion unterstanden, so lag darin eine Beschränkung weniger für sie als für die Ordinanden. Die letzteren sollten verhindert werden, sich der Jurisdiktion ihres Bischofs zu entziehen. Taten sie es doch, ließen sie sich ohne dessen Zustimmung von einem fremden Bischof weihen, so machten sie sich der Erschleichung der Ordination schuldig[1].

[1] Mainz 1239 (= 1261 c. 32,1 S. 604); Köln um 1280 c. 9 S. 666; Lüttich 1287 c. 6,9 S. 693, vgl. 6,8; Mainz 1310 c. 13 S. 178.

Ihr Vergehen wurde dadurch bestraft, daß ihnen der Vollzug der priesterlichen Amtshandlungen untersagt ward. Auch die Exkommunikation der Schuldigen kam vor[1].

Die Anforderungen, an deren Erfüllung die Erteilung der Weihe geknüpft war, gingen wie vordem im allgemeinen dahin, daß der Ordinand durch sein Alter, seine sittliche Tüchtigkeit und sein Wissen der Weihe würdig sei[2]. In der Ausführung gestaltete sich die Sache so, daß — abgesehen von der selbstverständlichen Forderung der Taufe und der Firmung[3] — als notwendig galt: die eheliche Geburt, das kanonische Alter, sittliche Unanstößigkeit und ein gewisses Maß theologischer Bildung. Von diesen Forderungen stammte die erste aus dem päpstlichen Recht; hier tritt sie seit dem elften Jahrhundert auf[4]. Die deutschen Synoden des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts wiederholten sie vielfach[5]. Doch wurde ihre Geltung durch die nicht seltenen päpstlichen Dispensationen durchbrochen[6]. Die zweite Forderung war alt, aber sie wurde abgeschwächt. Noch die Kapitulariengesetzgebung hatte das Alter von dreißig Jahren als Bedingung der Priesterweihe gefordert[7]. Dagegen gestattete das Dekretalenrecht in Notfällen die Weihe mit fünfundzwanzig Jahren[8]. Nach und nach ging man allgemein auf dieses Alter herab[9].

Die Schwierigkeit lag in den beiden letzten Forderungen. Solange der Klerus seine Bildung in den geschlossenen Stifts- und Klosterschulen fand, war es verhältnismäßig leicht, anstößige Elemente ferne zu halten. Aber diese Einschränkung war gefallen. Wer in den Weltklerus einzutreten gedachte, konnte seine Vorbildung suchen, wo es ihm gefiel. Es fehlte an jeder Organisation der kirchlichen Unterweisung. Die Folgen waren für die Zu-

[1] Köln a. a. O.: Executionem ordinis sibi noverint interdictam. Lüttich exkommunizierte überdies.

[2] Lüttich 1287 c. 6,1 S. 693.

[3] Lüttich 1287 c. 3,4 S. 686.

[4] S. Hinschius I S. 11.

[5] Mainz 1239 (= 1261 c. 32 S. 604); Lüttich 1287 c. 14,12 f. S. 702; Mainz 1310 c. 12 S. 178; Trier 1310 c. 100 S. 150; Konstanz 1327 c. 16.

[6] Vgl. Sauerland, Urk. u. Reg. I S. XVIII u. III S. LXIX, dazu Schäfer RQS. XX S. 128. Die ältere Forderung, daß der Ordinand nicht durch körperliche Gebrechen irregulär sei, finde ich von den Synoden dieser Zeit nicht wiederholt.

[7] Cap. 22,50 S. 57; 28,49 S. 78.

[8] C. 5 dist. LXXVIII: si triginta annorum non reperiuntur.

[9] Lüttich 1287 c. 14,4 S. 704; Köln 1310 c. 8 S. 122. Durch die Synode von Vienne wurden die 25 Jahre gemeinrechtlich.

sammensetzung des klerikalen Nachwuchses sehr unerfreulich. In toller Ausgelassenheit und bodenlosem Leichtsinn vergeudeten nicht wenige Studierende die besten Jahre. Wieviele dabei sittlich und wirtschaftlich zugrunde gingen, läßt das unablässige Ankämpfen der Synoden gegen das wüste Treiben der wandernden Schüler und der fahrenden Kleriker ahnen[1]. Aber so lange Deutschland der Universitäten ermangelte, fehlte die Vorbedingung für eine zweckmäßige Regelung des höheren Unterrichts. In diesem Mangel lag auch der Grund, weshalb die Anforderungen an die theologische Bildung der Kleriker sich nicht steigern ließen. Sie gingen im dreizehnten Jahrhundert kaum über das Maß hinaus, das die Karolingerzeit für notwendig erachtet hatte[2]. Während die ganze Kulturwelt mächtig vorwärts drängte, blieb die Bildung der Geistlichen auf dem Punkte stehen, auf dem sie sich fünfhundert Jahre vorher befand. Sie genügte dem Zeitalter nicht mehr. Der unwissende Pfaffe wurde der bequemste Gegenstand für leichten Spott. Mit unverhohlener Geringschätzung sahen die Mönche auf die Weltpriester herab, diese Idioten, die niemals Theologie gehört hätten, die das Officium sängen, ohne etwas davon zu verstehen[3]. Aber auch ernste Männer beklagten es, daß mancher zum Priester geweiht werde, dem es besser anstünde, den Pflug zu führen[4].

Die Ordination fand nach altem Gebrauch in der Regel am Samstag statt[5]. Wer sie begehrte, hatte am Mittwoch oder

---

[1] Mainz 1233 c. 46 S. 141; wiederholt 1239 (=1261 c. 17 S. 600); Salzburg 1274 c. 16 S. 642, wiederholt Brixen um 1280 c. 5 S. 145; Köln um 1280 c. 1 S. 659; St. Pölten 1284 c. 26 S. 678 u. 1293 c. 2 S. 19f.; Würzburg 1287 c. 34 S. 732; Bremen 1292 c. 10 S. 513; Salzburg 1292 c. 3 S. 4; Mainz 1310 c. 41f. S. 186, c. 46 S. 188; Salzburg 1310 c. 3 S. 167.

[2] Mainz 1233 c. 22 S. 138: Ne illiteratis curam conferant animarum; wiederholt 1239 (=1261 c. 12 S. 599); Köln 1260 c. 3 S. 590: Quod sciant legere et cantare ad divini officii ministerium competenter; Augsb. Statuten v. 1355 c. 8 S. 80. Straßb. 1310 c. 10 S. 99f. fordert Unterweisung in der Seelsorge vor der Übertragung eines selbständigen Amtes, cum sit ars artium regimen animarum.

[3] Rog. Bac. Comp. 2 S. 413; Matth. Paris z. 1243 S. 279f. ed. Luard; vgl. S. Felder, Wissensch. Studien im Franziskanerorden 1 S. 115f.

[4] Hugo von Trimberg, Renner v. 2772ff. S. 37; vgl. auch Berthold, Pred. 8 S. 112,14f.: Wihet ir durch liebe oder durch bete ieman, der ungelernt ist etc.

[5] Mainz 1261 c. 50 S. 613; Lüttich 1287 c 6,1 S. 693; Köln um 1280 c. 9 S. 666; Mainz 1310 c. 10 S. 178; wiederholt und ergänzt Mgdb. 1386 c. 7. Der Samstag als Ordinationstag schon im 8. Jahrh., Bonif. ep. 18 S. 268.

Donnerstag vorher vor dem Bischof oder den von ihm beauftragten Examinatoren zum Behufe einer Prüfung zu erscheinen. Dabei sollten etwaige Hinderungsgründe festgestellt werden[1]. Der Zulassung zur Prüfung ging deshalb die Beichte der Kandidaten voraus; der Beichtiger ward verpflichtet, Unwürdige zum Rücktritt zu veranlassen. Über den Empfang der Weihe erhielt der Ordinierte eine Bescheinigung[2]. Erteilt wurde immer nur ein Grad auf einmal[3].

Das alte Verbot absoluter Weihen ist durch das päpstliche Recht seit dem zwölften Jahrhundert durchbrochen worden[4]. Doch war es in Deutschland noch im dreizehnten nicht in Vergessenheit geraten. Wenigstens die Priesterweihe wurde in der Regel nur solchen Klerikern erteilt, die für ein bestimmtes Amt präsentiert waren[5]. Erst nach und nach sind Weihe und Anstellung zwei gesonderte Akte geworden.

Der Übergang von Priestern aus einer Diözese in die andere war nicht unbedingt ausgeschlossen. Der Aufzunehmende hatte sich ebenfalls einer Prüfung zu unterziehen, die von dem Erzdiakon, dem Dekan oder dem bischöflichen Offizial vorgenommen wurde. Sie bezog sich auf die Rechtmäßigkeit seiner Ordination und seine Würdigkeit im allgemeinen. Auch hierüber wurde ein Zeugnis erteilt[6].

Durch diese Bestimmungen war der Einfluß des Bischofs auf die Zusammensetzung des Diözesanklerus gewahrt. Niemand sollte in ihn aufgenommen werden, den er nicht zuließ. Doch allein entscheidend war die Ordination nicht; mindestens ebenso wichtig als sie war die Vergebung der Pfründen, besonders der Pfarreien.

[1] Mainz 1310 c. 8 S. 177, wiederholt Würzb. 1329, Schneidt S. 114; Würzburg 1407 c. 4 S. 247; Köln 1333 c. 1f. S. 430. 1338 c. 1 S. 448: de vita, scientia, moribus, aetate et aliis quae in huiusmodi scrutinio fuerint indaganda.

[2] Bonn 1330 c. 9 S. 307.

[3] Köln um 1280 c. 9 S. 666 u. Trier 1310 c. 9 S. 130.

[4] Lateransyn. v. 1179 c. 5 S. 219 mit Bezug auf Diakonen und Priester. Innocenz III. traf die gleiche Bestimmung in bezug auf die Subdiakonen, Greg. IX. Decr. III, 5,16.

[5] Lüttich 1287 c. 6,11 S. 693: Quod nullus accedat ad ordines . . nisi . . sub certo titulo. Köln 1338 c. 1 S. 447: hier sind die übeln Folgen der absoluten Weihen für das Ansehen des geistlichen Standes hervorgehoben.

[6] St. Pölten 1284 c. 8 S. 675; Lüttich 1287 c. 12,8 S. 700 u. c. 14,22 S. 703; Köln um 1300 c. 3 S. 38; wiederholt 1306 c. 10 S. 104; Augsburg 1355 c. 3 S. 75; Olmütz 1342 c. 4 S. 337.

Hier aber bildete der Patronat[1], dieses Erbe des alten Eigenkirchenwesens, eine nicht zu erschöpfende Quelle von Schwierigkeiten. Denn durch das Recht des Patrons, über seine Kirche zu verfügen, erlitt das Recht des Bischofs, zu bestimmen, wer ein Glied seines Klerus sein sollte, eine sehr bedeutende Einschränkung. Nun war freilich das Verhältnis der beiden konkurrierenden Rechte im Sinne der Kirche geregelt: der Rechtssatz, daß kein Priester ohne Zustimmung des Bischofs angestellt werden könne, stand in unbestrittener Geltung[2]. Versuchte da und dort ein Patron ihn zu umgehen, so hoben solche Ausnahmefälle die Regel nicht auf[3]. Im allgemeinen wurde sie geachtet. Der Patron ernannte nicht mehr wie seine Vorfahren unbekümmert um den Bischof einen beliebigen Priester zum Pfarrer für seine Kirche, sondern er trug Sorge, daß dem von ihm Gewählten die kanonische Institution erteilt werde. War dies geschehen, so überantwortete er ihm die Kirche und was dazu gehörte. Formell war hier alles in Ordnung. Aber die tatsächlichen Schwierigkeiten waren damit nicht beseitigt. Man kann davon absehen, daß simonistische Verabredungen zwischen Patronen und Präsentierten nicht ganz selten waren[4]. Denn solche wurden stets als Unrecht betrachtet und bestraft. Dagegen kommt in Betracht, daß dem anerkannten Recht zum Trotz die ältere Rechtsanschauung, nach der der Eigentümer der

---

[1] Vgl. Bd. IV S. 34ff.; Stutz, Patronat in P. RE. XV S. 239ff.; Ders. Das Münster zu Freiburg, S. 10f. u. Das Habsburgische Urbar S. 40ff.; Künstle, Die deutsche Pfarrei S. 44ff.; Kallen, Die oberschwäb. Pfründen S. 149ff. Sehr lehrreich ist die Statistik der Patronate S. 159—203.

[2] Vgl. Bd. IV S. 36. Der Satz ist z. B. wiederholt Wien 1267 c. 11 S. 635, wo die benützten Formeln noch ganz auf der älteren Rechtsanschauung beruhen: recipere ecclesiam a patrono, von dem letzteren instituere clericum; Salzb. 1274 c. 23 S. 643; Köln um 1280 c. 15 S. 669; Würzburg 1287 c. 14 S. 728; Aschaffenburg 1292 c. 8 S. 10; wiederholt Mainz 1310 c. 55 S. 190; Köln 1310 c. 12 S. 123.

[3] Daß Übertretungen vorkamen, ergibt sich aus der häufigen Wiederholung und den strengen Strafen; für den Patron: Verlust des Patronats Wien 1267 c. 11, Aschaff. c. 8, für den Präsentierten: Suspens. Wien c. 11, Exkommunikation, Salzburg. c. 23, Köln c. 15, Würzburg c. 14. Der theol. Grund ist Köln 1310 c. 12 ausgesprochen: quia alias — ohne die bisch. Institution — non habeat claves ligandi vel solvendi.

[4] Die Mainzer Syn. v. 1225 fordert c. 11 S. 523 vor der Erteilung der bisch. Institution den Eid des Präsentierten, quod nullam in adeptione beneficii . . commiserit simoniam; wiederholt 1310 c. 54 S. 190; vgl. Lüttich 1287 c. 14, 8 S. 702. Auf die Häufigkeit der Simonie läßt Köln 1260 c. 5 S. 590 schließen; vgl. Seifrid Helbling VIII v. 43ff. S. 186.

Kirche[1] sie frei zu vergeben befugt war, noch fortlebte. Tatsächlich war es nicht der Bischof, der auf Vorschlag des Patrons die Stelle besetzte, sondern auch im ausgehenden Mittelalter verlieh der Grundherr die Kirche und setzte er den Pfarrer; die bischöfliche Institution war kaum mehr als eine Formsache. Man begreift, daß auch jetzt die im Besitze der Grundherrn befindlichen Pfarreien fast wie das Erbe der jüngeren Söhne der adeligen Häuser betrachtet wurden[2]. Noch schlimmer war, daß die Patrone sich bei der Präsentation nicht an die kirchlichen Anordnungen banden. Sie verzögerten die Präsentation[3] oder sie ernannten Personen, die das kanonische Alter nicht besaßen und deshalb nicht ordiniert werden konnten[4]. Da das allgemeine Rechtsbewußtsein offenbar kaum Anstoß an diesem Unfug nahm, so machten die deutschen Synoden die größten Zugeständnisse. In Mainz ging man 1233 und 1239 nicht weiter, als daß man das vierzehnte Jahr für die Präsentation auf eine Seelsorgepfründe forderte[5]. Die Wiener Synode von 1268 rückte die Altersgrenze auf achtzehn Jahre hinauf[6]. Erst daß die zweite Synode von Lyon 1274 das fünfundzwanzigste Jahr als unbedingt notwendig für die Erlangung einer Pfarrei festsetzte[7], bewirkte, daß auch die deutschen Synoden das Ordinations- und das Präsentationsalter gleichstellten[8].

[1] Diese Vorstellung findet sich noch im 14. Jahrh., z. B. UB. d. L. o. Enns V S. 129 Nr. 134 v. 1314: Unsers rechten aigens und lehens; VIII S. 274 Nr. 278 v. 1366: den hof ze Nuzzpach mit chirchen etc., daz auch mein vreizzs rittermäzziges aygen ist. Vgl. Stutz, Urbar S. 43; für Schwaben, Kallen S. 150.

[2] Vgl. den Bericht Friedrichs von Salzb. v. 23. Okt. 1320, Acta Salzb. Aquil. I S. 57 Nr. 38a.

[3] Würzburg 1287 c. 12 S. 728. Tempus statutum a iure ist wohl nach Lat. 1179 c. 17 S. 227 als 3 Monate zu verstehen. Salzburg 1386 c. 12 S. 533. Es kam auch vor, daß Stellen überhaupt nicht mehr besetzt werden konnten: Des (des Pfarrguts) hant die herren also gar vil an sich gezogen, daz nu vil wunderlichen kume eteswa uf vier kirchen ein priester sitzet, Berthold I S. 364,2f.

[4] In dem Bericht Friedrichs v. Salzb. (s. vorher Anm. 2).

[5] C. 20f. S. 137 mit Bezugnahme auf Later. v. 1215 c. 26 S. 1014f., wiederholt 1239 (=1261 c. 12 S. 599).

[6] C. 9 S. 635. Dispensation durch den Papst wird ausgenommen.

[7] C. 13 S. 90, Erneuerung von Later. 1179 c. 3 S. 219.

[8] Lüttich 1287 c. 14,4 S. 702; Würzburg 1287 c. 11 S. 728; Köln 1300 c. 1 S. 37; Mainz 1310 c. 11 S. 178; („ius commune"); wiederholt Würzburg 1329 c. 7, Schneidt S. 115. Natürlich sind Verstöße gegen das Recht auch später vorgekommen, s. M.B. XLVI S. 72 Nr. 40 v. 11. Aug. 1323; Wirt. GQ. II S. 380ff. Nr. 18 v. 1328, wonach der Sohn des Grafen v.

Außer dem Bischof und dem Patron kam bei der Besetzung der Pfarreien auch die Gemeinde in Betracht[1]. Es entspricht dem stärkeren Hervortreten des Laienelements im ausgehenden Mittelalter, daß auch da, wo die Gemeinde nicht das Wahlrecht hatte, ihre Zustimmung zur Einsetzung des Pfarrers erforderlich war. In einem großen Teile Deutschlands war es rechtens, daß die Präsentation den Kirchgenossen von der Kanzel bekannt gegeben wurde mit der Aufforderung, etwaige Einwände dagegen vorzubringen. So seit der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts in den Bistümern Mainz, Würzburg, Speier, Lüttich und anderwärts[2].

Hatte die Gemeinde das Wahlrecht, so präsentierte sie den von ihr Gewählten dem Bischof zur Verleihung der Pfarrei.

Neben den Pfarrern erscheint in den letzten Jahrhunderten des Mittelalters eine ständig wachsende Zahl von Vikaren oder Leutpriestern[3] als Inhaber der Seelsorgeposten, zu denen sich die große Menge der sogenannten Meßpfründner gesellte. Die neue Institution war eine Frucht der kirchlichen Mißstände. Zunächst wirkten die zahllosen Inkorporationen von Pfarreien in Klöster und Stifter[4]. In der Regel ließen diese die seelsorgerlichen Geschäfte nicht durch eines ihrer Mitglieder verwalten, sondern übertrugen sie Weltgeistlichen als Vikaren. Dann führten die herrschend werdenden Mißbräuche: Vereinigung mehrerer kirchlicher Ämter in eine Hand,

---

Löwenstein 3 Pfarreien besitzt, ohne das kanon. Alter zu haben. Sauerland II S. 2 Nr. 1108 v. 1327, wonach der Pfarrer Konrad die Pfarrei Kalbe im Alter von 12 Jahren erhalten hatte.

[1] Künstle S. 65 ff.

[2] Ausführliche Vorschriften gibt die Lütticher Synode v. 1287 c. 14,11 S. 702. Für Würzburg sind zu vgl. die Verkündigungen geschehener Präsentationen im Dom 1329 u. in der Kirche von Dombühl durch den Pfarrer von Frankenheim 1329, M.B. 39 S. 378 Nr. 186; 40 S. 493 Nr. 221; 46 S. 77 Nr. 44. Für Mainz kommt in Betracht UB. d. Stadt Mühlhausen I S. 426 Nr. 879 v. 1335, für Speier, Glasschröder, Urk. z. pfälz. KG. S. 57 Nr. 136 v. 1375.

[3] Der Sprachgebrauch bez. des Leutpriesters, plebanus, ist nicht gleichmäßig. Pleban kann den Rektor, also Pfarrer, bezeichnen, aber auch den Pfarrverweser, s. Kallen, Oberschwäb. Pfründen S. 23 f.

[4] Vgl. Bd. IV S. 49. Die Bemühungen, weitere Inkorporationen zu verhindern, waren fruchtlos, Mainzer Syn. v. 1233 c. 28 S. 139; v. 1239 (= 1261 c. 16 S. 599); v. 1261 c. 47 S. 611 f. Den letzteren Beschluß hob Urban IV. auf, Posse S. 128 Nr. 9. Aber in die Statuten von 1310 wurde gleichwohl der Beschluß v. 1239 aufgenommen c. 94 S. 202. Als Beispiele verweise ich auf die Zustände in Straßburg, W. Kothe, Kirchl. Zustände Straßburgs, 1903 S. 33 u. S. 77 ff. u. in Oberschwaben, Kallen S. 209 ff.

Übertragung derselben an Kleriker, die die Priesterweihe nicht hatten und nicht erhalten konnten, Dispensation von der Pflicht der persönlichen Verwaltung der geistlichen Stellen, dazu, daß ein weiterer beträchtlicher Teil der Pfarreien nicht mehr durch Pfarrer, sondern durch Vikare versehen wurde[1]. Die Leutpriester wurden von den Äbten und Pröpsten der betreffenden Korporationen ernannt. Die Bestellung der Vikare geschah durch die Inhaber der Pfarrei, die Kirchherren[2]. Dabei schlichen sich die größten Mißbräuche ein. Als der schlimmste galt mit Recht die Annahme von Vikaren auf Zeit. So mieteten die Soester Pfarrer ihre Vikare je auf ein Jahr[3]. Ähnlich war es in Regensburg, Straßburg[4] u. a. O. Der Episkopat hat den Vikariat geduldet. Aber hier griff er ein: zahlreiche Synoden forderten die Aufstellung von ständigen Vikaren mit genügendem Einkommen[5].

Aber das Einkommen des Pfarrstandes ging zurück. Jede Inkorporation bedeutete eine Beraubung der Pfarrei zugunsten eines Klosters oder Stifts[6]. Auch das Fortleben der älteren Rechtsanschauung über das Eigentum an den Kirchen[7] wirkte schädlich. Nicht wenige Patrone forderten von den Präsentierten, daß sie

---

[1] Außer ihnen gab es noch Vikare, die von den Pfarrern mit dem Dienst an den Filialkirchen innerhalb der Pfarrei betraut wurden, Würzb. 1287 c. 16 S. 729.

[2] Pass. Stat. 1260—64 S. 460; Salzburg 1274 c. 10; Würzburg 1287 c. 17 S. 729; Aschaffenburg 1292 c. 6 S. 9 u. ö.

[3] Seibertz, UB. I S. 377 Nr. 305 v. 1257.

[4] Ried, C. D. II S. 838 Nr. 871 v. 1333. Kothe S. 79. Die Bezeichnung „Mietsherren", die in Heilbronn a. N. vorkommt, Müller, Württ. VJH. N. F. XVI S. 256 beweist, daß die Sache ganz gewöhnlich war.

[5] Mainz 1225 c. 12 S. 523; Salzburg 1274 c. 10 S. 641; 1281 c. 11 S. 655; St. Pölten 1284 c. 5 S. 674; Lüttich 1287 c. 14,25—27 S. 703f.; Utrecht 1291 c. 7 S. 6; Aschaffenburg 1292 c. 6 S. 9; Eichstätt um 1295 c. 2f. S. 229; Mainz 1310 c. 16—18 S. 179; Trier 1310 c. 22 S. 134; Bonn 1330 c. 3 S. 309; Augsburg 1309—31 c. 4ff. S. 75ff. In Lüttich wurden als Minimum des Gehalts 15 librae alborum bestimmt, c. 14,31 S. 704. Die Augsburger Statuten v. 1355 haben eine üble Klage über die schlechte Bezahlung der Vikare: der Viehhirt sei besser bezahlt als der Seelenhirt, c. 6 S. 78.

[6] Vgl. Kallen, Die oberschwäb. Pfründen, S. 206.

[7] Demgemäß blieb das Patronatsrecht ein Gegenstand des zivilrechtlichen Verkehrs: es wurde gekauft und verkauft, s. z. B. Wirt. UB. VIII S. 309 Nr. 3090; S. 394 Nr. 3241; NRh. UB. III S. 235 Nr. 285. Man dachte es nicht als der Person eignend, sondern es hängt am Besitz des Grundes und Bodens, s. Mainz 1233 c. 27: Predium cui attinet ius patronatus, wiederholt 1310 c. 74 S. 195.

sich mit einem Bruchteil des Einkommens ihrer Kirche begnügten; den Überschuß nahmen sie selbst als Eigentümer des Kirchenguts in Anspruch. Dem kirchlichen Recht galten Priester, die sich zu Verträgen dieses Inhalts bereit finden ließen, ebenso wie die Patrone, die sie verlangten, als Simonisten. Aber diese Beurteilung der Sache drang nur sehr allmählich durch. Jahrhundertelang mußten die deutschen Synoden gegen diesen Rest des alten Eigenkirchenwesens ankämpfen[1]. Kein Wunder, daß die Einkünfte der Pfarreien nicht mehr genügten. Erzbischof Friedrich von Salzburg urteilte, fast in seiner ganzen Kirchenprovinz sei das Einkommen der Pfarrer so gering, daß ein studierter oder adeliger Mann nicht standesgemäß davon leben könne[2].

Alle mit einem Seelsorgeamt betrauten Kleriker waren verpflichtet, Residenz zu halten[3] und, wenn sie die Priesterweihe noch nicht hatten, sie sich binnen eines Jahres vom Antritt des Amts an erteilen zu lassen[4]. Allein die Durchführung dieser grundlegenden Forderungen stellt während der letzten Jahrhunderte des Mittelalters ein ununterbrochenes Ringen mit unüberwindlichen Schwierigkeiten dar[5]. Die Hindernisse lagen zum Teil in den Mißbräuchen bei der Besetzung der Stellen; denn erhielt ein zwölfjähriger Knabe eine Pfarrei, wie konnte er sich ordinieren lassen? Zum Teil waren sie durch die mangelhafte Gewissenhaftigkeit der Kleriker verursacht, die nur auf die Mehrung ihres Einkommens, nicht auf die Erfüllung ihrer Pflichten bedacht waren und die deshalb kein Bedenken trugen, sich mehrere Ämter zugleich über-

---

[1] Mainz 1225 c. 9—11 S. 522f.; Mainz 1233 c. 48 S. 141; wiederholt 1239 (= 1261 c. 24 S. 603) Pass. Stat. 1260—64 S. 454. Wien 1267 c. 11 S. 635; St. Pölten 1284 c. 16 S. 676; Mainz 1310 c. 60f. S. 192; Köln 1335 c. 4 S. 435. Ähnliche Beschlüsse noch im 15. u. 16. Jahrh., s. Hinschius II S. 632 Anm. 6. Über Abgaben der Pfarrer an den Patron im 14. Jahrh., s. Stutz, P. RE. XV S. 18,29 u. Habsb. Urbar S. 48f.

[2] Acta Salzb. Aquil. I S. 58 Nr. 38a; vgl. Brun v. Olmütz, C. l. III S. 591 Nr. 620,5. Über Straßburg, Kothe S. 38f.

[3] Die alte Forderung war auf der 3. Lat.Syn. v. 1179 c. 13 S. 225 wiederholt worden; Gregor IX. nahm sie in seine Dekretalen auf, III, 4,3. Von den deutschen Synoden wurde sie häufig wiederholt, z. B. Wien 1267 c. 12 S. 635; Salzb. 1274 c. 8 S. 641; St. Pölten 1284 c. 5 S. 674; Würzb. 1298 c. 13 S. 28; Köln um 1300 c. 2 S. 38; Trier 1310 c. 12 S. 131; Utrecht 1318 c. 1f. S. 267.

[4] Salzb. 1274 c. 9 S. 641; St. Pölten 1284 c. 5 S. 674; Lüttich 1287 c. 14,5 S. 702; Würzb. 1298 c. 13 S. 28; Köln 1310 c. 13 S. 123.

[5] Auch hierfür ist der Bericht Friedrichs v. Salzburg, Acta Salzb. Aquil. I S. 57 Nr. 38a, lehrreich.

tragen zu lassen[1]. Am schädlichsten wirkte die Anschauung, daß die unumschränkte Regierungsgewalt in der Kirche sich in der Entbindung des einzelnen von der Beobachtung allgemeiner Verpflichtungen beweise. Durch nichts ist die Wirkung der kirchlichen Gesetzgebung so gründlich zerstört worden, als durch das Dispensationsrecht der Päpste. Es waren besonders die päpstlichen Dispensationen, die keine Ordnung in die Besetzung der Pfarrstellen kommen ließen.

Neben den Pfarrern und Vikaren beteiligten sich an der Seelsorgetätigkeit die Ordensgeistlichen in immer größerer Zahl.

Die älteren Orden kamen dabei in sehr geringem Maße in Betracht. Denn nur die Versorgung eines kleinen Teils der den Klöstern inkorporierten Pfarreien führte einzelne Mönche zur Tätigkeit der Pfarrer[2]. Dagegen waren die Bettelorden unermüdlich bestrebt, ihren Wirkungskreis zu erweitern. Fast in allen deutschen Städten begegnet man Franziskanern und Dominikanern weniger als Gehilfen, denn als Konkurrenten der Pfarrer. Das Eindringen der Bettelmönche in die Seelsorge wurde dadurch gefördert, daß die Sympathie des Volkes ihnen mehr als den Pfarrern zugewandt war[3], und es war möglich, da ihre Orden sich noch in aufsteigender Linie entwickelten. Ihre Niederlassungen wurden immer zahlreicher. Die Generalkapitel des Predigerordens genehmigten in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts die Errichtung von mehr als fünfzig neuen Konventen in Deutschland. Im Jahre 1300 zählte man in den beiden Provinzen Teutonia und Saxonia nahezu 100 Klöster[4]. Die Klöster der Minderbrüder hatten im Beginn des vierzehnten Jahrhunderts in den drei deutschen Pro-

[1] Diesen Gesichtspunkt hob die 3. Lat.Syn. hervor. Aber die 4. Lat. Syn. v. 1215 klagt, ihr Verbot habe keine oder eine geringe Wirkung gehabt, c. 29 S. 1015. Ihr eigenes Verbot der Pluralität der Benefizien wirkte nicht mehr. In Deutschland wurde es vielfach erneuert, z. B. Bremen 1266 c. 14 S. 364; Magdeb. 1266 c. 10 S. 804; Wien 1267 c. 6 S. 634; Salzb. 1274 c. 7 S. 641; 1281 c. 10 S. 655; Würzb. 1287 c. 10 S. 728 (hier von 2 Vikariaten); Mainz 1310 c. 53 S. 190 (Stiftsherrnstelle u. Stadtpfarrei).

[2] In Mainz suchte man zu erzwingen, daß der Dienst an inkorporierten Kirchen von Weltgeistlichen versehen werde, Mainz 1261 c. 47 S. 612, wiederholt Aschaffenburg 1292 c. 8 S. 10, vgl. c. 25 S. 16. Aber durchgedrungen sind diese Forderungen nicht. Daß die Ordensgeistlichen die bisch. Institution bedurften, ist selbstverständlich, vgl. Mainz 1310 c. 56 S. 191.

[3] Vgl. die Schilderung Bruns von Olmütz, C. I. III S. 591 Nr. 620,7.

[4] Loe in den Quell. u. Forsch. z. Gesch. des Dominikanerordens I S. 7 u. IV S. 9.

vinzen die Zahl 200 bereits überschritten; dazu kamen in Österreich und Böhmen noch etwa 60[1].

Während die älteren Bettelorden einen Konvent um den anderen gründeten, trat ihnen ein neuer Orden an die Seite, der sich wie sie zum Grundsatz der evangelischen Armut bekannte: der der Augustinereremiten[2]. Er hat einen völlig anderen Ursprung als die älteren Genossenschaften. Denn er verdankt seine Entstehung nicht der vorbildlichen Tätigkeit eines hervorragenden Mannes, sondern lediglich einer kirchlichen Verwaltungsmaßregel. In Italien gab es eine Anzahl kleiner Eremitenkongregationen, die nicht recht zur Blüte kamen. Man wünschte deshalb an der Kurie ihre Verschmelzung zu einem Orden. Nicht ganz ohne Schwierigkeiten wurde diese Absicht erreicht. Entscheidend war eine Versammlung, die am 1. März 1256 in S. Maria del Popolo in Rom stattfand. Im nächsten Monat bestätigte und privilegierte Alexander IV. den so entstehenden neuen Bettelorden[3]. Gewann derselbe auch niemals gleiche Bedeutung wie die Stiftungen des Franziskus und Dominikus, so breitete er sich doch alsbald in allen christlichen Ländern aus. In Deutschland entstand bis zum Schluß des dreizehnten Jahrhunderts mehr als ein halbes Hundert Augustinerklöster[4].

Auch der aus einer orientalischen Einsiedlerbruderschaft erwachsene Karmeliterorden[5] faßte, seit ihn Innocenz IV. auf eine feste Basis gestellt hatte[6], in Deutschland Fuß. Bischöfe wie Sigfrid von Köln, Heinrich v. Trier, Werner und Gerhard v. Mainz[7] haben ihn gefördert. Doch war die Zahl der Karmeliterklöster nicht gar groß[8].

[1] Chron. d. Straß. Franz. Prov. RQS. 1900 S. 255. Aus den von Golubowich im Arch. Francisc. hist. I, 1908, S. 19ff. mitgeteilten Aufzeichnungen ergeben sich folgende Zahlen: Kölner Prov. 1282 80 Häuser, 1316 48, 1340 48; Oberdeutschland 1282 55, 1316 54, 1340 49; Sachsen 1282 75, 1316 100, 1340 87; Österreich 1282 18, 1316 20, 1340 20.

[2] Kolde, D. deutsche Augustinerkongregation, 1879, S. 6ff.; Heimbucher, Orden u. Kongregationen II S. 177ff.

[3] Bull. Rom. III S. 635 Nr. 29 v. 9. Apr. 1256. Bonifaz VIII. erneuerte ihre Privilegien, Schmidt, Ppstl. Urk. u. Reg. I S. 41 Nr. 83f.

[4] S. das Verzeichnis bei Kolde S. 413

[5] Heimbucher a. a. O. S. 535ff.; Koch, Karmeliterkl. Freib. 1889.

[6] P. 11688 u. 11691f. v. 8. u. 13. Juni 1245; 12679 v. 1. Sept. 1247 u. 12701 v. 1. Okt. 1247. Die beiden letzten Verfügungen stellten die Karmeliter durch die neue Fassung der Regel den Bettelorden gleich.

[7] Koch S. 167ff. Nr. 6, 8, 11, 14 Siegfried von Köln, Nr. 7 Heinrich v. Trier, Nr. 10 Werner, Nr. 19, 20, 21 Gerhard v. Mainz.

[8] Koch, S. 29f. zählt für die niederdeutsche Provinz bis 1350 nur

Alles in allem gab es im deutschen Kirchengebiet in der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts nahezu ein halbes Tausend von Klöstern der Bettelmönche.

Es wurde früher erwähnt, daß es von Anfang an nicht an Reibungen zwischen diesen freiwilligen Gehilfen und den berechtigten Inhabern der Seelsorge fehlte[1]. Gewiß spielte dabei sehr viel Eifersüchtelei, Egoismus und ähnliches mit. Besonders die Rücksicht auf Mehrung oder Entgang von Einkünften tritt überall sehr unschön zutage. Aber der wirkliche Grund des Zwiespalts lag tiefer, in einem sachlichen Gegensatz: der Pfarrklerus kämpfte für das Recht seines Amtes und die Orden kämpften für das Recht der Arbeit, um deren willen sie vorhanden waren. Erschwert wurde das friedliche Nebeneinander dadurch, daß die Haltung der Kurie lange Zeit schwankend war. Hatten die Bettelmönche, besonders die Minoriten, an Gregor IX. einen entschlossenen Förderer ihrer Bestrebungen gehabt, so fanden die Rechte der Pfarrer bei Innocenz IV. verständnisvollen Schutz. Für ihn, den Juristen, war der Gedanke entscheidend, daß nur der kompetente Richter ein rechtskräftiges Urteil sprechen kann. Demgemäß erklärte er die von den Bettelmönchen erteilte Absolution für wirkungslos. Auch gegen ihr Predigen und ihre Sakramentsverwaltung hatte er ähnliche Bedenken[2]. Von diesen Gesichtspunkten ist eine Verfügung beherrscht, die er kurz vor seinem Tode erließ: die Mönche sollten fremde Parochianen an Sonn- und Festtagen nicht zu ihren Gottesdiensten zulassen und ohne Erlaubnis ihres Pfarrers ihre Beichte nicht annehmen. Er drohte im Falle der Übertretung mit der Exkommunikation[3].

Unmöglich konnten sich die Mönche bei diesem Erlaß beruhigen: er hätte ihre ganze weitere Tätigkeit unterbunden und sie auf die Missionspredigt, wie sie einstmals Franziscus betrieben

---

zwölf: Köln, Boppard, Frankf., Kreuznach, Trier, Mainz, Weinheim, Speier, Kassel, Worms, Geldern, Straßburg, dazu kommen Lüttich, Harlem, Arlon. In der oberdeutschen war sie kaum größer.

[1] Bd. IV S. 381 ff. u. 391 f.; C. Paulus, Welt- u. Ordensklerus beim Ausgang des 13. Jahrh.'s im Kampfe um die Pfarrrechte, Gött. Dissert. 1900, behandelt vornehmlich die Verhältnisse in Frankreich; Deutschland wird kaum gestreift. Über Straßburg, Kothe S. 94 ff., wo aber die allgemeine Entwicklung nicht genügend berücksichtigt ist.

[2] Lehrreich ist besonders sein nach Würzburg gerichteter Erlaß, M. B. XXXVII S. 366 Nr. 326 v. 10 Mai 1254; er ging an demselben Tag nach Konstanz, P. 15359.

[3] P. 15562 v. 21. Nov. 1254, Bull. Franc. Suppl. S. 259 Nr. 28.

hatte, beschränkt. Zu Zugeständnissen waren sie bereit. Schon vor dem Erlaß des Papstes hatte das Generalkapitel der Dominikaner zu Ofen die Predigermönche angewiesen, niemand ohne Erlaubnis des Bischofs oder des Pfarrers zur Beichte zuzulassen[1]. Grundsätzlich war damit das Pfarrecht anerkannt; die tatsächlichen Schwierigkeiten dachte man wohl durch Verständigung mit den Bischöfen zu beseitigen. Doch der Tod Innocenz' IV. gewährte den Mönchen mehr, als sie hoffen konnten. Denn sein Nachfolger Alexander IV. hob schon am zweiten Tage nach seiner Konsekration den Erlaß seines Vorgängers auf[2]. Ungehindert durch den Widerspruch der Pfarrer sollten die Bettelmönche die Rechte, die ihnen durch ihre Privilegien gewährt waren, gebrauchen dürfen. Es schien ihm genügend, daß den Bischöfen das Recht, die Arbeit der Bettelmönche zu genehmigen, vorbehalten wurde[3]. Auf diesem Standpunkt beharrten Urban IV. und Clemens IV.[4]. Auch der Predigerorden war hiermit einverstanden[5].

Aber in Deutschland war soviel nicht zu erreichen. Wohl erteilten einzelne Bischöfe den Mönchen die Erlaubnis, in ihren Diözesen zu predigen und Beichte zu hören[6]. Aber die Mainzer Synode von 1261 beharrte dabei, daß die Zustimmung des Pfarrers für die Beichte bei einem Mönche notwendig sei, verbot den Mönchen die Sakramentsverwaltung und suchte ihre Predigten einzuschränken[7]. Demgemäß bestimmte ein Übereinkommen zwischen Iring von Würzburg und dem Provinzial der Augustiner, daß bei den letzteren nur solche Gemeindeglieder zur Beichte kommen dürften, die zuvor ihrem Pfarrer gebeichtet oder von ihm die Erlaubnis erhalten

[1] Acta Cap. Gen. I S. 70: Nisi de licentia episcopi vel proprii sacerdotis vel nisi confiteri volens proprio confessus fuerit sacerdoti vel asserat se velle confiteri illo anno. Man sieht, daß die Erlaubnis des Pfarrers auch unterbleiben konnte.

[2] Bullar. Franc. II S. 3 Nr. 2, 22. Dez. 1254, vgl. S. 74 Nr. 105 v. 12. Sept. 1255 u. Westf. UB. V,1 S. 249 Nr. 546; S. 262 Nr. 570 v. 3. März 1256.

[3] Vgl. Bull. Franc. II S. 29 Nr. 39 v. 9. Apr. 1255; vgl. S. 209 Nr. 319 v. 30. März 1257; S. 347 Nr. 488 v. 13. Mai 1259.

[4] Urban IV. 8. Mai 1262 für die Karmeliter, Koch S. 166 Nr. 4; Clemens IV. 20. Juni 1265, Bull. Franc. III S. 14 Nr. 19; 30. Aug. 1265, S. 31 Nr. 34 an die deutschen EB. u. B.

[5] Encyklika des General Humbert v. 1255, Monum. V S. 21 Nr. 7, Gen.Kap. v. 1256, Act. I S. 82, 17 ff.

[6] Otto v. Passau 1260, Ried I S. 463 Nr. 487.

[7] C. 45 S. 610 f., in die Mainzer Statuten v. 1310 aufgenommen, S. 220 c. 146.

hätten[1]. Damit übereinstimmend setzte Konrad von Köln für die dortigen Karmeliter fest, daß sie nur ausnahmsweise Beichte hören und nur mit Erlaubnis des Pfarrers predigen sollten[2]. Am schärfsten fuhr die Salzburger Provinzialsynode von 1274 zu, indem sie jede von den jetzigen oder den früheren Bischöfen den Mönchen gegebene Erlaubnis Beichte zu hören, Ablaß zu spenden oder sonst priesterlichen Dienst zu vollziehen, aufhob[3]. Brun von Olmütz legte seine Bedenken und seine Wünsche dem Papste selbst vor: es schien ihm rätlich, daß die Mendikanten zwar Beichte hören, aber nicht absolvieren noch die Buße bestimmen dürften: das müsse den Pfarrern vorbehalten bleiben. Die Prediger seien von den Bischöfen auszuwählen; außer an den Ordensfesten sollten sie ihre Predigten in den Pfarrkirchen halten[4].

Suchten die Bischöfe in dieser Weise die Rechte der Pfarrer zu wahren, so taten sie diesen dadurch nicht genug. Sie fühlten sich als die Angegriffenen; die Zerwürfnisse zwischen ihnen und den Bettelmönchen hörten nicht auf[5].

Während die Orden in Deutschland auf einen so starken Widerstand stießen, war ihnen die Stimmung an der Kurie unverändert günstig[6]. Ja, sie erreichten jetzt ihren größten Erfolg. Im Dezember 1281 erließ Martin IV. die Bulle: Ad fructus uberes[7]. Durch sie bestätigte er nicht nur den Ordensbehörden die Befugnis, geeigneten Brüdern das Recht zur Predigt, Beichte und Absolution zu verleihen, sondern er verbot auch, diese in der Ausübung ihrer Tätigkeit irgendwie zu hindern. Damit war das Recht der Bischöfe, den Bettelmönchen die Seelsorgetätigkeit in ihren Diözesen zu gestatten, beseitigt. Man kann es nicht als Zugeständnis an die Bedenken der Weltgeistlichen betrachten, daß Martin zugleich die Vorschrift der 4. Lateransynode über die jährliche Beichte vor dem Pfarrer als fernerhin giltig bezeichnete. Er entzog den Gegnern dadurch nur einen bequemen Einwand gegen seinen Erlaß.

Die Orden suchten durch zurückhaltende und verständige An-

---

[1] M.B. XXXVII S. 407 Nr. 356 v. 1263.

[2] Cardauns, Konrad v. Host. S. 161 Nr. 13. [3] C. 6 S. 640.

[4] C.I. III S. 591 Nr. 620, 7 v. 1273.

[5] Beispiele: Zürich 1261 P. 18026, 1266, Konst. Reg. I Nr. 2131; Eßlingen um 1270, Wirt. UB. VII S. 55 Nr. 2105, vgl. Müller, Württ. Vierteljahrshefte N.F. XVI S. 27 ff.; Enns 1276 f. Baumg. Formelb. S. 349 Nr. 3.

[6] Gregor X. bestätigte im 23. C. der Syn. von Lyon 1274 die Rechte der Dominikaner u. Franziskaner u. den Bestand der beiden jüngeren Bettelorden, Lib. sext. III S. 17.

[7] P. 21821 u. 21837, Bullar. Franc. III S. 480 Nr. 16.

ordnungen über die Benützung des neuen Privilegiums weitere Verbitterung zu verhüten[1]. Doch das war vergeblich. In Frankreich begann sofort der Streit über die Auslegung der Bulle[2]. In Deutschland steigerte sie die gegenseitige Entfremdung: einerseits gaben die Pfarrer ihren Widerstand nicht auf[3], andererseits griffen die Bettelmönche immer weiter[4]. Die Bischöfe hielten sich zurück: sie waren nur bestrebt, Ausschreitungen zu verhindern. Dagegen nahm der französische Episkopat mit großem Eifer die Sache auf[5]. Doch dauerte es bis zur Thronbesteigung Bonifaz' VIII., bis eine Wendung eintrat. Bonifaz entschied zuerst in einem Konsistorium am 21. April 1298 den Streit über die Auslegung der Bulle Ad fructus uberes[6] und erließ sodann am 18. Februar 1300 die Bulle Super cathedram[7], in der er unter Aufhebung der bisherigen Erlasse und Vereinbarungen die ganze Angelegenheit neu regelte. Hier wird den Bettelmönchen das Recht gesichert, in ihren Kirchen und auf den Straßen frei zu predigen mit Ausnahme der Stunden, in denen in den Pfarrkirchen gepredigt wurde. Zur Predigt in den letzteren sollte die Zustimmung des Pfarrers erforderlich sein. In bezug auf die Beichte wurde gefordert, daß die Orden sich von den Bischöfen die Befugnis, für bestimmte Städte oder für die ganze Diözese Beichtiger aufzustellen, erteilen lassen müßten, und daß sie sodann die von ihnen gewählten Personen den Bischöfen zu präsentieren hätten, damit diese ihnen die Vollmacht zum Beichthören erteilten[8].

[1] GK. der Dom. in Wien 1282, Acta I S. 218, 4; GK. der Min. in Straßburg 1282, ALKG. VI S. 50. Hier geradezu: Quod nullus confessor utatur privilegium d. Martini p. IV. in casibus qui de scripto iure episcopis reservantur nisi de ipsorum licentia speciali.

[2] Hierüber Paulus S. 22ff., vgl. Finke RQS. IX S. 171ff.

[3] Warburg 1282, Westf. UB. IV, 3 Nr. 1706, 1755, 1760f.; Regensburg 1282, Ried I S. 580 Nr. 612; Chur 1283, Mohr II S. 23 Nr. 21; Halberstadt 1287, UB. d. St. H. I S. 161 Nr. 203; Wegeleben 1288, a. a. O. S. 165 Nr. 208; Wernigerode 1288, a. a. O. S. 167 Nr. 210.

[4] In Konstanz spendeten sie in der Osterzeit das AM., Reg. 2767, wahrscheinlich 1291; vgl. 2839. In Lübeck ignorierten sie das bischöfl. Interdikt, P. 24862 v. 1299; UB. d. Bist. Lübeck I S. 423 Nr. 360.

[5] Paulus S. 36ff.

[6] P. nach 24664; vgl. Brem. UB. I S. 703 Reg. Nr. 739.

[7] P. 24913, Bull. Franc. IV S. 498 Nr. 179.

[8] Absolution in Reservatfällen sollten die Mönche ebensowenig erteilen wie die Pfarrer. In den Streitigkeiten handelte es sich außer um Predigt und Beichte auch um das Beerdigungsrecht. Bonifaz sprach es den Ordenskonventen zu, behielt aber den Pfarrkirchen den 4. Teil der anfallenden Einnahmen vor. Für Deutschland bedeutete die Erteilung des

Durch diese Entscheidung wurde die verwickelte Angelegenheit in sachgemäßer Weise geordnet. Denn einerseits war den Bettelmönchen ihr Arbeitsfeld gesichert, andererseits waren die Diözesanrechte der Bischöfe in vollem Umfang gewahrt. Auf seiten der Weltgeistlichkeit hat man es dankbar empfunden, daß den mönchischen Übergriffen ein Riegel vorgeschoben war[1]. Doch ist unleugbar, daß die Pfarrer eine Einbuße erlitten. Seitdem die Karolingerzeit den Pfarrzwang geschaffen hatte, waren sie die einzigen legitimen Seelsorger in ihren Parochien gewesen. Jetzt teilten sie ihre Tätigkeit überall da, wo ein Konvent der Mendikanten bestand, regelmäßig mit Männern, die selbständig neben ihnen standen. Aber indem die Mönche einen Teil ihrer Pflichten erfüllten, entzogen sie ihnen zugleich ein Stück des Rechtes, das sie bisher gehabt hatten, und der Macht und des Einflusses, die ihnen bisher zu eigen gewesen waren. Die seelsorgerliche Tätigkeit der Bettelmönche war eine Durchbrechung des Parochialsystems. Aber diese war nicht zu vermeiden. Nachdem die Kirche Orden anerkannt hatte, deren Aufgaben sich zum Teil mit denen der Pfarrer deckten, war ausgeschlossen, daß sie ihnen die Arbeit versagte, für die sie sie privilegiert hatte. Aber gewähren konnte sie sie ihnen nur auf Kosten der Pfarrer.

Durch die Bulle Super cathedram wurden die Streitigkeiten nicht sofort beruhigt. Zwar mahnte das Generalkapitel der Dominikaner zu Marseille im Jahre 1300 dringend, ihre Vorschriften sorgfältig zu beobachten[2]. Aber diese Aufforderung fand nicht überall Gehör. Im Erzbistum Salzburg wurde der Erlaß des Papstes von den Dominikanern und den Minoriten einfach ignoriert. Um Frieden zu schaffen, erbat eine Salzburger Provinzialsynode unter Erzbischof Konrad eine Deklaration der Bulle, die Bonifaz auch erließ[3]. Ähnlich waren die Verhältnisse in den Erzbistümern Bremen und Magdeburg und besonders in den rheinischen Diözesen. Auch dorthin erging 1302 ein zweiter päpstlicher Erlaß[4]. Viel bedenklicher war,

---

Beerdigungsrechts keine Neuerung: schon die Mainzer Syn. v. 1239 hatte es anerkannt, c. 9 (= 1261 c. 9 S. 598); ebenso die Synode v. 1261, c. 51 S. 614, vgl. auch den Erlaß des EB. Werner v. 1270, Fürstenb. UB. V S. 142 Nr. 184. Den unschönen Wetteifer um die Beerdigungen zeigen die späteren Synodalbeschlüsse: Lüttich 1287, c. 8, 7 f. S. 694; Köln 1306, c. 14 S. 105; Mainz 1310, c. 81 S. 197; Würzburg 1329 S. 268, 300, 308.

[1] Heinrich v. Rebdorf S. 551: Fecit constitutionem valde utilem clero seculari et maxime rectoribus ecclesiarum parochialium. Andererseits nennt sie Math. v. Neuburg gravem Minoribus et Praedicatoribus, S. 171.

[2] Acta I S. 297, 16. [3] Eberh. Ratisp. zu 1300 Scr. XVII S. 598.

[4] S. über Bremen: Schmidt, Ppstl. Urk. u. Reg. I S. 40 Nr. 79 v.

daß Benedikt XI. mit der von seinem Vorgänger getroffenen Entscheidung nicht einverstanden war. Er war Predigermönch gewesen und erblickte in den Befugnissen, die Bonifaz den Bischöfen gesichert hatte, unzulässige Beschränkungen der Orden. Deshalb hob er am 17. Februar 1304 die Bulle Super cathedram wieder auf[1]. Nun schien die Erneuerung der Streitigkeiten zu drohen. Doch wurde diese Gefahr dadurch beseitigt, daß die allgemeine Synode von Vienne 1311 die Anordnung Bonifaz' VIII. von neuem als giltig anerkannte[2]. Seitdem wurde ihr Ansehen an der Kurie nicht mehr erschüttert: Johann XXII., Benedikt XII., Clemens VI., Urban VI. drangen auf ihre Beobachtung[3]. In Deutschland beschloß die Bonner Synode von 1318 ihre genaue Durchführung[4]. Aber ganz aufgehört haben die Reibungen zwischen Pfarrern und Bettelmönchen in Deutschland noch lange nicht. Doch hatten sie jetzt nur noch lokale Bedeutung[5].

Die Pflichten des geistlichen Amtes[6] waren im Vergleich mit dem früheren Mittelalter nicht wesentlich verändert. Sie bestanden wie vordem in der Abhaltung des öffentlichen Gottesdienstes, der Predigt und der Spendung der Sakramente und Sakramen-

30. Juni 1302; über Magdeburg S. 43 Nr. 87 v. 18. März 1303; über die Rheinlande: Sauerland, Urk. u. Reg. I S. 56 Nr. 110. Das Regest spricht irrig von der Bulle „Inter sollicitudines nostras", d. h. der Bulle Benedikts XI. Inter cunctas. Gemeint ist vielmehr die Bulle Super cathedram.

[1] P. 25370 Inter cunctas. Vgl. die Erlasse an die EB. von Trier und Köln u. die Bischöfe v. Bamberg u. Konstanz v. 10. März 1304, Sauerland, Urk. u. Reg. I S. 71 Nr. 141, an den EB. v. Köln u. die B. v. Utrecht u. Lüttich v. 2. Apr. 1304, S. 72 Nr. 145; an den EB. v. Magdeburg 10. März 1304, Schmidt, Ppstl. Urk. u. Reg. I S. 35 Nr. 17.

[2] Clem. c. 2 de sepult. l. III tit. 7.

[3] Johann XXII. 1333, Schmidt, Ppstl. Urk. u. Reg. I S. 287 Nr. 516; Benedikt XII. 1338, Württ. GQ. II S. 407 Nr. 78; Clemens VI. 1344, Ppstl. Urk. u. Reg. I S. 342 Nr. 44; Urban V. 1362, a. a. O. II S. 122 Nr. 428.

[4] Seibertz II S. 154 Nr. 574.

[5] Ich erwähne beispielsweise die Klagen der Minoriten in den schwäb. u. fränk. Diözesen, Konst. Reg. 3677 u. 3708 v. 1314, die Streitigkeiten in Osnabrück 1317, Urk. u. Reg. I S. 225 Nr. 475; Mühlhausen i. Th. 1319, UB. d. St. M. I S. 349 Nr. 748 u. 751; Straßburg 1319, UB. II S. 341 Nr. 388; Köln 1326ff., NRh. UB. III S. 178 Nr. 209, Urk. u. Reg. II S. 193 Nr. 1577; Würzburg 1310—1347, M.B. XXXVIII S. 479 Nr. 265 v. 1310; XXXIX S. 320 Nr. 159; XL S. 32 Nr. 20 v. 1336, S. 313 Nr. 147 v. 1340; XLI S. 277 Nr. 102 v. 1347; Prag 1334, Chron. v. Königsaal III, 3 S. 502ff.; im EB. Magdeb. 1345, UB. v. Merseb. I S. 849 Nr. 987; in Speier 1350, Remling, UB. I S. 582 Nr. 591.

[6] Vgl. Bd. IV S. 37ff.; Künstle S. 78ff.

talien. Das Neue, was die Zeit vom dreizehnten Jahrhundert an hinzubrachte, entsprang aus der in ihr lebendigen Tendenz, alles kirchliche Handeln gleichmäßig zu ordnen und fest zu regeln. Bischöfliche Erlasse und Synodalbeschlüsse in großer Zahl beschäftigen sich mit der Amtsführung der Geistlichen. Kaum eine Seite des priesterlichen Handelns bleibt dabei außer Betracht. Man konnte sich nicht genug tun in den mannigfaltigsten Vorschriften, Mahnungen und Anordnungen. Niemand wird bestreiten, daß manches Kleinliche mit unterlief. Aber der Geist, dem jene Vorschriften entstammten, war nicht kleinlich. Ihre Wichtigkeit wird dadurch erhöht, daß eine Menge Einrichtungen, die in der katholischen Kirche jetzt noch lebendig sind, in ihnen zum erstenmal uns entgegentritt.

Im Mittelpunkt des priesterlichen Handelns stand wie von alters her die Messe. Durch die dogmatische Entwickelung war ihre Bedeutung gewaltig erhöht. Glaube und Aberglaube fanden in ihr ihre Befriedigung[1].

Es wurde früher dargestellt, daß der römische Ritus seit Pippin und Karl d. Gr. den gallischen, der in der fränkischen Kirche ursprünglich heimisch war, verdrängte[2]. Die Folge war nun aber nicht, daß seitdem der Gottesdienst in ganz Deutschland nach demselben Formular gehalten wurde[3]. Das war schon deshalb ausgeschlossen, weil die römische Form selbst sich noch im Flusse befand. Es ist bekannt, daß sie die Oblationsgebete des s.g. kleinen Kanon noch zur Zeit Innocenz' III. nicht kannte[4]. Nur der Grundriß und der Aufbau des Ordo Gregorianus waren in Deutschland allgemein übernommen. Dagegen behauptete sich im einzelnen manches altgewohnte Stück noch lange Zeit und kam ebenso manches neue hinzu[5]. Übereinstimmend war der Kanon, die Ge-

---

[1] Das erstere zeigen die Meßerklärungen. Man vgl. z. B. Berthold I S. 488 ff., II S. 683 ff. u. die latein. Predigt bei Franz: Die Messe im MA., S. 745. Über den mancherlei Aberglauben, der sich an die Messe knüpfte, s. Franz S. 87 ff.

[2] Vgl. Bd. II S. 253 ff.

[3] Über die wirkliche Gestalt der Messe im deutschen MA. sind wir schlecht unterrichtet. Rietschel, Liturgik I S. 332 f. läßt im Stich; bei ihm klafft eine Lücke zwischen Walahfrid Strabo und der Reformation. Thalhofer, Liturgik II S. 160 ff. u. Drews, P. RE. XII S. 717 f. geben einiges. Man vgl. das lehrreiche Buch von Hoeynk, Gesch. der kirchl. Liturgie des B. Augsburg. 1889; Franz. im Katholik 3 F. XIX, 1899 S. 1 ff., 125 ff., 223 ff und: Die Messe im deutschen MA. 1902. Eine methodische Untersuchung der Frage wäre sehr erwünscht.

[4] Thalhofer II S. 160.

[5] Bern von Reichenau, De quibusdam rebus ad missae officium per-

bete von Te igitur clementissime bis zum Vater-unser[1]. Dagegen sang man in Deutschland von den sechs Gebeten des kleinen Kanon die beiden letzten, wie es scheint, von Anfang an. Nach Bernold von Konstanz stammt das eine, Veni sanctificator, aus der gallischen Messe, das andere, Suscipe sancta Trinitas, aus der alten Gewohnheit der deutschen Kirche[2]. Wie unbedenklich man eigenartige Stücke festhielt, zeigt z. B. der Augsburger Ordinarius missae des 15. Jahrhunderts[3]. Er hat zwischen dem Gebet Oramus te domine per merita sanctorum tuorum und dem Introitus einen eigenartigen Benediktionsakt: der Priester schlägt das Meßbuch auf, küßt das Evangelium des Tags und betet: Pax Christi quam vobis per evangelium suum tradidit, conservet et confirmet corda et corpora nostra in vitam eternam. Amen. Dann küßt er das Kruzifix im Buch und verkündigt nach einer Adoration des Kreuzes die Absolution lateinisch. Hierauf gibt er zum Volke gewandt. den Segen: im namen des vaters und des suns und des heyligen geystes. Ebenso eigenartig war die in Eichstätt übliche bischöfliche Segnung während der Messe[4].

Wie man alte Stücke festhielt, so nahm man neue auf[5]. Es

---

tinentibus, Migne 142 S. 1055ff., vertrat nachdrücklich den Grundsatz, daß deutsche, von der röm. Form abweichende Gewohnheiten berechtigt seien, z. B die Sitte, daß der Priester das Gloria in exc. in jeder Messe singen dürfe, während nach röm. Übung dies nur an Ostern u. für den Bischof an Sonn- u. Festtagen zulässig war, c. 2 S. 1058, vgl. Bernold Microl. 2 Migne 151 S. 979 und die Kölner Ordnung v. 1351 S. 468f.: Gloria in excelsis per totum annum est cantandum, quotiescunque novem lectiones habentur. Bernold, der das Römische für das Normale hielt, konstatiert vielfach die Abweichungen z. B. c. 4 S. 980, 11 S. 984, 19 S. 989 u. ö. Das Betonen des Deutschen geschah gelegentlich nicht ohne Trotz, vgl. Ekkeh. chr. z. 1053 S. 196f. Ich merke an, daß in Köln das Credo nicht in jeder Messe gesungen wurde, Ordn. v. 1351, S. 469.

[1] Nach dem Microl. 23 S. 993f.; auch in Augsburg, s. Hoeynk S. 39.

[2] Microl. 11 S. 984. Die Oblationsgebete des Würzb. Missale v. 1493 stimmen weder mit dem Micrologus noch mit dem jetzigen Gebrauch überein, Thalhofer II S. 161 Anm. 2.

[3] Gedruckt bei Franz, Die Messe im MA. S. 750.

[4] Das Formular bei Thalhofer II S. 273.

[5] Zum Teil nur vorübergehend; so in Mainz 1261 wegen der Tartarengefahr der 78. Ps. mit dem VU., dem Vers Fiat pax u. einer Kollekte zwischen Offertorium und Kanon. In den Pfarrkirchen sollte statt dessen der Priester deutsch zur Gem. sagen: Thuet Buße, und darauf unter Glockengeläut das VU. und ein Gebet um Rettung sprechen, Mainz. Syn. v. 1261 c. 46 S. 611. Eine ähnliche Vorschrift in Salzb. 1281 c. 16 S. 656.

geschah zum Teil mit päpstlicher Erlaubnis[1], zum Teil in unbefangener Freude an dem bisher Unbekannten oder neu Entstehenden[2]. Daraus erklärt sich, daß in Deutschland dem geistlichen Lied ein ungewöhnlich breiter Raum gewährt wurde. Während die römische Messe noch im fünfzehnten Jahrhundert nur fünf Sequenzen kannte, sang man in Augsburg im zwölften 47; ihre Zahl erhöhte sich bis zum Ausgang des Mittelalters auf 90[3]. Man wundert sich kaum, daß da und dort auch das deutsche Lied sich in die Messe einschlich. Aus einer Predigt Bertholds wissen wir, daß in manchen Gegenden die Gemeinde nach dem Credo sang: Ich glaube an den Vater, ich glaube an den Sohn meiner Frauen St. Marien und an den heiligen Geist. Kyrieleis[4]. Selbst deutscher Wechselgesang von Chor und Gemeinde ist vorgekommen[5].

Die Folge dieser relativen Freiheit in der Gestaltung der Liturgie war, daß sie sich in den verschiedenen deutschen Diözesen nicht deckte. So viel ich sehe, wurde die Ungleichmäßigkeit bis gegen Ende des Mittelalters eher größer, als geringer. Niemand hatte Bedenken dagegen. Nur wenn der Gottesdienst in einer und derselben Diözese in verschiedener Form stattfand, so nahm man daran Anstoß. Denn die Liturgie der Kathedrale sollte für alle

---

[1] Innocenz IV. genehmigte für die Mark Meißen den Gesang eines von dem MG. Heinrich verfaßten Liedes über das Kyrie und Gloria, Ep. pont. III S. 214 Nr. 251 v. 1254. Clemens IV. gestattete Osnabrück an Mariä Reinigung u. Petri Stuhlfeier den Gesang des Te Deum u. des Gloria nach dem Vorbild von Köln, Westf. UB. V,1 S. 320 Nr. 678 v. 1268. Die Übung in Hamburg u. Trier war abweichend, s. Honor. III. ep. VIII,151 S. 565 u. IX,148 S. 843. Anordnungen über die Messen in der Diözese Passau ohne päpstl. Erlaubnis in den Statut. v. 1260—64, S. 462.

[2] Vgl. den Briefwechsel zweier Regensburger Kanoniker mit einem Mailänder Priester, durch den sie sich die liturg. Bücher der Mailänder K. verschaffen, Ried, C. d. S. 141ff. Nr. 149.

[3] Hoeynk S. 88ff. Auch die vielen Beziehungen auf Hymnen in den von Grieshaber herausgegebenen Predigten, s. I S. XXV, sind bemerkenswert.

[4] Deutsche Pred. I S. 498, 29ff. Berthold urteilt: Sewa daz gewonheit ist, daz ist ein gutiu gewonheit. Von dem Kyrie bemerkt er S. 496,8: Daz solten die leien singen, daz wäre iuwer reht, daz ir daz kyrie eleyson singen soltet. Vgl über andere Lieder Bd. IV S. 60 u. 504 f.

[5] Von Michael, Z. f. kath. Theol. XXIX S. 718, aus einer Seckauer Agende v. 1345 mitgeteilt; vgl. auch v. Muchar, Gesch. des H. Steiermark III S. 331. Daß die latein. Responsorien auch von den astantes et literati gesprochen wurden, ergibt eine süddeutsche Meßerklärung um 1350, Franz, Messe, S. 510 Anm. 3.

übrigen Kirchen maßgebend sein[1]. Aber auch dieser Grundsatz konnte erst durchgeführt werden, seitdem die Buchdruckerkunst die Möglichkeit bot, Wiedergaben der Normalform in großer Anzahl herzustellen. Die gedruckte Agende ist die Voraussetzung für die völlige Gleichheit des Gottesdienstes.

Fehlte auch jetzt noch die völlige Gleichheit der liturgischen Form, so gewann doch im übrigen die Messe seit dem dreizehnten Jahrhundert die äußere Gestalt, die sie bis jetzt bewahrt hat. Die Elevation von Hostie und Kelch[2], das Zeichen mit der Glocke, das auf sie aufmerksam macht, das Niederknien der Gemeinde während der Wandelung, der Gebrauch der verschiedensten Decken und Deckchen für Altar, Abendmahlsgeräte und Meßbuch, das alles ist erst seit dieser Zeit geschriebene Forderung und damit allgemein durchgeführter Gebrauch geworden[3]. Manches war längst vorher bekannt, anderes war völlig neu. In Köln z. B. wußte man recht gut, daß die Kniebeugung bei der Elevation erst durch den Kardinallegaten Guido von Präneste angeordnet worden war[4].

Man wird aus der Steigerung der Feierlichkeit nicht auf vertiefte innere Teilnahme schließen dürfen. Kulturperioden, die sich auszuleben beginnen, pflegen auf die Form größeren Wert zu legen, als jugendfrische Zeiten. Sie sind nicht mehr kräftig genug, Disharmonien zu ertragen. Demgemäß sollte aus dem Gottesdienst die frühere Naturwüchsigkeit und Formlosigkeit verschwinden: kein Priester durfte gestiefelt, in einem ärmlichen Meßgewand

---

[1] Vgl. Würzb. 1298 c. 2 S. 26; 1314 c. 8 S. 247, 1329 N. Subs. II S. 251; Worms 1316 S. 257; Eichstätt 1354 S. 377; Naumburg 1350 c. 4 S. 357; Salzburg 1386 c. 1 S. 531 u. ö.; vgl. auch den Visit.Bescheid Wernhers v. Mainz 1277, Baur, Hess. Urk. II S. 281 Nr. 303. Balduin von Trier ließ 1345 einen Ordinarius perfectus sec. ecclesias et dioecisim Trevir. per totum annum herstellen. Derselbe ist nach Marx I,1 S. 150 Anm. 1506 in Köln gedruckt. Mir ist er leider nicht zugänglich. Noch in der Brandenburger Visitationsrede v. 1417 wird gefragt: An in ipsa ecclesia mos ecclesie diocesane sc. Brand. vel metropolitane in divinis observetur, Heydler S. 37.

[2] Sie war in Köln im Beginn des 13. Jahrh.'s üblich, Caesar., Dial. mir. IX,51 S. 206 u. ist auch von der Mainzer Syn. v. 1239 (= 1261 c. 6 S. 597) als im Gebrauch befindlich vorausgesetzt. Anordnungen über sie in den Kamericher Statuten v. 1300, S. 71. Berthold deutet im Rusticanus: Significat, quod fuit in cruce in oculis omnium eleuatus, Franz, Messe S. 744, vgl. Deutsche Pred. II S. 685.

[3] Pass. Statut. v. 1260—64 S. 458. Köln um 1280 c. 7 S. 662f., wiederholt Münster nach 1282 c. 8 S. 646; Lüttich 1287 c. 5 S. 690ff.; Würzburg 1298 c. 3 S. 25; Köln 1310 c. 25 S. 125 u. a.

[4] Caesar. Heisterb. Dial. IX, 51 S. 206.

oder gar ohne die vorgeschriebene Gewandung den Altar betreten, um die Messe zu halten; er mußte wohl achten, daß er die rechte Weise beim Kantilieren traf, nicht schleppend und doch klar[1]. Die bäuerlichen Ministranten, mit denen man sich vielfach bisher beholfen hatte, verschwanden aus den Kirchen; sie machten Schülern oder jungen Klerikern Platz, die des Lesens und Singens kundig waren[2]. Man steckte sie wie die Priester bei ihren Funktionen in geistliche Gewänder[3].

Die feierliche Würde, die alles gottesdienstliche Handeln umgab, begleitete den Priester auch auf die Straße. Brachte er die Hostie, die wie Gott angebetet werden sollte[4], zu einem Kranken, so ging er im Ornate; voran schritt der Glöckner mit der Schelle, ein zweiter Begleiter trug eine brennende Lampe. Von den Begegnenden wurde erwartet, daß sie das Knie beugten und drei Vaterunser mit dem Ave Maria beteten. Der Reiter stieg vom Roß, um der Hostie seine Verehrung erzeigen zu können. Am liebsten sah man, daß die Begegnenden sich dem Priester anschlossen und ihn unter dem Gebet der sieben Bußpsalmen zum Hause des Kranken und zurück zur Kirche geleiteten[5]. In ähnlicher Weise wurde der Priester begrüßt und begleitet, wenn er ausging, einem Sterbenden die letzte Ölung zu erteilen[6].

Die wichtigste Änderung in der Messe betraf die Kommunion. Daß der Abendmahlsempfang der Laien sich fast ausschließlich auf die österliche Zeit beschränkte, war nichts neues. Diese Sitte hatte sich seit langem gebildet. Und wenn jetzt einzelne Fromme Wert da-

---

[1] An den S. 336 Anm. 3 aa. St. Die Lütticher Synode fordert für die Messe: Manipulus, stola, alba et casula, amictus, cingulum, darunter superpellicium vel tunica linea, que vulgariter Sarobt vel Rochet appellatur, c. 5, 1 S. 690. Aus Aschaffenb. 1292 c. 2 S. 7 ersieht man, daß es auf dem Land nicht selten an Priestergewändern fehlte.

[2] Pass. Stat. v. 1260—64 S. 459, Köln um 1280 c. 1 S. 659; Lüttich 1287 c. 5, 13 S. 690; Aschaffenb. 1292 c. 2 S. 8; Köln 1300 c. 17 S. 42; Trier 1310 c. 19 S. 133; Mainz 1310 c. 44 S. 187. Doch gestattet Magdeburg um 1390 c. 78 S. 702 wieder, daß der Ministrant ein ehrbarer Laie sei.

[3] Köln 1260 c. 8 S. 591; Aschaffenb. 1292 c. 2 S. 7; Mainz 1310 c. 44 S. 187 u. a.

[4] Eichstätt 1354 S. 372.

[5] Mainz 1239 (= 1261 c. 6 f. S. 597); Köln um 1280 c. 7 S. 663; St. Pölten 1284 c. 2 S. 673 f.; Lüttich 1287 c. 5, 33 f. S. 691; Würzb. 1287 c. 8 S. 727; 1298 c. 19 S. 30; Straßb. 1310 c. 2 S. 95 f. Agende von Münster S. 50 f. Hier werden die Bußpsalmen im Krankenzimmer gebetet; auch ist die Anwesenheit mehrerer Priester vorausgesetzt.

[6] Köln um 1280 c. 6 S. 661; Lüttich 1287 c. 7 S. 693 f. Zur Ölung vgl. auch Straßburg 1310 c. 3 S. 96; c. 8 S. 99.

rauf legten, das heilige Abendmahl wöchentlich, wohl auch noch häufiger zu empfangen[1], so wurde dadurch die Volkssitte nicht geändert. Es blieb dabei, daß in der Regel der Priester allein kommunizierte. Dagegen war eine folgenschwere Neuerung, daß die Kommunion unter einer Gestalt herrschend wurde[2]. Reichen auch hier die Ansätze weit zurück, so überwog doch bis in das elfte Jahrhundert die Überzeugung, daß der Priester der Einsetzung des Herrn gemäß Brot und Wein dem Kommunikanten gesondert zu reichen habe[3]. Selbst gegen das Eintauchen der Hostie in den Kelch war man bedenklich[4]. So läßt sich denn auch nachweisen, daß noch im zwölften Jahrhundert der Laienkelch allgemein üblich war[5]. Es war wie im Altertum die Pflicht des Diakons, ihn den Kommunikanten zu reichen[6]. Selbst im Gottesgericht erhielt der Beklagte Brot und Wein[7]. Vereinzelt hat sich die alte Übung bis ins vierzehnte Jahrhundert erhalten[8]. Doch fällt der Bruch in das dreizehnte. Bezeichnend ist, daß seit der Mitte desselben nur die Hostie zu den Kranken getragen wurde[9]. Auch die Einfüh-

---

[1] Beispiele: Margareta Ebner, Strauch S. 142, 10, vgl. 139, 16; Mecht. v. Hackeborn, Lib. spec. grat. III, 26 S. 229f.

[2] Vgl. Smend, Kelchspendung u. Kelchversagung, Göttingen 1898; Rietschel, Liturgik I S. 391f.

[3] Microlog. 19 S. 989f.

[4] Bernold a. a. O. Dagegen heißt es in dem dem Honorius v. Autun zugeschriebenen Sakramentar: Corpus domini in vinum mittitur und Per particulam oblatae in calicem missae ostenditur corpus Chri, quod iam resurrexit a mortuis; per comestam a sacerdote vel a populo ambulans adhuc super terram, c. 88f. S. 795. Der Verf. setzt also das Eintauchen u. Genießen des Eingetauchten, das nach Bernold vereinzelt vorkam (quidam intingunt), als Sitte voraus. Er war ein Deutscher, s. c. 31 S. 763: Ecclesia vocatur Kyrica i e. dominicalis, u. jedenfalls nicht älter als Honorius. Das Eintauchen kennt übrigens auch dieser Gemma an. I,61 S. 563.

[5] Vgl. z. B. Rolandslied v. 3438 S. 139, Ausg. v. Bartsch; Alber Tnugdal v. 293, Ausg. v. Wagner; Oberalt. Pred., Schönbach II S. 77ff. Nr. 29. Andere Belege bei Smend S. 7.

[6] Honor. Gemma anim. I, 63 S. 563: Diaconus sanguinem distribuit.

[7] Wessobrunner Ordo, M.G. Form. S 683: Sacerdos communicet eos, quod vult in aquam mittere. Cum autem communicantur, dicat sacerdos per singulos: Corpus et sanguis domini nostri J. Ch. sint vobis ad comprobationem.

[8] Syn. zu Kremsier 1318 c. 4 S. 270: Communio corporis et sanguinis domini; Heinrich v. Rebdorf v. Heinrich VII. 1313: Cum devote sumeret corpus et sanguinem dominici sacramenti, S. 512; vgl. auch Smend S. 16.

[9] Mainz 1239 (= 1261 c. 6 S. 597); Köln um 1280 c. 7 S. 663; Münster nach 1282 c. 12 S. 648; St. Pölten 1284 c. 2 S. 673; Würzburg 1287 c. 8 S. 727; Trier 1310 c. 147 S. 163. Dagegen wird auf französischem

rung des sogenannten Spülkelches, der in Passau schon um 1260 üblich war, und der durch die Synoden von Köln und Münster auch im Westen geboten wurde, setzt die Kommunion unter einer Gestalt voraus[1]. Die Gründe dieser Änderung des Testaments des Herrn sind nicht sicher festzustellen. Aber es entbehrt nicht der Wahrscheinlichkeit, daß die hauptsächlichste Ursache in der abergläubischen Furcht lag, einen Tropfen vom Blute des Herrn zu verschütten. Die peinlichen Vorschriften darüber, was in einem solchen Fall zu geschehen habe, lassen ermessen, wie groß sie war[2]. Unter dem Bann dieses Aberglaubens mögen die Laien begonnen haben, auf den Genuß des Kelches zu verzichten, um die Gefahr einer Entweihung des Bluts des Herrn zu vermeiden. Aber herrschend hätte diese Unsitte nicht werden können, wenn nicht der Aberglaube des Klerus dem des Volkes entgegengekommen wäre.

Den ersten Jahrhunderten des Mittelalters waren Bedenken dagegen, daß derselbe Priester mehrere Messen an einem Tage las, fremd[3]. Seit dem elften Jahrhundert trat hier ein Wandel ein. In Deutschland beschränkte zuerst die Synode zu Seligenstadt die bisherige Freiheit dahin, daß jeder Priester höchstens drei Messen täglich lesen dürfe[4]. Schärfer schritt die päpstliche Gesetzgebung seit dem zwölftem Jahrhundert ein. Sie machte eine Messe jedes Priesters zur Regel und gestattete nur in Notfällen eine zweite[5].

---

Sprachgebiet der Kelch noch länger erwähnt, Lüttich 1287 c. 5, 31 S. 691, Cambrai 1300—1310 S. 72. Die Erwähnung in Würzb. 1298 c. 19 S. 30 f. ist nicht ganz klar. Daß die Cisterz. 1261 die Communio sub una einführten (Martène, Thesaur. nov. IV S. 1418) ist bekannt. In den myst. Schriften der Dominikanerinnen kommt die Kommunion sehr häufig vor; erwähnt wird stets der Empfang des Leibes des Herrn.

[1] Passauer Statuten 1260—64 S. 459; Köln um 1280 c. 7 S. 664; Münster nach 1282 c. 13 S. 648. Die Stellen zeigen zugleich, daß die Synode v. Lambeth 1291 keineswegs den Spülkelch zuerst eingeführt hat, und daß es irrig ist, aus der Anordnung dieser Synode auf die Heimat der Sitte in England zu schließen (Rietschel S. 392, vgl. Smend S. 49). Er kommt im Anfang des 14. Jahrh.'s auch in Italien vor, Ann. Matseens. Scr. IX S. 824, 49.

[2] Köln um 1280 c. 7 S. 663; Münster nach 1282 c. 9 S. 647; Lüttich 1287 c. 5, 27 S. 691; Würzburg 1298 c. 3 S. 25 u. ö.

[3] Rösch, Die Bination, Arch. f. kath. KR. LXXVII S. 43 ff.

[4] C. 5 C. I. I S. 637; vgl. auch Decret. Gratiani, III de consecr. D. 1, c. 53 angeblich v. Alex. II.

[5] Decret. Greg. IX. Lib. III t. 41 c. 3 Innocenz III.: Excepto die nativitatis dominicae, nisi causa necessitatis suadeat, sufficit sacerdoti semel in die unam missam solummodo celebrare.

In Deutschland drang diese Anordnung erst seit dem dreizehnten Jahrhundert nach und nach durch, nicht ohne daß sie gemildert worden wäre[1].

Während die Messe der regelmäßige tägliche Gottesdienst in jeder Kirche war[2], gehörte zum sonntäglichen und dem ihm gleichstehenden festlichen Gottesdienst in der Pfarrkirche auch die Predigt[3]. Das war anerkannte Ordnung. Niemand bezweifelte, daß die Pfarrer verbunden seien, regelmäßig zu predigen[4], und daß es Pflicht der Laien sei, regelmäßig zur Predigt zu kommen[5]. Unter den Aufgaben der Pfarrer hat man die religiöse Unterwei-

[1] Synode v. Trier um 1275 c. 9 S. 532: Nullus sacerdos celebret de die duas missas nisi in casibus concessis, videlicet in nativitate domini potest dicere tres missas, item sacerdos in aliis diebus potest unam missam celebrare pro defunctis et aliam de die, si necesse fuerit propter necessitatem peregrinorum, hospitum et infirmorum vel forte nuptiarum. Köln um 1280 c. 7 S. 662; Lüttich 1287 c. 5, 46 S. 692; Würzburg 1287 c. 7 S. 727; Utrecht 1293 c. 12 S. 17; Würzburg 1298 c. 3 S. 25; Köln 1335 c. 2 S. 434. Hatte ein Priester mehrere Pfarreien zu versehen, so erschien es vollends als unanstößig, wenn er in jedem Ort die Messe las, de reb. Alsat. 1 Scr. XVII S. 232. Der in Frankreich heimische Mißbrauch der s.g. missa bifaciata, trifaciata etc., wobei mehrere Messen mit einmaliger Konsekration gesungen wurden, s. Franz, Die Messe im MA. S. 86, scheint nur in Westdeutschland vorgekommen zu sein. Syn. zu Bonn 1330 c. 12, Hartzh. IV S. 307.

[2] Über die Messen an den Wochentagen, s. Franz S. 140ff.

[3] Vgl. Bd. IV S. 38ff. Über die Predigt dieser Zeit, W. Wackernagel u. M. Rieger, Altdeutsche Predigten u. Gebete. Basel 1876. Cruel, Gesch. d. d. Predigt, Detmold 1879, S. 279ff.; Linsenmayer, Gesch. der Predigt in Deutschland, München 1886, S. 320ff.; Franz, Drei deutsche Minoritenprediger, Freib. 1907; Schian, P. RE. XV S. 645ff.

[4] Die hiesige Univ.Bibl. besitzt ein 1498 gedrucktes Manuale parochialium sacerdotum, das auf älteren Synodalstatuten beruht, und wie es scheint, zwischen 1260 u. 1300 verfaßt ist (vgl. c. 14). Hier heißt es c. 8: Sacerdotes per s. conversationem et praedicationem populo suo pro viribus praesint, ut sic et verbo praedicent et exemplo. Ähnlich das von Linsenmayer S. 78 angeführte Manuale parochialium v. 1255: Presbyteri curati s. praedicationi . . insistant pro viribus. Eichst. Statut. v. 1354 S. 374: Rectores, plebani et alii . . clerici, quibus officium praedicandi . . est iniunctum. Vgl. hierzu die Mitteilungen aus Weistümern bei Künstle S. 79. Auch die Reibungen mit den Bettelorden setzen die Predigt in den Pfarrkirchen voraus, s. o. Es ist deshalb unrichtig, daß Cruel S. 210 und ihm folgend Schian S. 648 annehmen, die sonntägliche Predigt habe nicht zu den feststehenden Ordnungen der deutschen Kirche gehört.

[5] Köln 1307 c. 12 S. 112: Parochiani ecclesiam suam parochialem . . frequentent, sui plebani mandata de instructione fidei salubriter audituri.

sung geradezu an die Spitze gestellt: sie sollen, sagt Berthold, der Christenheit pflegen mit geistlicher Lehre, mit Beichte und Predigen und anderer guter Lehre[1]. Aber die Durchführung der Ordnung war an diesem Punkte schwieriger, als an vielen andern. Denn nicht nur machte der für das Mittelalter charakteristische Mangel an Kontrolle den gewissenlosen Priestern möglich, sich ihrer Pflicht zu entziehen, sondern besonders bewirkten die Mängel in der Vorbildung der Priester und die Mißstände bei der Besetzung der Pfarreien, daß es eine Menge Pfarrer gab, die zum Predigen unfähig waren[2]. Das erstere scheint recht häufig vorgekommen zu sein. Man findet die Klage, es gebe wenige, die Gottes Wort gern redeten; obwohl sie es von Rechts wegen verkündigen sollten, schwiegen sie[3]. Das letztere war so offenkundig, daß die kirchliche Gesetzgebung eingriff. Es wurde ungelehrten und unerfahrenen Priestern verboten, selbst zu predigen, dagegen wurde ihnen zur Pflicht gemacht, geeignete Vertreter aufzustellen. Weitere Vorschriften sollten verhüten, daß die Vertretung ungeeigneten Personen übertragen wurde[4]. Aber wer möchte glauben, daß solche Anordnungen einen wirklichen Schutz boten? Man wird anzunehmen haben, daß nicht in allen Kirchen, in denen sonntäglich gepredigt werden sollte, wirklich gepredigt wurde, und daß, wenn es geschah, es nicht überall recht geschah.

Die sonntägliche Pfarrpredigt war wie früher der Messe eingefügt[5]. Neben ihr kamen seit dem Ende des zwölften Jahrhunderts Werktagspredigten auf, die am Aschermittwoch und in der Fastenzeit stattfanden. Ohne daß sie kirchlich geboten waren, scheinen sie Sitte geworden zu sein[6].

Die offenkundigen und nicht zu beseitigenden Mängel der Pfarrpredigt bewirkten, daß die Predigten der Bettelmönche immer

---

Magdeburg nach 1389 c. 60 S. 697. Für Berthold gehörte ze predigen gan zur Heiligung des Sonntags, Pfeiffer I S. 269, 15.

[1] Vgl. Berthold, Pred. I S. 142, 29 f.; 36 ff.

[2] Vgl. De reb. Als. 4 Scr. XVII S. 233.

[3] Schönbach, Altdeutsche Pred. I. S. 28, 26.

[4] Trier um 1277 c. 8 S. 530; Würzburg 1298 c. 5 S. 28; Lüttich 1287 c. 12, 6 S. 700; Stellvertretung erscheint üblich Magdeburg nach 1389 c. 60 S. 697: Per se vel alium idoneum nomine suo.

[5] Vgl. Bd. IV S. 39 Anm. 2; für die spätere Zeit z. B. Straßb. Statuten v. 1341 c. 41 S. 132: Infra missarum solempnia, dum fiunt sermones ad populum.

[6] Grieshaber, Deutsche Pred. II S. 66: In capite ieiunii et per totam quadragesimam quandocunque volueris. S. 74: Iste sermo etiam est communis quandocunque volueris.

steigende Bedeutung gewannen. Diese ließen es an Eifer nicht fehlen. Nach wie vor suchten sie durch ihre Missionspredigten auf die breite Masse des Volkes zu wirken. Dieselben waren außerordentliche Veranstaltungen, fügten sich dem regelmäßigen gottesdienstlichen Leben der Gemeinde nicht ein und fanden demgemäß an irgend beliebigen Tagen statt. Auch band man sich nicht an die Kirche; lieber errichtete man einen Predigtstuhl an der Straße oder auf dem freien Felde[1]. Hier sammelten sich Tausende, um den Worten beliebter Redner zu lauschen. Regelmäßige Predigten fanden in den Klosterkirchen und in den Kapellen der den Klöstern unterworfenen Nonnenkonvente statt[2]. Da sie mit den Predigten in der Pfarrkirche nicht zusammentreffen sollten, so hielten die Mönche sie nachmittags in eigenen Predigtgottesdiensten[3]. Endlich predigten sie als Vertreter der Pfarrer auch von den Kanzeln der Pfarrkirchen[4].

Durch das Eintreten der Orden wurde die zweite Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts trotz des unbefriedigenden Standes der Pfarrpredigt zu einer Blütezeit der geistlichen Beredsamkeit.

Es wurde früher erwähnt, in wie großem Maße die Predigt des zwölften Jahrhunderts von den Werken der älteren Theologen abhängig war[5]. Bis in diese Zeit herrschte in der Form die alte Weise der losen, lediglich den Text umschreibenden oder erläuternden Homilie. Was den Inhalt anlangt, so entnahm der Prediger fast alles, was er sagte, den Schriften der Kirchenväter oder der frühmittelalterlichen Theologen. Er wollte nichts anderes sein, als der Vermittler vorhandener, als probehaltig anerkannter Gedanken. Während man in Deutschland an dieser Weise zu predigen noch festhielt, trat in Frankreich eine tiefgreifende Änderung ein: die Homilie wurde

[1] Vgl. die Bulle Super cathedr., oben S. 330.

[2] Über die Predigten in den Nonnenklöstern, s. Denifle, ALKG. II S. 645 f. Übrigens hat schon Wackernagel S. 378 f. über den Unterschied der Volks- u. der Klosterpredigt u. die Bedeutung der Nonnenklöster für die letztere gehandelt. Die Nonnen scheinen Wert darauf gelegt zu haben, bald diesen, bald jenen angesehenen Prediger zu hören. In Kl. Adelhausen z. B. predigte Bruder Konrad v. Eßlingen, Bruder Wolfart, der Provinzial, u. der Lesemeister v. Köln, Bruder Nikolaus, Freib. DA. XIII S. 189 f., 191 f. Für die Art der Predigten ist lehrreich die Nachricht der der Christina Ebner über die Abschiedspredigt des Konrad von Füssen in Engelthal, Lochner S. 20.

[3] In Trier z. B. wurde im Augustinerkloster nachmittags gepredigt, s. Görz III S. 631 Nr. 2780 um 1273. Die Änderung war nötig, da die Mönche nicht gleichzeitig mit den Pfarrern predigen durften, s. o. S. 330.

[4] Vgl. Trier um 1277 c. 8 S. 530.

[5] Vgl. Bd. IV S. 42 f.

durch die logisch disponierte Predigt verdrängt. Die deutschen Prediger folgten, wenn auch zögernd, dem französischen Vorbild. Auch sie suchten ihre Predigten straffer zu gestalten, ohne daß sie sich doch an eine typische Form gebunden hätten. Bald schloß sich die Disposition unmittelbar an den Text an: sie gliederte die in ihm dargebotenen Gedanken, bald war sie durch das Thema bestimmt, das der Redner an die Spitze stellte. Er entnahm es nicht immer dem Texte, sondern er wählte es wohl auch mit Rücksicht auf die Zeit des Kirchenjahres oder im Hinblick auf das, was für die Gemeinde notwendig schien. Den beherrschenden Gedanken sprach es entweder direkt aus, oder es bot ihn unter Benützung eines Gleichnisses, eines 'Typus' dar. Entsprechend war die Teilung und Unterteilung. Alle alten Künste der Exegese und der Schulrhetorik konnten in der Predigt nun zur Anwendung gelangen.

Die Änderung der Form war nicht bedeutungslos. War früher der Prediger hinter dem Text gewissermaßen verschwunden, so trat er jetzt in bewußter Selbständigkeit ihm gegenüber: der Text wurde ihm zu einem Mittel, das er benützte, um seine Gedanken der Gemeinde nahe zu bringen. Es ist verständlich, daß gleichzeitig mit dem Wechsel der Form sich ein Fortschritt zu größerer Selbständigkeit auch in sachlicher Hinsicht vollzog. Die Prediger verzichteten nicht darauf, sich an die Gedanken der Älteren anzulehnen; aber sie gewannen den Inhalt für ihre Predigten nicht mehr nur durch Schriftzitate und Väterstellen, sondern durch eigene Reflexion, sei es über den Text, sei es über den Zustand der Gemeinde; nur zur Ausführung benützten sie die fremden Gedanken. Den Gewinn hatte der Gehalt der Predigt: indem er an Eigenart zunahm, wurde er ebenso sehr bereichert wie vertieft. Die geistliche Rede gewann einen weit individuelleren Charakter, als sie ihn im früheren Mittelalter gehabt hatte: sie wurde das Werk eines Mannes. Dem entspricht, daß nun auch das geistige Eigentum an ihr gewahrt und anerkannt wurde: auch die Predigten begannen unter dem Namen ihrer Verfasser Verbreitung zu finden.

Diese Umbildung der Predigtweise ist keine isolierte Erscheinung. Im geistigen Leben hängt alles zusammen. Sie entsprach der Entwicklung der Theologie. Im Übergang von der Homilie zur logisch gegliederten Rede spiegelt sich der Fortschritt von der reproduzierenden zur dialektischen Methode in der theologischen Wissenschaft. Die Grundlage für beides lag in der stärkeren Betonung des persönlichen Elementes, durch die sich das dreizehnte Jahrhundert von der Frühzeit des Mittelalters unterscheidet.

Man kann den Fortschritt in der Form in Deutschland seit

der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts wahrnehmen. Schon unter den Predigten des Abtes Absalom von Springiersbach finden sich disponierte Reden[1]. Auch Cäsarius von Heisterbach war die Kunst des logischen Aufbaues nicht fremd[2]. Selbst unter den namenlosen deutschen Reden aus dieser Zeit finden sich solche, die der neuen Richtung folgen[3]. Um die Mitte des Jahrhunderts hatte sie den Sieg errungen. Ein weithin wirkendes Vorbild boten die Reden Alberts über die Eucharistie; sie sind bis ins einzelne genau disponiert. Wir wissen, daß sie von Späteren als Unterlage für eigene Predigten benützt wurden[4]. Überhaupt zeigt die verhältnismäßig reiche lateinische Predigtliteratur dieser Zeit den Umschwung auf das anschaulichste. Jetzt wie früher waren die geschriebenen Predigtsammlungen Hilfsbücher für die Prediger[5]. Aber während früher Exzerptensammlungen aus den älteren Werken hergestellt wurden, verfaßte man nun Handbücher, die zunächst die Disposition für die Reden darboten, und erst in zweiter Linie allerlei Gedanken für die Ausführung. Diese Absicht verfolgten der Predigermönch Siboto zu Wien mit seinen Reden über den 51. Psalm[6], der Minorit Konrad v. Braunschweig mit seinen drei Büchern Sermones de tempore, de sanctis und de communi sanctorum[7] und der Dominikaner Peregrinus mit einem Jahrgang Predigten[8]. Dagegen sind die Sermone des vielbelesenen Heilsbronner Abtes Konrad v. Brundelsheim völlig ausgearbeitete Reden[9].

[1] Migne 211 S. 13ff.; vgl. z. B. Sermo 6, In natali domini.

[2] Cruel S. 298.

[3] Die von H. Leyser, Deutsche Predigten des 13. u. 14. Jahrh.'s, Quedlinburg 1838, herausgegebenen Predigten Nr. 1—9 aus der ersten Hälfte des 13. Jahrh.'s sind thematisch und sorgfältig disponiert.

[4] Konrad v. Eßlingen predigte in Adelnhausen vom Abendmahl „als bischof Albrecht schribet", Freib. Diöz.Arch. XIII S. 189.

[5] Konrad v. Braunschweig redet in der Vorrede den Benützer an: Sermonem quociens facis ex hiis, quos modo prodam, Franz S. 18.

[6] Handschriftlich in München, s. Linsenmayer S. 385.

[7] Franz S. 9f., gedruckt unter dem Namen Bonaventuras. Über ihre Benützung, Franz S. 40f.

[8] Cruel S. 336ff.; Linsenmayer S. 372ff. Die von Cruel erwähnte Handschrift der hiesigen Univ.Bibl. ist Nr. 442; sie hat auf Bl. 131 die Notiz: Explicit Peregrinus de sanctis finitus anno domini MCCCV. Ist dieser Peregrinus identisch mit dem religiosus vir frater Peregrinus, der 1312 in der Umgebung Heinrichs VII. in Rom weilte? Const. Imp. IV S. 1308, 19.

[9] Er war 1303—1306 u. 1317—21 Abt. Seine Predigten sind gedruckt unter dem Titel Socci oder Succi sermones de tempore u. de sanctis. Ich benütze die 1476 ohne Ortsangabe gedruckten serm. de temp., u. eine Ausgabe der serm. de sanct. o. O. u. J. Muck, Gesch. v. Kl. Heilsbronn, Nördl.

Auch dieser Cisterzienser aber, der sich mit Vorliebe an Gedanken Bernhards anschloß, erweist sich als ein scholastisch wohl gebildeter Mann.

Wichtiger ist der neue Gehalt, dessen Träger die neue Form war. Nikolaus von Bibra hat den Predigern einmal zugerufen: Wiederholt ihr das Alte, so mischt auch Neues bei, oder eure Rede ist nichts wert[1]. Es hätte dieser Mahnung kaum bedurft: die Prediger waren sehr bereit neue Töne anzuschlagen. Die Wendung kündet sich schon in den Predigten eines ungenannten Benediktiners aus der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts an; denn hier ist die Rücksicht auf die wirklichen Zustände und deshalb auch die Fühlung zwischen dem Redner und dem Hörer viel lebhafter als vordem[2]. Doch entscheidend wurde erst das Wirken der Bettelmönche. Es ist ihr Ruhm, daß sie für die Predigt neue Gedanken gewannen. Dabei gingen sie nach zwei Richtungen auseinander, je nachdem sie die Volkspredigt oder die Klosterpredigt pflegten. In der ersteren waren die Minoriten, in der andern die Dominikaner die Führer.

Die Zeit war längst vorbei, in der jeder Minorit als Prediger auftreten konnte. Auch bei ihnen gab es einen autorisierten Predigerstand und war die theologische Bildung zur Bedingung für die Ermächtigung zur Predigt geworden[3]. Aber noch folgten die Minoriten dem Vorbilde ihres Meisters, indem sie als Missions-, besonders als Bußprediger durch das Land zogen, um da, wo sie Station machten, Tag für Tag zum Volke zu reden[4]. Dieser freien, allein auf die unmittelbare Wirkung berechneten Tätigkeit war es zu verdanken, daß die Franziskanerpredigt den volkstümlichen Charakter bewahrte[5]. Das Neue an ihr war das Einfachste.

---

1879 I S. 84 erwähnt ein Privilegium Liupolds v. Bamberg, Juli 1299, durch das der B. dem Abt Heinrich u. den Mönchen von Heilsbronn gestattet, in der Diözese zu predigen u. Beichte zu hören. Ich kenne kein ähnliches Privilegium für ein Cisterzienserkl. Es erklärt die Entstehung der Predigtsammlung Konrads.

[1] Carmen satiricum v. 1252 f. S. 80.

[2] Gedruckt bei Leyser S. 24 ff. und Schönbach I S. 1—85. Der Verf. gibt sich als Mönch zu erkennen, Schönbach S. 31, 37, und zwar als Benediktiner, Leyser S. 59, 14.

[3] Regel v. 1221 c. 17, v. 1223 c. 9.

[4] Berthold spricht I S. 62, 37 von einer Predigt am Tag vorher.

[5] Die Regel v 1223 schreibt vor c. 9: Annuntiando eis vitia et virtutes poenam et gloriam cum brevitate sermonis. Vita Fratr. Aegid., Anal Franc. III S. 77: Hortabatur homines et mulieres, ut Deum diligerent et timerent et poenitentiam facerent pro peccatis.

was sich denken läßt: die Redner wagten es, die Leute, zu denen sie sprachen, mit offenen Augen anzusehen und ihnen nur das zu sagen, was ihnen nötig und heilsam war. Deshalb warfen sie alle die schönen Gedanken beiseite, die man in den Büchern fand, und fragten nur, was geeignet war, ihre Hörer zu packen, aufzurütteln, zu sittlichen Entschlüssen zu drängen.

Der große Meister dieser volkstümlichen Predigt war Berthold[1]. In der Zeit, als David Novizenmeister in Regensburg war, trat er in den Orden ein: David wurde sein Lehrer[2]. Dann studierte er unter Bartholomäus im Magdeburger Studium[3]. Wem er seine weitere theologische Ausbildung verdankte, wissen wir nicht. Sie war nicht unbedeutend. Mit der Bibel war er wie wenige Prediger vertraut. Er kannte die Lehrer der alten Kirche, besonders Augustin und Gregor. Von den Werken der mittelalterlichen Theologen benützte er am meisten die Glossa ordinaria, die Glossa interlinearis des Anselm von Laon und besonders die Werke Bernhards. Aber er kannte auch Alexander von Hales, der seit 1231 Magister regens der Pariser Minoritenschule war, und Johann von Rupella, der neben ihm an der Pariser Universität las[4]. Da er auch in der französischen Predigtliteratur nicht unbelesen war, so liegt die ältere Vermutung nicht allzu ferne, daß er seine abschließenden Studien in Paris machte[5].

Die Neigung zu literarischer Arbeit war ihm nicht fremd. Er verfaßte einen Kommentar zur Apokalypse, aus dem Salimbene ein Stück abgeschrieben hat[6]. Doch zum Gelehrten ist er nicht

---

[1] Berthold v. Regensb., herausgeg. v. Fr. Pfeiffer u. J. Strobl, 2 Bde., Wien 1862 u. 80; d. s.g. St. Georgener Prediger, herausgeg. v. K. Rieder, Berlin 1908; Hötzl, Bertholdi sermones ad religiosos XX, München 1882 (vgl. dazu Schönbach, WSB. 152 S. 60); J. Strobl in d. WSB. Bd. 84, 1877 S. 87ff.; G. Jakob, Die lat. Reden d. s. Berth. v. R., Regensb. 1880; K. Unkel, Berth. v. Regensb., Köln 1882; A. Schönbach in den WSB., Bd. 142, 147, 151, 152, 1900—1906; ders. Über eine Grazer Handschr. lat. u. deutsch. Predigten, Graz 1890; E. Steinmeyer, P. RE. III S. 649ff.; M. Scheinert, Leipz. Dissert. 1896.

[2] Vgl. oben S. 303.

[3] Vgl. oben S. 300 Anm. 6.

[4] Jakob S. 132, Schönbach Bd. 152 S. 10 u. 22.

[5] Die Chronologie ist unsicher. Als Geburtsjahr wird 1220 angenommen. Steinmeyer erinnert, wie ich glaube, mit Recht, daß B. älter sein wird. Trat er um 1240 dem Orden bei, so kann er vor 1245 (Tod Alexanders) in Paris studiert haben; 1246 war er in Regensburg, s. o. S. 302 Anm. 2. Er starb 1272.

[6] Chron., Mon. Hist. Parm. III S. 325.

geworden. Er war und blieb Prediger: mehr als zwei Jahrzehnte lang hat er diesem Beruf gedient; er predigte im Kloster und vor Laien, in Stadt und Land. Seit den fünfziger Jahren entfaltete er seine großartige Tätigkeit als wandernder Volksprediger im südlichen und mittleren Deutschland und in den slavischen Grenzländern[1]. Der Eindruck, den seine Person und seine Worte machten, muß ungeheuer gewesen sein; schon die Schilderungen der Zeitgenossen haben einen fast sagenhaften Zug[2]. Sie zeichnen die Kanzel unter einer Linde auf freiem Felde, die Tausende, die sie umdrängten, den Redner, der wie ein alttestamentlicher Prophet mit dem Geiste der Weissagung ausgerüstet ist, die Sünder, die von der Gewalt seiner Worte ergriffen, sich niederwerfen, um vor allem Volk ihr verborgenes Unrecht zu bekennen, und denen Berthold dann hilft, wieder auf den rechten Weg zu kommen. Das Andenken an ihn und seine Predigten hat in Deutschland lange fortgelebt[3]. Und sein Ruhm blieb auch den Fremden nicht unbekannt. Er allein, urteilte ein englischer Zeitgenosse, hat durch seine Predigt mehr Nutzen geschafft, als alle übrigen Minoriten zusammengenommen[4].

Solchen Erfolg erreichte Berthold, indem er bei seinen Predigten von allem absah, was nicht in der Richtung seines Zweckes lag. Auf die Form legte er keinen Wert: die Anlage seiner Reden ist gewöhnlich sehr einfach, mitunter nicht einmal einwandfrei. Den kirchlichen Glauben setzte er überall voraus. Seine Anerkennung betrachtete er als heilsnotwendig; Rettung außerhalb der Kirche war für ihn undenkbar[5]. Aber er war kein dogmatischer Prediger. Vollends von dem Grübeln über Dinge, die man nicht wissen kann, hielt er sehr wenig[6]. Alles lag ihm am Handeln. Denn christlicher Glaube ohne christliche Werke ist vor Gott ein totes Ding[7]. Er kannte das Volk, zu dem er sprach; er idealisierte es nie, sondern er zeichnete es mit allen den Sünden,

[1] S. die von Pfeiffer I S. XXXff. zusammengestellten Zeugnisse.

[2] Herm. Altah. z. 1250 Scr. XVII S. 395, 13; Johann v. Winterthur, Arch. f. Schweizer Gesch. XI S. 15f.

[3] Johann v. Winterthur a. a. O.

[4] Roger Bacon, Opus tertium c. 75 S. 310: Licet vulgus praedicantium sic utatur, tamen aliqui modum alium habentes infinitam faciunt utilitatem, ut est frater Bertholdus Alemannus, qui solus plus facit de utilitate magnifica in praedicatione quam fere omnes alii fratres ordinis utriusque. Salimbene, Chr. S. 325: Sacerdos et praedicator et honestae et s. vitae.

[5] Wiener SB. 147 S. 12, 29; 14, 8ff.; Pfeiffer I S. 52, 15ff., S. 357, 5ff.

[6] Pfeiffer I S. 52, 37ff; 265, 10ff. [7] Pfeiffer I S. 361, 11.

Schwachheiten und Unvollkommenheiten, die ihm anklebten, mit all den abergläubischen und törichten Vorurteilen, die es entstellten. Aber er verachtete es noch weniger: seinem Tadel lag stets das Vertrauen zugrunde, er werde guten Willen finden und dem guten Willen werde es auch gelingen, voranzukommen. In diesem Sinne forderte er Buße, Bruch mit den herrschenden Sünden und arbeitete er daran, die schlichten Tugenden, auf denen die Gesundheit des Volkslebens beruht, und die Forderungen, die die Kirche für notwendig hielt, seinen Hörern einzuprägen[1].

Der Gedankenkreis seiner Predigten war, wie sich aus dem Gesagten ergibt, nicht gar weit. Aber das schadete nichts; da Berthold als Wanderprediger bald hier bald da sprach, wechselten seine Hörer unaufhörlich, er redete immer zu anderen. Aber auch beim Lesen vergißt man es; denn das Talent zu individualisieren, das ihm eignete, läßt ihn immer neue Bilder zeichnen. Berthold war ein Bußprediger; das Wort des Elias, Ich bin ein harter Bote, wendete er auf sich an[2]. Aber er donnerte nie gegen die Sünde im allgemeinen, sondern er hatte immer die wirklichen Erscheinungen derselben im Auge. Er kämpfte gegen die unter dem Volke im Schwange gehenden Laster: Geiz, Wucher, Unehrlichkeit, Leichtsinn, Unzucht, Völlerei u. dgl., auch gegen den vielgestaltigen Aberglauben[3] und den lähmenden Fatalismus des Volks[4]. Dabei stellte er sich gewissermaßen dem einzelnen Sünder gegenüber, bereit ihm Rede und Antwort zu stehen, aber entschlossen, nicht nachzugeben, bis der Widerstrebende sich seinem Dringen fügte.

Seine Worte mußten um so mehr Eindruck machen, je entschiedener er sich als ein Mann von unerbittlicher Wahrhaftigkeit bewies. Er hat kein kirchlich gebotenes Werk gering geschätzt; aber als Ersatz für christliches Leben ließ er Beichte, Fasten, gestiftete Messen u. dgl. niemals gelten[5]. Die geistliche Gewalt des Papstes und der Kirche erkannte er vorbehaltlos an[6]; er war ein ausgesprochener Gegner alles unkirchlichen Treibens; aber er war weit entfernt, deshalb die kirchlichen Großen nur zu rühmen; auch ihnen

---

[1] Schönbach, WSB. 152 S. 6 f. bemerkt, daß im Rusticanus de Domin. diese Seite zurücktritt, wogegen die kirchliche Überlieferung einen breiten Raum einnimmt.

[2] Pfeiffer II S. 132, 25 ff.

[3] Pfeiffer I S. 67, 32 ff.; II S. 17, 35 ff.; 70, 29 ff. u. ö.

[4] Pfeiffer I S. 50, 15 ff.; 491, 12 ff.; II, 227, 2 ff

[5] Pfeiffer I S. 132, 14 ff.; 137, 31 ff.; 205, 3 ff.

[6] Pfeiffer I S. 360, 34 ff.; S. 362, 26 auch vom weltlichen Schwert: daz sol der babest dem keiser lihen.

gegenüber hielt er offenen Tadel nicht zurück[1]. Der Ernst seiner Beurteilung des Lebens wurde dadurch vertieft, daß er unter dem Einfluß joachitischer Gedanken das Ende der Dinge als nahe betrachtete[2].

So unvollkommen Bertholds Predigten überliefert sind, so beweisen sie doch, daß er ein Meister der Sprache war. Niemals fehlte ihm das rechte Wort: leichter Scherz und Spott wechseln mit wuchtigem Ernst; er weiß tröstend zum Herzen zu reden und er findet die Kraft des Tones, die auch den Gleichgiltigsten erschüttert. Was er ringsum in der Welt sah, den ganzen bunten Reichtum der Kreaturen, erfaßte er mit dem Auge eines Malers und das Abbild davon wußte er mit der plastischen Gabe des Dichters zu gestalten. Seine Reden sind nicht mit Bildern und Gleichnissen überladen: aber was er sagte, war anschaulich und zugleich eindringlich durch treffendes Urteil und schlichte Einfalt.

Der große Ruhm, den Bertholds Predigten fanden, hatte zur Folge, daß sie von Klerikern und Mönchen nachgeschrieben, gesammelt und verbreitet wurden. Berthold war nicht damit zufrieden; er befürchtete Mißverständnisse, die von andern wiederholt, nur der Verbreitung von Irrtümern dienen würden. Um dem zu steuern, entschloß er sich, seine Predigten selbst aufzuzeichnen[3]. Er benützte dabei die lateinische Sprache und arbeitete unter reichlicher Benützung der älteren theologischen Literatur; denn diese geschriebenen Predigten sollten eine Materialsammlung für Prediger, besonders unter seinen Ordensgenossen sein[4], auch die Korrektur der vorhandenen Nachschriften ermöglichen. So ist das große Predigtwerk entstanden, dessen drei Teile als die Rusticani de Dominicis, de sanctis und de communi bezeichnet werden[5].

Was Berthold dabei erstrebte, hat er wenigstens zum Teil erreicht. So wenig die Predigtliteratur des vierzehnten Jahrhunderts bereits zu Ende durchforscht ist, so läßt sich doch jetzt schon Ber-

---

[1] Pfeiffer I S. 131 f., S. 361, 30 ff.

[2] Schönbach, WSB. 151 S. 4 ff. Er gibt S. 5—31 zwei Predigten über den Antichrist aus dem Rustic. de Dominicis.

[3] Vorwort zum Rusticanus de Dominicis, WSB. 152 S. 3 f. Über die Zeit s. Schönbach 152 S. 48 ff. Er zeigt, daß die drei Rusticani zwischen 1250 u. 1255 geschrieben wurden.

[4] Demgemäß enthalten sie Anweisungen für den Prediger, z. B. Wiener SB. 151 S. 40, 18: Dic quomodo populum vocavit etc. S. 43, 7: Dic, si vis, in quo credant Iudei. Vgl. Schönbach 152 S. 12 f., 37 f.

[5] Daß die sermones ad religiosos u. die sermones speciales von Berthold selbst geschrieben seien, lehnt Schönbach 152 S. 54 ff. mit guten Gründen ab. Die letzteren erklärt er für Entwürfe.

tholds Einfluß auf die späteren Prediger erkennen. Der Minorit Ludovicus, der sogenannte Greculus, der anonyme Verfasser eines Grazer Predigtbuchs haben seine Predigten benützt[1]. Sie haben von seinem Vorbild gelernt und seine Gedanken wiederholt. Fortgeklungen aber haben die Töne, die er zuerst anschlug, bis zum Ausgang des Mittelalters.

Berthold war der größte, aber nicht der einzige Volksprediger des dreizehnten Jahrhunderts. Man kann ihm den namenlosen Alamannen an die Seite stellen, den man als den Schwarzwälder Prediger zu bezeichnen pflegt. Zwar stand er ihm nicht gleich: esgebrach ihm an Selbständigkeit, er benützte eine fremde Vorlage, die Sermone Konrads von Braunschweig. Aber in der Weise seiner Predigten berührte er sich mit Berthold. Denn wie dieser legte er allen Nachdruck auf die Beziehung zum Leben. So wurde unter seiner Hand der von Konrad dargebotene Stoff erst lebendig[2].

Daß sich die im Kloster gehaltene Predigt von der Volkspredigt vielfach unterschied, ist leicht verständlich. Hier sprach der Redner zwar nicht ausschließlich vor Mönchen; denn den Laien wurde der Zugang nicht verwehrt. Aber er war sicher, an den anwesenden Mönchen oder Nonnen, an den Beginen, die sich zu ihnen gesellten, und an anderen religiös angeregten Männern oder Frauen, die niemals fehlten, Hörer zu finden, die theologischen Gedanken größere Empfänglichkeit entgegen brachten, als die Besucher der Pfarrpredigt. Noch mehr war das der Fall bei den sogenannten Kollationen, den erbaulichen Verlesungen, die in den Klöstern nach der Mahlzeit üblich waren. In diesen vor einem theologisch gebildeten Kreise gehaltenen Vorträgen verschwand die Grenze zwischen der erbaulichen Rede und der lehrhaften Erörterung[3].

---

[1] Über Ludovicus s. Franz S. 49 ff. Er schrieb seine Predigten gegen Ende des 13. Jahrh's, S. 53. Berthold wird als eximius predicator frater de Reynsborc zitiert und fleißig benützt, S. 55. Über den Greculus, Franz S. 107 ff. Die Persönlichkeit des Predigers ist nicht festzustellen; doch ist sicher, daß er Minorit u. Deutscher war, S. 114 f. Die Predigten sind kurz nach 1300 verfaßt, S. 114; die Abhängigkeit von Berthold S. 147. Über das Grazer Predigtbuch, Schönbach a. a. O.; über die Benützung Bertholds, S. 12 ff. Die Sammlung gehört in die Jahre 1310—1320. Über den Einfluß Bertholds vgl. auch Wackernagel S. 375.

[2] Deutsche Predigten des 13. Jhrh.'s, herausgegeb. v. F. K. Grieshaber, Stuttgart 1844 u. 1846. Daß die sermones de tempore Konrads zugrunde gelegt sind, hat Franz S. 40 ff. bewiesen. Da Konrad 1279 starb, können die deutschen Predigten noch dem 13. Jahrh. angehören. Über andere Volkspredigten dieser Zeit, s. Rieger bei Wackernagel S. 375 f.

[3] Eckharts Reden d. Untersch. sind aus Kollationen erwachsen, S. 543.

Dem entspricht, daß sich in den Klosterpredigten der Einfluß der Theologie stärker zeigt, als in den Volkspredigten. In der Theologie aber hatte, wie wir sahen, der Dominikanerorden die Wendung zur Mystik in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts vollzogen. Man bemerkt die Wirkung alsbald in den Klosterpredigten. Sie dienen der Verbreitung mystischer Gedanken. Wie hätte es anders sein sollen? Für die Bilder des Hohenlieds in ihrer Übertragung auf die Gemeinschaft der Seele mit Gott war das Kloster, besonders das Nonnenkloster, der empfänglichste Boden. Wie die Predigten Bertholds, so wurden auch die Klosterpredigten von Hörern oder Hörerinnen nachgeschrieben, nicht selten in wenig befriedigenden Auszügen. Das einmal gesprochene Wort sollte dauernd der Erbauung dienen.

Wenn es richtig ist, daß die weitverbreiteten Predigten aus St. Georgen ein Niederschlag Bertholdischer Klosterpredigten sind [1], dann sind sie das lehrreichste Beispiel dafür, wie der große Prediger das, was er sagte, seinem Hörerkreis anzupassen wußte. Denn in diesen Predigten tritt die Hinneigung zu den Gedanken der Mystik viel stärker hervor, als in den Reden, die Berthold als Rusticanus hielt. Hier hört man nicht nur von den tätigen Tugenden, sondern auch von der „Andacht", die sich sehnt, daß Gott sich in die Seele ergieße mit Freude und Süßigkeit [2]. Das Ziel des andächtigen Lebens ist, daß der Mensch die auswendigen Dinge gar vergesse, aber inwendig Gott schaue und mit ihm glücklich sei [3]. Mit Vorliebe schließt sich Berthold in diesen Reden an Gedanken Augustins und Bernhards an; nirgends dagegen folgt er den Bahnen der neuplatonischen Mystik [4].

Doch die einflußreichsten Klosterprediger waren nicht Minoriten, sondern Dominikaner.

Hier steht Eckhart an der Spitze [5]. Er hat die Gedanken über

---

[1] S. Rieder in seiner Ausgabe S. XXI ff.

[2] 6 S. 20, 15. Eigentümlich ist, wie der Begriff Kontemplation wechselt. S. 20, 9 heißt es: Du ander jungfrow haißet Contemplieren. Du setzet trahta fur die si contemplieret und gedenkt, wie si mit den tugenden wurken wil und wi si ain ieglich tugend bringe zu tugentlichen werken. Dagegen S. 33, 5: Contemplieren daz ist also daz der mentsche sol nach Gotte kriegend gedenken.

[3] 6 S. 20, 37; vgl. bes. 41 S. 128 ff. Von der gaischlichen verzukung des mentschen; auch 60 S. 260 ff.

[4] Vgl. z. B. 59 S. 258 über die Anschauung Gottes.

[5] Unbedingt echt sind von den Predigten: 21, 22, 40, 54, 65, 84, 100, vgl. Spamer und Pahncke. Doch glaube ich auch die übrigen, deren Zu-

Gott und die Seele, die ihn erfüllten, auch in seinen Predigten und Kollationen vorgetragen. Je wichtiger sie ihm waren, um so weniger konnte er von ihnen schweigen. Wer diese Predigt verstanden hat, sagte er einmal, dem gönn' ich's wohl. Wäre niemand hier gewesen, ich hätte sie diesem Stocke predigen müssen[1]. Daß er nicht von allen verstanden wurde und verstanden werden konnte[2], darüber täuschte er sich nicht. Aber diese Erfahrung machte ihn nicht irre. Auch sprach er nicht vergeblich. Er hat bei nicht wenigen Verständnis gefunden.

So abstrakt der Gedankengehalt seiner Predigten war, so verlor er den praktischen Zweck der geistlichen Rede doch nicht aus den Augen. Auch er wollte nicht nur belehren, sondern auf die Persönlichkeit wirken. Er wollte erbauen, indem er die Seele dahin führte, daß sie innerlich arm werde, damit sie mit Gott eins werden könne[3]. Nicht Lohn, nicht Glück, nicht Heiligkeit, nicht Seligkeit, nicht Himmelreich soll sie suchen, sondern bloß Gott[4]. Und er wollte bessern. Die mancherlei Gefahren, die gerade das fromme Leben für die innere Wahrhaftigkeit mit sich brachte, haben wenige so klar erkannt wie er[5]. Seine Predigten sollten helfen, sie zu überwinden. Dagegen nahm er darauf kaum Rücksicht, daß den verschiedenen Menschen verschiedene Belehrung nötig ist. Er sprach nur für Gleichgestimmte. Und durchweg vermied er, auf das Leben, wie es sich in der Welt, draußen vor der Klosterpforte, abspielte, seine Aufmerksamkeit zu richten. Für die Not und den Jammer, auch für die Sünden und Schwächen, die dort heimisch sind, hatte er kein Wort. Dies lag unterhalb seines Blickes.

In bezug auf die Form war Eckhart ganz unbefangen. Manche seiner Reden erinnern in ihrer losen Weise an die alten Homilien; andere sind mehr oder weniger genau disponiert. Hier war offenbar die Eingebung des Moments für ihn entscheidend.

---

sammengehörigkeit Pahncke dargetan hat, benützen zu dürfen. In den obengenannten tritt das theologische Element stark in den Vordergrund.

[1] Pred. 56 S. 181, 19. [2] Pred. 66 S. 209, 29; vgl. 54 S. 175, 1.

[3] Pred. 22 S. 91: Swenne ich predien, so pflige ich ze sprechende von abgescheidenheit unt daz der mensche lidig werde sin selbes und aller dinge. Zum anderen male, daz man wider in gebildet werde in daz einveltige guot, daz got ist.

[4] Predigt 65 S. 202, 25 ff.: Wer sint, die got erent? . . die niht suochent weder unter sich noch über sich noch nebent sich, die niht enmeinent noch guot noch ere noch gemach noch lust noch innekeit noch heilekeit noch lon noch himelriche . . die erent got eigentliche.

[5] Vgl. Pred. 40 S. 135, 7 ff.; 65 S. 202, 29 f.

Seine Predigten haben den Einfluß seiner Gedanken auf die nächsten Generationen gesichert. Denn sie wirkten schulbildend. Nicht wenige jüngere Dominikaner, aber auch Mitglieder anderer Orden schlossen sich in ihrer Predigtweise enge an sein Vorbild an[1]. Am bemerkenswertesten ist, daß auch ein Angehöriger eines der älteren Orden, der Cisterzienser Nikolaus von Landau, seine und seiner Schüler Predigten benützt hat. Er verwertete nicht nur seine Gedanken, sondern, ohne den Namen des Verurteilten zu nennen, fügte er zahlreiche von ihm übernommene Stellen als Worte eines Meisters oder Lehrers seinen eigenen Predigten ein[2].

Andere hielten sich selbständiger, wenn sie sich auch im allgemeinen in derselben Richtung bewegten wie Eckhart. Das wird man von Dietrich von Freiberg vermuten dürfen[3] und das gilt sicher von Nikolaus von Straßburg und besonders von Tauler.

Auch bei Nikolaus[4] nahm das theologische Element einen ziemlich breiten Raum ein. Verleugnete er dabei seine Hinneigung zu mystischen Anschauungen nicht, so war seine Mystik doch überwiegend praktisch gerichtet. Gold sehen, sagt er einmal, ist nicht Gold besitzen. Wäre aber das Gold so stofflos und so fein und mit mir in meinen Augen so vereint, daß es sich selber in meinen Augen sähe, dann wäre das Gold mein und dann wäre Gold sehen, Gold besitzen. Also liegt unser Besitzen des ewigen Lebens daran, daß wir Gott sehen, wie er mit uns vereinigt ist und wir mit ihm[5].

Nikolaus wurde weit überragt von Johann Tauler[6]. Stets wird

---

[1] Die Oxforder Handschrift, aus der Sievers 20 Predigten Eckharts mitgeteilt hat, enthält außer ihnen 33 Predigten von elf Verfassern. Es sind Florentius von Utrecht, der Lesemeister; Meister Hane, der Karmelit; Johann Franke; Thomas von Apolda; Eckart Rube, Dom. Lesemeister; Bruder Erbe, Dom. Lesemeister; Gisilher von Slatheim, Lektor; Hermann von Loveia, Lektor; Albrecht von Trifurt, Lesemeister; Helwich von Germar; ein Barfüßer Lesemeister. Sievers urteilt: „Sie schließen sich in ihrer ganzen Darstellung eng an Eckart an und sind, wenn nicht alle doch großenteils als unmittelbare Schüler dieses letzteren zu betrachten", ZdA. XV S. 437, vgl. die von Pfeiffer herausgeg. Predigten u. Sprüche VIII S. 209 ff. Über einige dieser jüngeren Prediger hat Preger II S. 143 ff. gehandelt.

[2] H. Zuchhold, Des Nikolaus von Landau Sermone. Halle 1905. Nikolaus war Mönch im Kloster Otterberg bei Kaiserslautern. Er vollendete den 1. Bd. seiner Predigten am 1. Mai 1341, Zuchhold S. 4.

[3] Vgl. oben S. 269.

[4] 13 Predigten bei Pfeiffer I S. 259 ff., vgl. über ihn oben S. 261 u. 295.

[5] Pred. 9 S. 286.

[6] Ich zitiere nach dem Baseler Druck v. 1521. Übersetzung in die jetzige Schriftsprache, Frankfurt 1826, neue Bearbeitung v. J. Hamberger

man seinen Namen nennen, wenn man den Prediger namhaft machen will, der neben Berthold für die Blütezeit der deutschen Predigt in der zweiten Hälfte des Mittelalters die größte Bedeutung hat.

Aber wir wissen von seiner Entwickelung so wenig als von der Bertholds. Er war, wie es scheint, noch ein Jüngling, als er in das Predigerkloster seiner Vaterstadt Straßburg eintrat. Was ihn, den Sohn eines wohlhabenden Mannes[1], zum Anschluß an den Orden bewog, können wir kaum vermuten. Vollends was der junge Mönch im Kloster innerlich durchlebte, ist uns verborgen. Nur gelegentliche Äußerungen lassen uns ahnen, daß auch dieser gleichgestimmte Mann Stürme zu bestehen hatte, ehe er zur Ruhe kam, und daß ihm die bittere Erfahrung nicht erspart blieb, daß Autoritäten, auf die er sich eine Zeitlang stützte, sich als trügerisch erwiesen[2]. Auch seinen Studiengang können wir nicht so weit verfolgen, daß uns die Einwirkungen, die für die Bildung seiner Gesinnung und seiner Anschauungen entscheidend waren, ganz durchsichtig wären. Zeichnete er gelegentlich das Tun der Gelehrten nicht ohne leise Ironie[3], so hat er doch die Wissenschaft als solche nicht gering geschätzt. Aber man wird nicht sagen können, daß sie von beherrschender Bedeutung für sein geistiges Leben war. Als Dominikaner wurde er an der Theologie des Thomas geschult. Seine Predigten zeigen, daß sie nachhaltig auf ihn gewirkt hat. Aber tieferen Eindruck auf ihn machten die Gedanken Eckharts: sie bestimmten die Richtung seiner Frömmigkeit[4]. Im Sinne Eckharts hat er lange Jahre in seiner Vaterstadt und in Basel, vielleicht auch in Köln gewirkt, bei den Frommen weithin angesehen als „unser lieber getreuer Vater, der Tauler“[5].

Den Einfluß Eckharts bemerkt man in Taulers Predigten überall: von ihm stammt der Hauptgedanke, den er seinen Hörern un-

---

1864. K. Schmidt, Joh. Tauler von Straßburg, Hamb. 1841; F. Böhringer, Die Kirche Christi u. ihre Zeugen XVII., Stuttg. 1878; W. Preger, Mystik III., Leipz. 1893; H. Denifle, Taulers Bekehrung, Straßb. 1879; ders. Nachfolge des armen Lebens Christi, München 1877; F. Cohrs, P. RE. XIX S. 451 ff.

[1] Pred. am 19. Sonnt. nach Trin. Bl. 120b.

[2] A. a. O. Bl. 120a unten.

[3] Kirchweih, 2. Pred. Bl. 135a: Die meyster von Pariß lesen mit fleiß die bücher vnd keren die bletter umb. Das ist vast guot; aber disse menschenn lesen das ware lebendig buoch.

[4] Er zitiert auch Proklus, Dreif. Fest 2. Pred. Bl. 60a; 13. Sonnt. nach Trin., 2. Pred. Bl. 104b; Joh. Geb. 2. Pred. Bl. 140b u. ö.

[5] Vgl. das Urteil der Christine Ebner, Lochner S. 34: Daß der Gott der liebst Mensch wär, deren er auf Erdreich einen hätt.

ermüdlich einprägte, daß Gott in der Seele geboren werden müsse. Auch die Vorstellungen vom Wesen, vom Seelengrund u. a. sind von Eckhart übernommen. Man kann kaum eine seiner Reden lesen, ohne auf Eckhartisches Gut zu stoßen. Und doch kann man nicht sagen, daß das, was man bei Tauler liest, ein reiner Widerklang der Gedanken des älteren Theologen ist. Gewiß sprach er manchen Satz aus, den Eckhart ebenso hätte sprechen können. Wie jener liebte er es, den Gedanken des Einswerdens mit Gott bis in seine letzten Folgerungen zu treiben, so daß das Einswerden in das Einssein umschlägt[1]. Aber er verfuhr dabei nicht so unbekümmert wie sein Lehrer: die Eckhartischen Gedanken sind bei ihm etwas abgestumpft. Er hatte ein Gefühl davon, daß sie an die Grenze rührten, wo der Gegensatz gegen das Christentum, das er verkündigen wollte, beginnt. Deshalb der große Nachdruck, mit dem er sich gegen die pantheistische Verwischung des Unterschieds zwischen Gott und der Kreatur verwahrte[2]. Auch an anderen Punkten bog er den Sinn der Eckhartischen Wendungen um. Sich selbst vernichten, wird zur Bereitwilligkeit, alles zu leiden, was Gott verhängt in dieser Zeit und in Ewigkeit[3]. Und das Einswerden mit Gott ist nicht das Untergehen in dem bestimmungslosen Sein, sondern es bedeutet, daß der Mensch nichts meine als Gottes Lob und Ehre, daß allein sein wohlgefälliger Wille in ihm und durch ihn vollbracht werde und in allen Kreaturen[4]. Es ist verständlich, daß Tauler die Bedeutung Christi und seines Werkes stärker betonte[5] als Eckhart, daß er auch der Tatsache der Sünde eher gerecht wurde als jener[6].

---

[1] Am Samstag vor der Palmwoche Bl. 26b: Die vernunfft der menschen, durch die alle creatur wider in iren ursprung söllen fließen. 1. Pr. z. Dreif. Fest Bl. 59a: In disem lautern versinken wirt verloren alles gleich und ungleich. Wann in disem abgrund verlürt der lauter geist sich selber und weiß da weder von got noch von im selber noch von gleich noch von ungleich. wann der geist ist da warlich versunken in gottes einigkeit und da hat er verloren allen unterscheid. 3. Pr. am 3. Sonnt. nach Trin. Bl. 79b, 80a. 2. Pred. an Joh. Geb. Bl. 140a.

[2] 3. Pr. z. Fronleichn. Bl. 67a: Diß nemen die unverstendigen menschen fleischlich und sprechen sy solten verwandelt werden in götlich natur, und das ist zumal falsch und böß ketzerey. 1. Pred. z. 1. Sonnt. in d. Fasten Bl. 179b.

[3] 1. Sonntag in d. Fast. 1. Pred. Bl. 180a.

[4] Pred. an Sept. Bl. 19b. 1. Pred. an Invok. Bl. 180b.

[5] Freitag nach Invokavit Bl. 22a; 2. Pred. an Pfingst. Bl. 51b; 12. Sonnt. nach Trin. Bl. 100a u. ö.

[6] Am Dienstag in d. Palmwoche Bl. 31b; 2. Pred. am 3. Sonnt. nach Trin. Bl. 76bf.; an St. Cordule Bl. 122b u. ö.

Auch Taulers Predigten waren Klosterpredigten[1]. Er hatte nicht wie Berthold die bunten Verhältnisse des bürgerlichen Lebens vor Augen, mit der Fülle ihrer Beschwerden und Versuchungen und mit der ganzen Unschönheit des sündlichen, eigensüchtigen, gemeinen Treibens. Sein Blick richtete sich wie der Eckharts fast ausschließlich auf die Verschiedenheit der seelischen Zustände. Aber auch da fand er zu raten und zurecht zu weisen genug[2]. Nur waren die Gefahren, die hier drohten, andere als dort: Lauheit, Gewohnheitsfrömmigkeit, das Herabsinken dazu, daß der Fromme das Geistliche auf ungeistliche Weise treibt, nicht zum mindesten die falsche Mystik[3]. Taulers Bestreben war, seine Hörer aus diesen inneren Stürmen zur „lauteren Gleichheit" zu führen, zu der stillen Sicherheit, die, ohne durch Liebes und Leides aus der Bahn geworfen zu werden, stets im Gleichgewichte bleibt[4].

Man darf glauben, daß er selbst diese Harmonie des inneren Lebens erreicht hatte. Etwas davon fühlt man an seiner Sprache: sie hat nichts Rhetorisches, ich möchte sagen, nichts Lautes. Schlicht und ungekünstelt, aber klar und durchsichtig fließt seine Rede dahin, so anspruchslos wie sein ganzes Wesen. Anspruchslos ist auch der Aufbau seiner Reden. Er hat gelegentlich genau disponiert, aber gewöhnlich ließ er sich gehen. In dieser Hinsicht erinnern seine Predigten wie die Eckharts an die alte Homilie.

Die Klosterpredigten hatten einen viel engeren Hörerkreis als die Missionspredigten Bertholds. Aber sie wurden mit nicht geringerer Dankbarkeit aufgenommen. Ein schönes Zeugnis davon gibt das Lied einer unbekannten Nonne. Es heißt da:

Ich wil uch sagen mere
sprach eine nunne gût,
uns kumment bredegere,
des frauwet sich min mût.
Sie sagent uns gûde wort,

[1] Am Dienstag in d. Palmwoche Bl. 31a u. b; hier die Anrede Liebe Schwestern; 2. Pred. am 3. Sonnt. nach Trin. Bl. 77a; Aschermittwoch Bl. 177a u. ö. Aber die Anwesenheit von Laien ist vorausgesetzt, z. B. 2. Pred. nach Dreikönig Bl. 17a unten; 1. Pred. am 10. Sonnt. nach Trin. Bl. 94b.

[2] Man mag hier an Taulers Lehre von der Armut erinnern, die Denifle dargelegt hat, Einleitung seiner Ausgabe des Buchs von der geistl. Armut S. XVI ff.

[3] An Mar. Himmelfahrt Bl. 142a; an St. Augustinustag Bl. 144b; 2. Pred. an Invokavit Bl. 184a; vgl. S. 355 Anm. 2.

[4] 1. Pred an Trin.Fest Bl. 57b.

sie wûllend uns entslizzen
den hymmelischen hort.
Scheidet abe gar,
nemet godes in uch war,
senkent uch in eynekeit,
so werdent ir es gewar[1].

Die steigende Bedeutung der Predigt seit dem dreizehnten Jahrhundert ist ein Zeugnis für den Aufschwung des geistigen Lebens in unserer Nation. Ihre religiöse Wirkung wird man besonders darin finden dürfen, daß sie das persönliche Moment in der Frömmigkeit verstärkte. Wie Berthold unermüdich die Massen seiner Zuhörer daran erinnerte, daß jeder von ihnen die Verantwortung für sein Denken, Wollen und Tun selbst trage, so wiesen die Klosterprediger immer von neuem auf das eigene Ich hin, das sich zu Gott erheben muß, um ihn zu finden. Im Unterschied hiervon repräsentiert die Verwaltung der Sakramente und Sakramentalien die stehenden Züge im Handeln der mittelalterlichen Kirche. Zugleich wurde durch diese Handlungen die Vorstellung lebendig erhalten, daß das Verhältnis des Menschen zu Gott dinglich vermittelt sei. Auch hier wieder kündigen sich Spannungen an, die man doch noch nicht als solche empfand.

Die liturgischen Formulare für die Taufe, Beichte, Trauung und letzte Ölung sowie für die Menge der Benediktionen und Exorzismen wurden in den seit dem zwölften Jahrhundert in Aufnahme kommenden Ritualien oder Agenden gesammelt[2]. Ich berühre damit ein Gebiet, dessen Erforschung noch im Beginne steht[3]. Doch läßt sich jetzt schon sagen, daß es in dieser Zeit ebensowenig wie für die Messe für die übrigen priesterlichen Handlungen identische Formulare gab. Die Grundlage bildeten wie dort die römischen Ordnungen; aber auch hier führten lokale und provinzielle Gewohnheiten zu einer großen Mannigfaltigkeit der Formen im einzelnen. Sie ist erst dem restaurierten Katholizismus der nachreformatorischen Zeit fremd geworden. Die Kirche des Mittelalters hat sie mit erfreulichem Gleichmut geduldet. Indem sie weder die Gleichheit noch die Verschiedenheit zum Gesetze machte, begnügte sie sich, auf würdigen Vollzug im allgemeinen zu dringen.

[1] Kreb, Meister Dietrich S. 148.

[2] Agenda in diesem Sinne z. B. Mainz 1233 c. 18.

[3] Es fehlt noch an der Publikation der älteren Ritualien. Ich verweise auf Hoeynck; A. Franz, D. Rituale von St. Florian aus d. 12. Jahrh. Freib. 1904; A. Schönfelder, Lit. Bibliothek Paderb. 1904 u. 1906 mit dem Benediktionale v. Meißen 1512, der Agende v. Naumb. 1502, den Ritual-

Das charakterisiert die Vorschriften über die Taufe. Sie sind besonders darauf gerichtet, daß das nachlässige Auftreten der Priester ohne priesterliches Gewand, die Erteilung des Sakraments an einem ungeweihten Ort u. dgl. aufhöre. Eine deutsche Eigentümlichkeit beim Vollzug war die übliche Verlesung von Mc. 10, 13—16[1]. Im übrigen wurde vor allem klare, verständliche Rezitation der Taufformel gefordert[2]. Darauf legte man besonders bei der Nottaufe Gewicht. Sie zu vollziehen war jeder Christ, Mann wie Weib, berechtigt. Natürlich sprach der taufende Laie die Formel in deutscher Sprache[3]. Eigentümlich ist, daß sich eine übereinstimmende Gewohnheit darüber, ob die Taufe durch Untertauchen oder durch Besprengen zu vollziehen sei, nicht gebildet hat. In Köln war nicht nur im dreizehnten Jahrhundert das Untertauchen noch üblich, sondern ebenso fordert die älteste gedruckte Agende, daß das Kind wenigstens einmal zur Darstellung des Begräbnisses und der Auferstehung Christi untergetaucht werde[4]. Ebenso war das Untertauchen im vierzehnten Jahrhundert in Augsburg, im fünfzehnten in Münster üblich. In Meißen und Schwerin kam es noch im sechzehnten neben dem Begießen vor[5]. Da-

---

büchern der ED. Köln c. 1485, der Agende v. Schwerin 1521; R. Stapper, Die älteste Agende des Bist. Münster, Regensb. 1906; A. Kolberg, Die älteste Agende in d. Diözese Ermland, Braunsberg 1903. K. betrachtet den Niederrhein als Heimat dieser Agende und verlegt ihren Ursprung ins 11. Jahrhundert. Gedruckt ist sie 1512 u. 20. Gerbert und Zaccaria bieten so gut wie nichts.

[1] Stapper S. 38. Hier folgte die Ermahnung an die Paten.

[2] Mainz 1233 c. 6 S. 136, wiederholt 1239 (= 1261 c. 4 S. 597); Köln um 1280 c. 4 S. 660; Lüttich 1287 c. 1 S. 685; Mainz 1310 c. 102 S. 204; Würzb. 1329 S. 286.

[3] Mainz 1233 c. 7 S. 136, wiederholt 1239 (= 1261 c. 4 S. 597); Pass. Stat. v. 1260—64 S. 460; Köln um 1280 c. 4 S. 660; Lüttich 1287 c. 4 S. 685; Würzb. 1298 c. 2 S. 25; Trier 1310 c. 114 S. 153; Mainz 1310 c. 102 S. 204. Die Nottaufe wurde im Fall der Genesung des Kindes vom Priester approbiert und durch die Ölsalbung ergänzt. Erwies sich der Vollzug als anfechtbar, so erfolgte eine neue Taufe, aber mit bedingter Formel.

[4] Köln um 1280 c. 4 S. 660: Cum immergit baptizandum in aqua. Ermländ. Agende S. 23; Kölner Ritualbücher S. 90. Die Pass. Statut. v. 1260—64 S. 460 u. Utrecht 1293 c. 6 S. 17 fordern dreimaliges Untertauchen des Hauptes, in Utrecht aber mit der Beschränkung, nisi fuerit debilis vel infirmus vel frigidum tempus.

[5] Augsb. 1309—31 c. 1 Steiner S. 73; Agende des B. Münster S. 40; Benedict eccl. Misn. S. 32: Ter merge in fontem vel super infunde. Schweriner Agenda S. 21: Hic ablue seu merge. Der Satz von Drews: Die Besprengung

gegen wurde es in Lüttich bereits von der Synode von 1287 verboten [1].

Die karolingische Forderung, die die Taufpaten zur Unterweisung der Kinder im christlichen Glauben verpflichtete, ist bis zum Ausgang des Mittelalters nicht vergessen worden. Berthold hat sie seinen Hörern sehr nachdrücklich vorgehalten [2]. Die Erinnerung an diese Pflicht bildet in der Kölner Agende um 1485 einen Bestandteil der Taufliturgie; ebenso in der Ermländer, Naumburger und Schweriner aus dem Anfang des sechzehnten Jahrhunderts [3]. In dieser Pflicht hatte das Pateninstitut seine innere Berechtigung [4].

Konfirmation und Kommunion des neugetauften Kindes kamen während des ganzen Mittelalters noch vor [5]. Erst sehr spät sind diese Überreste aus frühester Zeit verschwunden.

---

des Kopfs wird erst seit dem 13. Jahrh. der allgemein giltige Gebrauch, P.RE. XIX S. 432, 17, ist hiernach für Deutschland unrichtig.

[1] C. 2 S. 685. [2] Pfeiffer I S. 44, 4ff.

[3] Auch hier hat Drews S. 449, 36 das Fortleben der frühmittelalterlichen Sitten unterschätzt; vgl. Konst. Statut. v. 1398—1406, DA. von Schwaben XXII S. 95: Ut quilibet sciat symbolum et orationem dom.; nam si hoc nescirent, prohiberentur a susceptione parvulorum de sacro fonte; Kölner Ritualb. c. 1485 S. 89: Et committat patrinis quod informent baptisandum de fide et oratione dominica; Naumb. Ag. v. 1502 S. 52: Tunc dic ad patrinum quod informet puerum P. N., Ave Mar. et symb. ap , si necessitas erit quod parentes pueri obirent, antequam veniret ad annos discretionis. In testimonium illius patrinus similiter et presbyter orent P. N., A. M. et S. a. Schweriner Agende S. 16: Sacerdos oret cum circumstantibus in vulgari . . P. N., A. M., et Credo in Deum. Quibus finitis dicit patrinis, ut cum infans ad annos discretionis pervenerit, eum in oratione dom., symbolo et fide informent. Ermländer Agende v. 1512 S. 21; Münster. Agende v. 1592 S. 39 Anm. 2. Dazu vgl. man Liber spec. grat. III, 13 S. 211: Sicut commatres instruunt filias suas spirituales. Es ist vielleicht nicht überflüssig zu bemerken, daß auch am Ende des MA. die deutsche Sprache bei den Tauffragen nicht verschwunden war, Köln. Rit.Bücher S. 88 u. 90, Schweriner Agende S. 20.

[4] In bezug auf die zulässige Zahl der Paten bestand keine feste Gewohnheit; nur darin war man einig, daß sie propter matrimonii impedimenta mäßig sein sollte. Mainz 1233 c. 8 S. 136: höchstens drei, wiederholt 1239 (= 1261 c. 4 S. 597); ebenso Basel 1297, Trouill. II S. 658 Nr. 506. Köln um 1280 c. 5 S. 661: zwei oder drei; Mainz 1310 c. 118 S. 207: ein einziger; ebenso Eichst. 1354 S. 373. Naumburg 1350 S. 357: der Adel ist in der Zahl der Taufpaten nicht beschränkt.

[5] Rituale von St. Florian S. 69, 38: Et vestimentis suis infans vestiatur. Si episcopus adest, confirmet eum crismate et postea communicare debet. Et si episcopus non affuerit, communicetur a presbitero his verbis:

Man kann nicht vermuten, daß die Taufe bei einem irgend bedeutenden Bruchteil der Geborenen unterlassen wurde: die Pfarreien waren übersichtliche Größen. Dagegen ist es sicher, daß viele nicht zur Firmung kamen, obgleich der Empfang des Sakraments vom siebten Jahr an zulässig war. Der Grund lag in den äußeren Schwierigkeiten[1]. Es ist verständlich, daß einzelne Priester eine Abhilfe suchten, indem sie die Firmung selbst vollzogen[2]. Aber das widersprach zu sehr dem kirchlichen Dogma, als daß es hätte geduldet werden können. Es blieb also nichts übrig, als der Appell an die Gewissenhaftigkeit der Eltern und der Firmlinge selbst[3]. Diese Schwierigkeiten erklären zugleich die Einführung des Pateninstituts bei der Firmung. Die Paten waren hier nicht wie bei der Taufe Vertreter des Kindes, sie waren Zeugen im eigentlichen Sinn des Worts[4].

Für die sittliche Einwirkung des Pfarrers auf die Laien war nach wie vor neben der Predigt die Beichte die wichtigste Einrichtung[5]. Dadurch, daß die 4. Lateransynode ihre regelmäßige

---

Corpus d. n. J. Ch. custodiat te in vitam eternam. Et si in pascha baptizantur, VII dies procedant et communicent. Agende v. Münster S. 40. Hier ist die Spendeformel Corpus et sanguis d. n. J. Ch. custodiat te in vitam eternam. Auch Honorius kennt die Kinderkommunion; z. Ps. 1 S. 279 A: Quem ordinem ecclesia in baptizandis servat: quos primum docet diabolo . . renuntiare, deinde in Ptrem etc. credere, post haec de corpore Christi edere, und die 8 Tage nach der Taufe erfolgende confirmatio, Gemm. an. III, 113 S. 673. Rietschels Zweifel, ob die Kinderkommunion für Deutschland nach dem 12. Jahrh. noch nachgewiesen werden kann, P. RE. X S. 290, 37, ist also unberechtigt. Sie kam noch im 16. vor, s. Stapper S. 90, nach der Schleswiger Agende v. 1512. Aber richtig ist, daß die Verständigen gegen frühzeitige Kommunion Bedenken hegten: daß Heinrich von Rothenburg Christine Ebner die Hostie reichte, als sie 10 Jahre alt war, war ungewöhnlich, vgl. Lochner, Leben u. Gesichte der Christina Ebnerin S. 9.

[1] S. oben S. 154 Anm. 1.

[2] Würzb. 1330 c. 2 S. 311. Es geschah in Todesgefahr; die Berechtigung entnahm man der Sitte.

[3] Köln um 1280 c. 5. S. 661; St. Pölten 1284 c. 19 S. 676; Lüttich 1287 c. 3 S. 686; Trier 1310 c. 115 S. 153; Konstanz 1327 c. 4 S. 268, hier 15 Jahre als der ordentliche Termin.

[4] Das zeigt das eben angeführte Kap. v. Trier: non plures unum confirmandum aut unus plures confirmandos praesentet, ne oblivio ex diuturnitate temporis vel personarum multiplicitate proveniens peccati occasionem inducat; vgl. Konst. 1463 S. 456; Berthold 21, Pfeiffer I S. 314, 30. Hier die Bemerkung, daß diese Art geistlicher Sippe hie ze lande, d. h. doch wohl: in Baiern, nicht sei.

[5] Vgl. Bd. IV S. 45 f. u. S. 904 ff.

Ablegung für eine allgemeine und unerläßliche Christenpflicht erklärt hatte[1], gewann sie noch an Bedeutung. In der deutschen Kirche wurde sie ungemein hochgeschätzt. Die Forderung der Lateransynode schien nicht zu genügen: man wünschte möglichst häufige Wiederholung. Beichten sollte, wenn es sich machen ließ, der Priester, so oft er die Messe las[2], jeder Christ[3], besonders der Kranke, ehe er das Abendmahl empfing[4], der Firmling vor der Konfirmation[5], und der Ordinand vor dem Empfang der Weihe[6]. Das waren nicht nur Vorschriften. Als Heinrich von Nördlingen nach Basel kam, war er erstaunt über den Zudrang: das beste Volk, das in Basel ist, schreibt er an Margareta Ebner, das beichtet mir gern, könnte ich sie nur hören[7].

Man betrachtete die Beichte zunächst unter dem Gesichtspunkte der Seelsorge. Das zeigen die zahlreichen Anweisungen für die Beichtiger, die Bischöfe und Synoden erließen[8]. Die mittelalter-

---

[1] C. 21. Von deutschen Synodalbeschlüssen, vgl. Fritzlar 1244 (= 1261 c. 26 S. 603): In initio quadragesimae. Köln um 1280 c. 8 S. 666: Salten: in anno semel, wiederholt Münster nach 1282 c. 17 S. 650; St. Pölten 1284 c. 19 S. 676; Aschaff. 1292 c. 11 S. 11: Ad minus semel in anno; Würzb. 1298 c. 21 S. 31; Mainz 1310 c. 148 S. 221; Straßb. 1310 c. 4 S. 96. Aber Kremsier 1318 c. 4 S. 270: Beichte an Weihnachten, Ostern u. Pfingsten. Die Bedeutung der offenen Schuld wurde auf die Lösung der läßlichen Sünden beschränkt, Pass. Statut v. 1260—64 S. 461.

[2] Köln um 1280 c. 7 S. 662, wiederholt Münster nach 1282 S. 646 „si commode fieri potest".

[3] Trier um 1275 c. 3 S. 527: Prius contriti et pure confessi; Köln um 1280 c. 7 S. 663, wiederholt Münster nach 1282 c. 13 S. 648: Ieiuni, devoti et confessi accedant. Konstanz 1398—1406: Nulli eukaristia ministretur nisi confesso, DA. v. Schwaben XXII S. 94. Beichte vor dem Abendmahl auch bei Mechthild v. Magdeburg, II, 4 S. 32; vgl. Lib. spec. grat. II, 14 S. 147, wo das desiderium confessionis als Ersatz für die wirkliche Beichte gilt u. Gertr. Legat. IV, 7 S. 320f., wo ungebeichtet zu kommunizieren gelobt wird bei Verhinderung des Beichtigers.

[4] Mainz 1239 (= 1261 c. 7 S. 597); Fritzlar 1244 c. 4 S. 572; Köln um 1280 c. 7 S. 663, wiederholt Münster nach 1282 c. 11 S. 647; Lüttich 1287 c. 5, 33 S. 691; Mainz 1310 c. 143 S. 219. Bemerkenswert ist, daß Trier 1310 c. 116 S. 154 für den Fall der Todesgefahr die Beichte an einen Laien zuläßt: quo casu posset catholico laico confiteri; vgl. unten S. 365.

[5] Köln um 1280 c. 5 S. 661 (wenn sie mindestens zehnjährig sind); Lüttich 1287 c. 3 S. 686, mindestens zwölfjährig; Trier 1310 c. 115 S. 153 (si adultus sit).

[6] S. oben S. 319.

[7] Bf 32 S. 217.

[8] Man findet sie seit Mainz 1233 c. 10—15 S. 136 überall; am eingehendsten sind Köln um 1280 c. 8 S. 664f., Würzb. 1298 c. 21 S. 32f., Trier 1310 c. 116ff. S. 153ff. Vgl. auch die 8. Pred. Bertholds I S. 110ff.

liche Kirche hat sich nie darüber getäuscht, daß das Fragen und Forschen nach einzelnen Sünden ein gefährliches Mittel ist, um dem Sünder zu helfen. Aber seitdem sie das Bekenntnis vor dem Priester als gleichwesentlich neben die Reue gestellt hatte, konnte sie nicht darauf verzichten, die Sünden im einzelnen zu erforschen. Das einzig mögliche Schutzmittel war der Versuch, durch verständige Zurückhaltung die Gefahr, die man erkannte, zu umgehen. Deshalb wurden die Priester angewiesen, nur dann zu fragen, wenn ihnen das Bekenntnis des Beichtenden ungenügend erschien, und wurde ihnen zur Pflicht gemacht, sich auf das Notwendige, die Erforschung der Todsünden, zu beschränken. Um einen Anknüpfungspunkt zu finden, sollten sie mit einer Erörterung dieser Sünden beginnen, oder von den zehn Geboten, den fünf Sinnen, dem Stand und Beruf des Beichtenden ausgehen[1]. Ebensowenig wurde vergessen, daß, wenn der Priester einem Reuigen gegenübersteht, seine Aufgabe ist, ihn aufzurichten und dem angefochtenen Gewissen Trost zu gewähren[2].

Trotz dem allen aber vermochte die Kirche nicht, der Beichte den religiösen Charakter zu erhalten. Schon dadurch, daß die Beichte seit 1215 die Erfüllung eines positiven Gebots der Kirche war, wurde sie zu einem Rechtsakt: die Handlung als solche, nicht die Gesinnung, war entscheidend. Das Bekenntnis der Sünde, wie die Übernahme der Buße, waren nicht mehr freie Handlungen, sondern Erfüllung einer rechtlichen Pflicht, die nötigenfalls erzwungen wurde. Durch die üble Verbindung der Strafzumessung mit der Sündenvergebung wurde vollends der religiöse Charakter der Handlung geschädigt[3]. Der Priester handelte nicht als der

---

[1] Andere Anstöße sollten dadurch vermieden werden, daß der Priester verpflichtet war, die Beichte an einem communis et apertus locus zu hören. Einen Beichtstuhl im jetzigen Sinn finde ich nirgends erwähnt. Er scheint dem MA. fremd gewesen zu sein. Die von Stapper erwähnten Beichtstühle S. 126 sind das Gegenteil der jetzigen; denn sie sind offen.

[2] Vgl. bes. Würzb. 1298 c. 21 S. 32: Frater, dominus non vult mortem peccatoris etc., quod hodie in te declaratur, quoniam non vult te occidere in peccato tuo . . Ego memetipsum constituo subportatorem et oratorem peccatorum tuorum etc. Die Absolutionsformel Ego te absolvo hat sich nur sehr allmählich durchgesetzt. In Augsburg wurde sie erst 1355, c. 2 S. 74, in Salzburg vollends erst 1490 allgemein vorgeschrieben, c. 6 S. 575: Volumus omnes confessores absolvendo uti ad minus illis verbis: Ego absolvo te a peccatis tuis et restituo te sacramentis ecclesie in nomine etc. Vgl. Agende von Münster S. 77.

[3] Vgl. Würzb. S. 34: Auf das Ja nach der Frage: Proponis de cetero non redire — zu den Sündern — spricht der Priester: Dominus transferat

Verkündiger des Evangeliums, sondern als der Richter. Daß auf diese Weise die Seelsorge fast völlig im Rechte unterging, dafür bieten die seit dem Beginn des dreizehnten Jahrhunderts entstehenden Summae confessorum den Beweis[1]. Denn ihnen liegt der Gedanke zugrunde, daß der Priester in der Verwaltung des Bußsakraments die Verstöße gegen die kirchliche Rechtsordnung bestraft, die ihm der Sünder in der Beichte bekannt hat. Sie geben Anleitung dazu, daß der Priester als Richter nach dem verfährt, was Rechtens ist. Das für die Zukunft maßgebende Werk verfaßte nach dem Vorgang des Engländers Robert von Flamesbury[2] und des deutschen Bettelmönches Konrad[3] Raimund von Pennaforte vor der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts[4]. Auf seiner Arbeit beruhte die etwas jüngere Summa des Predigermönchs Johann von Freiburg[5]. Sie wurde in Deutschland am meisten benützt. Ihr Leserkreis wurde noch dadurch erweitert, daß ein Ordensbruder Johanns, namens Berthold, einen deutschen Auszug aus ihr bearbeitete[6]. Die Summae confessorum waren für die Priester bestimmt. Zur Unterweisung der Laien kamen seit dem Ausgang des dreizehnten Jahrhunderts die sogenannten Beichtspiegel in Gebrauch: Formulare für die Ablegung der Beichte, an denen der Beichtende lernen sollte, was er zu sagen hatte[7].

Die Ausbildung der Reservatfälle endlich verstärkte noch den Rechtscharakter der Beichte. Denn sie verwehrte dem Priester, auch wenn er von der Aufrichtigkeit der Reue überzeugt war, den Trost

---

a te peccata tua. Unde tamen poenam temporalem oportet te sustinere aut hic aut in purgatorio. . Pro quolibet peccato deberet tibi imponi septennis poenitentia etc.

[1] Über sie Schulte, Gesch. der Quellen etc. II S. 512 ff. Dietterle, ZKG. XXIV ff. 1903 ff.

[2] Schulte, Roberti Flamesburiensis Summa de matrimonio, Gießen 1868, vgl. I S. 208 ff.

[3] Dietterle XXIV S. 520 ff. Dietterle identifiziert den frater Conradus mit dem Dominikanerprovinzial Konrad von Höxter 1221—1233. Bei der Häufigkeit des Namens Konrad ist die Vermutung aber unsicher.

[4] Schulte II S. 408 ff.; Dietterle XXIV S. 530.

[5] Über ihn oben S. 259 Anm. 6.

[6] Vgl. die angeführte Anmerkung am Schlusse.

[7] Das älteste erhaltene Stück ist das v. Königer, Katholik 1908 4. Heft bekannt gemachte Fragment. Es ist zwischen 1289 und 1348 geschrieben. Den Zweck der Beichtspiegel zeigt der Eingang: Swer niht baz bihten kvnne, der lerne hie, wie er bihten sol vnd gedenke nun dabi zuo gote. Vnd swas er dirre sunden habe getan, die bihte, der er niht hat getan, die verswigen.

der Absolution zu spenden: er war durch das kalte Recht der höheren Instanz gehindert, das zu tun, wozu er von Gottes wegen verpflichtet war. Die päpstlichen Reservatfälle kamen dabei kaum in Betracht. Denn bei ihnen handelte es sich lediglich um Aufhebung der durch gewisse Verbrechen verwirkten Exkommunikation[1]. Dagegen griffen die bischöflichen Reservationen sehr tief in die Beichtpraxis ein. Das frühere Mittelalter kannte sie nicht; sie entwickelten sich erst seit dem zwölften Jahrhundert. Zuerst die Mainzer Synode von 1154 gab den Priestern, die sich der Bestimmung der Pönitenzen nicht gewachsen fühlten, den Rat, die Entscheidung in schwereren Fällen dem Bischof zu überlassen[2]. Dieser Rat wurde 1233 wiederholt, 1244 erhielt er die Form der Vorschrift[3]. Allmählich wurde nun auch bestimmt, welche Fälle als die schwereren dem Bischof vorbehalten seien. Die Zahl derselben erhielt dabei eine immer größere Ausdehnung[4]. Beschieden wurden

[1] Vgl. Hinschius, IV S. 102ff.; V S. 360ff. Hinschius zeigt, daß es sich bis zum Beginn des 13. Jahrh.'s um 6 Fälle handelte: Verletzung von Klerikern, Kirchenraub, Brandstiftung, Verkehr mit vom Papst gebannten Geistlichen, Aufbewahrung gefälschter Bullen, ordnungswidrige Besetzung von Kirchenämtern. Die Zahl wächst im 13. Jahrhundert langsam und steigt im Laufe des 14. Jahrh.'s auf etwas mehr als 30 (S. 365). Was Deutschland anlangt, so war das Verfahren im 13. u. beginnenden 14. Jahrh. nicht ganz übereinstimmend: die Mainzer Syn. v. 1239 (= 1261 c. 8 S. 598) kennt 3 päpstliche Reservatfälle, den 1. u. 3. von Hinschius u. Simonie bei Erlangung der Ordination. Diese Fälle werden wiederholt Fritzlar 1244 c. 4 S. 572; Eichst. um 1295 c. 9 u. Mainz 1310 c. 151 S. 221. Dagegen erwähnt die Syn. zu Trier um 1275 c. 4 S. 528 sechs Fälle, von denen 1—5 sich enge mit den obengenannten berühren, doch ohne sich geradezu mit ihnen zu decken, wogegen der 6. fehlt; an seine Stelle tritt wissentliche Unterstützung eines Exkommunizierten mit Rat oder Tat. Die Münsterische Agende S. 76 nennt: Feriens clericum, falsarius, urens ecclesiam, symon, audens celebrare ligatus. Ganz vereinzelt steht die Äußerung Heinrichs v. Konstanz, daß die Absolution super furtis, usuris, rapinis päpstliches Reservatrecht sei, Huill. Breh. V, 2 S. 1211f.

[2] Mainz 1233 c. 11 S. 136 gehört, wie sich aus den Worten c. 10 „in satisfactionibus iniungendis" ergibt, zu den aus der Synode v. 1154 wiederholten Kapiteln.

[3] 1233: Si suffitiens non sit . . maiora reservet maioribus, 1244 c. 4: Quia casus emergunt, qui dispensationem episcopalem requirunt, ad episcopum habeatur recursus.

[4] 1233: Maiora reservet maioribus sicut homicidia, sacrilegia etc., im ganzen 7 Beispiele; 1244 werden nach der allgemeinen Regel mit utpote, nämlich, 21 Fälle aufgezählt; in Trier um 1275 c. 4 S. 528: 16, in Lüttich 1287 c. 4, 11 S. 687, die Fälle v. 1244 unter Weglassung der 4 letzten; wieder-

die Reservatfälle nicht vom Bischof persönlich, sondern von seinem Pönitentiar. An ihn wurde der Schuldige von seinem Pfarrer gewiesen; er hatte sich durch ein Schreiben des letzteren auszuweisen[1]. Das Ganze zeigt handgreiflich den Untergang der Seelsorge im geistlichen Gericht.

Daß die Kirche die seit dem elften Jahrhundert aufkommende Laienbeichte als zulässig und heilswirksam betrachtete[2], war genau genommen ein Verstoß gegen den Grundsatz, daß die Wirksamkeit der Sakramente an die priesterliche Verwaltung gebunden sei. Die Überzeugung des Volkes, daß wahre Reue stets Vergebung findet[3], durchbrach hier die von dem Dogma gezogenen Schranken.

Neben der Beichte erhielten sich Reste der in der Karolingerzeit erneuerten öffentlichen Bußzucht[4] während des ganzen Mittel-

holt Mainz 1310 c. 152 S. 221; Trier 1310 c. 93 S. 147f. 39 Fälle; vgl. ferner Utrecht 1293 c. 30 S. 18, wo 14 Fälle in einem Memorialvers genannt werden; Würzburg 1298 c. 21 S. 36; Konstanz 1327 c. 3 S. 267 wiederholt die 7 Fälle v. 1233; Utrecht 1343 c. 3 S. 343f. zählt 19; Eichstätt 1354 S. 372f. 16; Augsburg 1355 c. 16 S. 88, 21; Konstanz 1398—1406 mehr als 40, DA. v. Schwaben XXII S. 47 u. 93; Münster 14. Jahrh. die Trierer Fälle v. 1310 u. noch 13 andere, Ag. v. Münster S. 72ff.

[1] Über den Pönitentiar s. oben. Im Würzburgischen kamen Schreiben folgender Form vor: Tales ad vos mittimus, qui nobis talia crimina sunt confessi, in quibus vobis ius competit dispensandi, unde petimus etc. Die Würzb. Synode v. 1298 hat die darin liegende Verletzung des Beichtgeheimnisses mißbilligt, c. 21 S. 31.

[2] Trier 1310 c. 116 S. 154: Si mortis periculum sibi imminet nec habere potest proprium sacerdotem, quo etiam casu posset laico catholico confiteri. Wiederholt in der Agende v. Münster S. 76. Zur Sache vgl. G. Gromer, die Laienbeicht im MA., München 1909. Er hat gezeigt, daß die Laienbeichte seit dem 11. Jahrh. vorkommt, vgl. Thietm. Chron. VIII, 14 S. 201f., u. daß die Anschauungen der Späteren durch die ps. august., dem 11. Jahrh. angehörige Schrift de vera et falsa poenit. (c. 25 Migne 40 S. 1122) bedingt sind. Leitet er die Anerkennung der Laienbeichte ausschließlich daraus ab, daß das Sündenbekenntnis ein Teil der Genugtuung geworden sei, S. 10, so bezweifele ich, ob das richtig ist. Es scheinen mir verschiedene Gedanken zusammengeflossen zu sein. Bei Thietmar bekennt der Herzog Ernst seine Sünden, um sich dadurch die Hilfe, d. h. die Fürbitte seiner Genossen zu sichern. Bei Petrus Lombardus ist der Gedanke entscheidend: fit dignus venia ex sacerdotis desiderio IV, 17 E. Im Hintergrund steht die volkstümliche Überzeugung: Quacunque hora peccator ingemuerit, vita vivet et non morietur.

[3] Vgl. Bd. IV S. 534; Kaiserchron. v. 13063 S. 354: Du hast gotes hulde, swer iemer sine sculde inneclichen geriwet unt der gote darzuo getruwet, die gevordert im got niemer mere.

[4] Vgl. Bd. II S. 249f. Die Summa fratris Conradi erklärt: Species

alters[1]. Der Satz: Wer öffentlich sündigt, hat öffentlich zu büßen, ist in Deutschland nie ganz vergessen worden[2]. Noch in den

penitentie sunt tres: una est publica, alia privata, alia solempnis. Privata imponitur ab illo qui est parochianus vel consensu illius ab alio in occulto . . Publica penitentia est quando peccato publico iniungitur quod qui publice peccat publice penitere debet, et hanc imponere potest quilibet qui ius habet super alium. Solempnis penitentia est quae imponitur ab episcopo tantum s. di. in capite, ZKG. XXIV S. 527 f.

[1] Über die gemeinrechtliche Praxis u. die kanonistische Theorie, Hinschius V S. 111 ff. Die deutschen Verhältnisse sind in mancher Hinsicht eigenartig.

[2] Hinschius sagt S. 112: In den dem 10. und den folgenden Jahrhunderten angehörigen Rechtsquellen findet sich der karol. Satz, daß die . . öffentlich bekannt gewordenen Vergehen mit öffentlicher Buße zu belegen sind, nicht mehr wiederholt. Ähnlich Gottlob, Kreuzablaß S. 263. Aber für Deutschland trifft das nicht zu. Man vgl. z. B. Bremen 1266 c. 18 UB. I S. 365: Quicunque laycus in publico hominem occiderit, publicam agat poenitentiam ad arbitrium sui dioecesani; Lüttich 1287 c. 4, 30 S. 689: Si alicui imponenda est solemnis poenitentia pro crimine publico et peccato vulgarissimo, quod totam villam commoverit, remittendus est ad episcopum, ut in die cinerum eiciatur ab ecclesia et in die coenae recipiatur; Basel 1297 Trouill. II S. 657 f.: Homicide et adulteri et alii facinorosi, qui ad nos de iure vel consuetudine debent remitti, ad nos temporibus debitis remittantur ad sollempnem penitentiam recipiendam; nur in Todesnot können sie durch den Priester rekonziliiert werden. Würzburg 1314 c. 2 S. 246: Quia nonnulli sacerdotes . . in mittendo parochianos suos in coena domini Herbipolim ad nostram praesentiam, sunt per omnia desides et remissi, statuimus et praecipimus eis . ., ut in omnem eventum ipsos parochianos ad diem et locum praetactos transmittere non obmittant. Die Würzb. Stat. v. 1329 Würdtwein, Nova subsid. II S. 305 f. wiederholen die Vorschrift v. 1314. Bonn 1330 c. 11 S. 307: Inhibemus, ne publice poenitentes deinceps alibi quam in nostra dioecesi debitis temporibus ad hoc institutis, se introduci procurent. Alias a suis plebanis pro introductis nullatenus habeantur. Prag 1355 c. 64 S. 403: Prohibemus, ne publice poenitentes alias quam in die coenae domini reconcilientur ecclesiae et eis relaxentur carenae et nisi iidem a suis plebanis testimoniales portent litteras, quod vere sunt poenitentes et quod iam poenitentiam vel eius partem aliquam peregerunt. Konstanz 1398—1406: Generaliter ad nos mitti volumus peccatores pro quolibet enormi peccato vel crimine parrochiam totam scandalizantes DA. v. Schwaben XXII S. 93. Salzburg 1490 c. 43 S. 585: Avisati sunt singuli curati, ut vigore quarumcunque litterarum confessionalium . . non absolvant aliquos in publicis et notoriis criminibus constitutos sed eosdem cum litteris suis clausis ad nos et loci ordinarios seu vicarios et officiales nostros publice in loco, ubi publice deliquerunt, pro qualitate criminum puniendos transmittant. Nach Stapper sind analoge Münsterische Verordnungen noch 1598, 1613, 1666 wiederholt worden, S. 123.

letzten Jahrhunderten vor der Reformation war es Regel, daß Leute, die Sünden begangen hatten, „die das ganze Dorf erregten", in der Karwoche zur bischöflichen Kirche gesandt wurden, um dort vom bischöflichen Pönitentiar am Aschermittwoch aus der Kirche weggwiesen und am Gründonnerstag wieder aufgenommen zu werden. Aber wirkliche Bedeutung hat die solenne Buße, wie man jetzt sagte, damals so wenig gehabt als früher. Die Einrichtung krankte zum Teil infolge der Gleichgiltigkeit der Pfarrer[1], zum Teil infolge der Mängel des Vollzugs und der dadurch hervorgerufenen Geringschätzung der Laien[2]. Der Hauptgrund war ohne Zweifel, daß die Beichte gewissermaßen den Platz besetzt hatte. Auch an die Wirkung des Ablasses ist mit Recht erinnert worden[3]. Reformen in Einzelheiten, die man versuchte[4], vermochten das Ersterbende nicht zu beleben.

Dagegen gewann ein neuer Mißbrauch, der sich an das Bußwesen angeheftet hatte, immer größere Bedeutung, der Ablaß. Denn mochte die Theologie sich noch so vorsichtig über ihn äußern[5], so unterliegt es doch nicht dem mindesten Zweifel, daß das Volk in ihm einfach Vergebung der Sünden sah. Das tat nicht nur die törichte Menge, sondern es geschah auch von solchen, die man zu den religiös Angeregten und Einsichtigen zählen muß[6]. Der Grund lag in der Art und Weise, wie diejenigen, die im Namen der Kirche das Wort führten, die Bedeutung des Ablasses zu erhöhen bemüht waren. Manche mochten im guten Glauben handeln[7]; andere redeten um des Geldes willen. Berthold ist voller

---

[1] Andreas v. Würzb. über seine Pfarrer: Sunt per omnia desides et remissi, s. S. 366 Anm. 2.

[2] So schon die Mainzer Syn. v. 1239 (= 1261 c. 8 am Schluß S. 598): Quia reconciliationis mysterium vilipenditur a plerisque, eo quod ad reconciliationem passim quilibet admittatur, . . praecipimus, ne quisquam . . de cetero admittatur, nisi litteras plebani sui . . exhibeat, continentes, utrum poenitentiam sibi iniunctam vel saltem partem eius peregerit vel utrum vere poenitens videatur. Nec ad reconciliationem recipiantur aliqui nisi vestem et tonsuram habeant solemniter poenitentis; wiederholt 1310 c. 144 S. 220.

[3] Gottlob S. 266. [4] S. die angef. Stellen Mainz 1239 u. Prag 1355.

[5] Vgl. Brieger, P. RE. IX S. 81, 37 ff. Gottlob, Kreuzablaß u. Almosenablaß S. 271 ff.

[6] Gertrud die Gr. versteht indulgentia plurimorum annorum einfach ut per indulgentiam istam a peccatis absolverer. Der Herr selbst erklärt ihr: Habeto plenam remissionem omnium peccatorum et negligentiarum tuarum. Hier wird ihre Seele absque omni macula niveo candore micans. Legat. 3, 11 S. 133.

[7] Vgl. Bertholds Summa Johannis deutsch: Ein Bapst mag aplaß geben

Klagen über das unwürdige Treiben der „Pfennigprediger", dieser allerliebsten Knechte des Teufels[1]. Und was er sagt, wird durch das immer erneuerte, aber wie es scheint, erfolglose Einschreiten der Synoden gegen die Ablaßprediger bestätigt[2]. Die Sache war um so bedenklicher, je leichter es aller Orten war, Ablaß zu erlangen. Die Ablaßbriefe im späteren dreizehnten und im vierzehnten Jahrhundert zählen nicht mehr nach Hunderten, sondern nach Tausenden[3]. Das Wort, daß der Ablaßgebrauch in dieser Zeit ein fortgesetzter Mißbrauch war[4], ist streng, aber es ist wahr.

Der alte Anspruch der Kirche, daß die Gesetzgebung und die Gerichtsbarkeit über die Ehe ihr ausschließlich gebühre, hat in der ersten Hälfte des Mittelalters seine Anerkennung errungen. In der Karolingerzeit war, wie wir bemerkten[5], der Zwiespalt zwischen der nationalen und der kirchlichen Rechtsanschauung noch wirksam. Er glich sich nicht aus; aber die erstere verstummte gegenüber der letzteren. Es war unvermeidlich, nachdem seit Pippin und Karl die Anerkennung des kanonischen Rechts grundsätzlich vollzogen war.

Der Durchführung des kirchlichen Eherechtes diente es, daß

---

aller puß vnd auch pen und schuld. Aplaß der sünde wie vil vnd wie groß die sind vnd alle pein vnd puß die ein mensch schuldig ist zegelten umb die sünd gibt vnd gilt ein bapst für den menschen vnd stürbe der mensch also abgelößter er füre zestund in daz ewig leben on alles fegfewer vnd on alle pein, Dietterle XXVI S. 75.

[1] Pred. 6 I S. 84,3; vgl. 8 S. 117, 6: Du bist ein morder, du verderbest dem almehtigen gote ein michel teil selen. Swenne du uf stest unde vergibest einem alle die sünde die er ie getete umb einen einigen helbelinc oder umb einigen pfenninc, so wänet er, er habe gebüezet, unde wil für baz niht mer büezen. Vgl. 9 S. 132,18 ff.; 25 S. 293,36 ff. Lehrreich ist besonders auch 18 S. 251,10 ff., wo B. die gefühlvollen Predigten der Ablaßhändler geißelt. Er macht ihnen den Vorwurf, sie gäben vor, sie hätten vom Papste Gewalt, daz er dir alle dine sünde abe neme um einigen helbelinc oder einen heller. Und er liuget, daz er da mite ledic si gein gote, Pred. 14 S. 208. Konrad von Braunschweig urteilte ebenso: Questuarii decipiunt homines simplices, quod peccata hominum in inferno se relaxare promittunt, quia neque sacerdos neque episcopus neque papa unum peccatum mortale in inferno solvere possunt, Franz S. 39.

[2] Vgl. z. B. Salzburg 1274 c. 6 S. 641; St. Pölten 1284 c. 4 S. 674; Lüttich 1287 c. 33 S. 719; Mainz 1301 c. 7 S. 96 u. a.

[3] Es ist überflüssig Belege dafür zu geben. Denn den Beweis liefert jedes UB. Das Register z. 2. Bd. der Konstanzer Regesten (1292—1383) verzeichnet z. B. mehr als 350 hierher gehörige Urkunden.

[4] Gottlob S. 270. [5] Vgl. Bd. II S. 227 f.

der Eheabschluß zu einem öffentlichen Akte wurde. Ansätze dazu reichen in die Zeit Karls des Großen zurück[1]. Aus ihnen entwickelte sich die Sitte, die beabsichtigte Ehe in der Kirche öffentlich anzukündigen, das kirchliche Aufgebot. Es ist in der Mainzer Kirchenprovinz bereits von der Synode von 1154 geboten worden[2]. Durch Innocenz III. wurde diese Vorschrift gemeinrechtlich[3]. Seitdem haben zahlreiche Synoden sie wiederholt[4]. Die Proklamation erfolgte an drei Sonn- oder Festtagen in der Messe nach der Verlesung des Evangeliums. Zur Angabe etwaiger Ehehindernisse war jeder, der Kenntnis von solchen hatte, verpflichtet. Die Entscheidung über die Einreden traf nicht der Pfarrer, sondern der Bischof[5].

Was die Eheschließung anlangt[6], so beharrte die mittelalterliche Kirche bei der auf dem römischen Recht beruhenden Anschauung, daß die Ehe durch die Willenserklärung der Verlobten geschlossen wird[7]. Doch forderte sie jetzt, daß der Konsens vor dem Priester und mehreren Zeugen erklärt werde[8]. Sie wollte

---

[1] Vgl. Capit. 34,35 S. 98 v. 802.

[2] Die Syn. v. 1233 wiederholt die Vorschrift der Mainzer Synode v. 1154 c. 17 S. 137; vgl. oben S. 147 Anm. 3.

[3] Lat. Syn. v. 1215 c. 51 S. 1038; die Proklamation erscheint hier mit Recht nicht als neue Einrichtung, sondern als allgemeine Durchführung einer vorhandenen partikularen Gewohnheit.

[4] Nach 1233 ist die Forderung wiederholt Mainz 1239 (= 1261 c. 10 S. 598) Magdeb. 1261 c. 24 S. 808 u. Mainz 1310 c. 115 S. 207; in selbständiger Form in d. Pass. Statut. v. 1260—64 S. 456; Trier um 1275 c. 5 S. 529; Köln um 1280 c. 10 S. 666; St. Pölten 1284 c. 18 S. 676; Lüttich, 1287 c. 9 S. 695; Basel 1297 Trouill. II S. 655 Nr. 506 u. ö. Utrecht 1350 c. 1 S. 360 forderte zuerst bei verschiedenem Wohnort der Verlobten doppelte Proklamation.

[5] So schon die Mainzer Syn. v. 1154; wiederholt 1233 c. 38, 1239 (= 1261 c. 20 S. 601), 1310 c. 116 S. 207 u. ö.

[6] E. Friedberg, Das Recht der Eheschließung in s. gesch. Entwickelung, Leipzig 1865; Ders., Verlobung u. Trauung, Leipzig 1876; R. Sohm, Das Recht der Eheschließung, Weimar 1876.

[7] So z. B. Friedrich v. Merseburg nach Gratian: ex mutuo consensu carnali copula subsecuta, Merseb. UB. I S. 373 Nr. 457.

[8] Mainz 1233 c. 17 S. 137, wiederholt 1239 (= 1261 c. 10 S. 598) u. 1310 c. 115 S. 207: In conspectu ecclesie. Trier um 1275 c. 5 S. 529: In facie ecclesiae. Köln um 1280 c. 10 S. 666: Publice coram presbytero et coram pluribus, u. ö. Die Lütticher Synode v. 1287 verlangte auch den Abschluß des Verlöbnisses coram sacerdote in loco celebri et publico, c. 9 S. 695. Die Giltigkeit der Ehe wurde von dieser Form des Abschlusses nicht abhängig gemacht; vgl. St. Pölten 1284 c. 18 S. 676; Eichstätt 1354

kirchliche Eheschließung. Daraus entwickelte sich die Kopulation durch den Priester, indem dieser nach der Konsenserklärung im Namen Gottes die geschlossene Ehe für rechtsgiltig erklärte[1]. Schließlich wirkten auf die Gestaltung des kirchlichen Aktes auch Vorstellungen ein, die im deutschen Rechte wurzelten. Für dasselbe war die vom Vormund vollzogene Übergabe der Braut in die Gewalt des Bräutigams wesentlich. Es kam vor, daß der Priester die Übergabe vollzog[2], hier kann man also von einer priesterlichen Trauung reden. Die Trauung durch einen Laien erschien jetzt als Unrecht[3]. Auf den Eheabschluß folgte die Brautmesse mit der Segnung des Brautpaares[4].

---

S. 375: Talis contractus de iure censetur fore legitimus. Doch erklärte die Baseler Synode v. 1297: Quidquid proles, que ex matrimonio sine sollempnitate predicta, censetur illegitima. Ebenso erklärte die Würzburger Synode v. 1329 in einem Zusatz zu Mainz 1239 (= 1261 c. 10 S. 598) die Kinder aus clandestina vel interdicta coningia für illegitim. Aber hier ist wohl nur der Ausdruck ungenau, Würdtwein, Nova Subs. II S. 289, wiederholt 1446, Schneidt S. 477.

[1] Man sprach von copulatio oder von solemnizatio matrimonii. Der erste Ausdruck z. B. in der Brandenb. Synodalrede v. 1417: Qui copulat alibi quam in facie ecclesie, utputa qui non in cimiterio vel intra ambitum ecclesie vel in ecclesia copularet; Salzb. 1420 c. 13 S. 190: Matrimoniorum copulationes; vgl. auch Trier um 1275 c. 5 S. 529: Sacerdos coniungat eos sub debita forma verborum. Der 2. bei dem KL. Hugo 1252, Ennen u. Eckertz II S. 330 Nr. 316, ebenso bei Johann v. Utrecht 1347, Hartzh. IV S. 352: Matrimonii solemnizatio et benedictio ecclesiae. Eine entsprechende liturg. Form hat die Schweriner Agende, wo nach der Erklärung der Brautleute (ik neme dy tho myner echten unde rechten frowen, nummer to schedend sunder de doeth schede uns) der Priester spricht: Dorch unde na iuwer beyder vulbort bostedeghe ik iuw in deme hilghen echte, in deme namen etc. S. 22. Die Agende von Münster hat die Formel lateinisch u. deutsch: Ego matrimonium per vos expressum approbo et coniungo vos copula matrimoniali, in nomine etc. Ich geben uch zusamen zu der hyllygen ee, in den namen etc. S. 68.

[2] In der Meißener Agende S. 26 heißt es nach den Fragen nach dem Konsens und etwaigen Ehehindernissen: Postea iterum in vulgari commendet viro mulierem et econverso. Et apprehensis manibus amborum dicat sacerdos: Matrimonium inter vos contractum deus confirmet, et ego in facie ecclesie solemnizo in nomine etc. Ebenso in der Naumburger Agende S. 62. Man erinnere sich, daß commendare Terminus technicus ist.

[3] Trier um 1275 c. 5 S. 529; Mgdeb. nach 1389 c. 85 S. 705; Salzb. 1420 c. 13 S. 190.

[4] Lüttich 1287 c. 9, 12 S. 697; Salzb. 1420 c. 13 S. 190. Formulare für die Segnung in den Kölner Ritualbüchern S. 97, der Meißener, Schweriner u. Naumb. Agenda aa. OO.

Die Zahl der sonstigen Benediktionen ist in den späteren Jahrhunderten des Mittelalters, wenn ich nicht irre, kaum mehr gewachsen[1]. Die alten Akte: die Segnung der Wöchnerinnen und der Verstorbenen, die Exorzismen und Benediktionen bei allerlei Krankheiten, besonders bei Fieber und fallender Sucht, die Konsekration von Wasser und Salz zur Besprengung des Volks in der Kirche, sowie zur Verwendung durch die Gläubigen selbst bei den verschiedensten Anlässen[2], die Weihe der Lichter an Mariä Lichtmeß, der Palmen am Palmsonntag, des Feuers am Ostersamstag und Ähnliches wurden nach wie vor begangen. Aber Neues kam nicht hinzu. Höchstens kann erwähnt werden, daß die Zunahme der Wallfahrten nach entfernten Heiligtümern zur Segnung des Stabs und der Tasche der Wallbrüder führte. Auch die zurückkehrenden Pilgrime wurden in der Kirche gesegnet[3].

Die sogenannte offene Schuld blieb im Gebrauch. Man sprach sie nach der Predigt[4].

Die Bereicherung des gottesdienstlichen Lebens geschah durch

---

[1] Vgl. Bd. IV S. 64ff. Der Gegenstand hat eine eingehende Behandlung erfahren durch A. Franz, Die kirchl. Benedikt. im MA. 2 Bde. 1909.

[2] Franz I. S. 86ff. Der Gebrauch, sich beim Eintritt in die Kirche mit Weihwasser zu besprengen, ist eine der vielen Anwendungen des Weihwassers. Wann er aufkam, läßt sich, soviel ich sehe, nicht feststellen. Die alte Kirche kannte ihn nicht. Auch im früheren Mittelalter ist er nicht nachweislich. Doch ist Franz geneigt, seinen Ursprung bis ins neunte Jahrhundert hinaufzurücken, S. 102. Er urteilt, die am Sonntag übliche Besprengung durch den Priester habe das Bedürfnis angeregt, an andern Tagen die Selbstbesprengung vorzunehmen. Das ist nicht recht überzeugend, gegenüber dem Schweigen literarischer Quellen. Die wenigen vorhandenen Weihwasserbecken aus der romanischen Zeit sind nicht älter als das dreizehnte Jahrhundert. Doch läßt sich daraus über die Entstehung des Gebrauchs natürlich nichts folgern. Ebenso wenig hilft die von Franz aus einer Handschrift des 12. Jahrhunderts mitgeteilte Benedictio urceoli et aspersarii weiter. Denn sie ist nicht für das vom Volk gebrauchte, feststehende Weihwasserbecken bestimmt, sondern für den vom Priester benützten Weihwasserkessel.

[3] Formulare z. B. in der Ermländer Agende S. 87, in der Meißener S. 34, in der Naumburger S. 60. Hier: Dom. J. Chr. . . qui b. apostolis tuis precepisti, ut euntes in predicationem virgas tantum sumerent in manibus, te . . deposcimus, ut digneris hos baculos et capsellas istas benedicere, quatenus, qui eos in signum peregrinationis . . recepturi sunt, celestis gratie recipiant plenitudinem etc.

[4] Vgl. Bd. II S. 729; für die spätere Zeit, z. B. UB. der Stadt Halberstadt I S. 161 Nr. 203 v. 1287: Finito sermone priusquam pronuntietur indulgentia. S. oben S. 361 Anm. 1.

das Anwachsen der Zahl der Gottesdienste und durch die Vermehrung der Festtage.

Was das erstere anlangt, so ist das Aufkommen eigener Predigtgottesdienste schon erwähnt. Außerdem kommt in Betracht, daß die Zahl der Votiv- und der Seelenmessen sich stetig mehrte[1]. Die Rücksicht auf sie durchbrach das starre kirchliche Gesetz: es war jedem Priester gestattet, außer der Frühmesse eine missa pro defunctis zu lesen[2]. Weiter mag erwähnt werden, daß man das priesterliche Stundengebet zu einem Gemeindegottesdienst auszugestalten versuchte. Den Anfang machte die Anordnung von Trier 1238, daß in den Pfarrkirchen zu den kanonischen Stunden geläutet werde. Dann sprach die Würzburger Synode von 1298 den Wunsch aus, die Kanoniker möchten die Horen öffentlich sprechen. In Trier wurde 1310 der Wunsch zum Gebote. Auch in Würzburg kam man 1314 und 1329 wieder auf die Sache zurück und suchte wenigstens für Matutin und Vesper die öffentliche Feier durchzuführen, wie das früher schon in Passau geschehen war[3]. Die Verehrung des Kreuzes fand ihren Ausdruck in der stimmungsvollen Karfreitagsliturgie mit den Improperien. Eigentümlich ist, daß an diesem Tage das dreimal Heilig griechisch gesungen wurde[4].

Die Vermehrung der Festtage[5] war sehr beträchtlich. Bis zum Anfang des vierzehnten Jahrhunderts hat sich die Zahl der allgemein gefeierten Feste im Verhältnis zur Karolingerzeit ungefähr verdoppelt, gegenüber dem zehnten Jahrhundert um nicht ganz ein Viertel gemehrt[6]. Hinzugekommen sind Mariä Verkündigung,

---

[1] Vgl. hierüber Franz, Katholik 3 F. XIX, 1899.

[2] Pass. Stat. v. 1260—64 S. 459; Köln um 1280 c. 1 S. 659; Lüttich 1287 c. 10 17 S. 698; Würzb. 1287 c. 7 S. 727; Utrecht 1293 c. 12 S. 17; Mainz 1310 c. 99 S. 203 (der Text ist verderbt; auch wenn man mit Hefele animarum streicht, ist der Sinn nicht klar) u. ö. In großen Kirchen wurde täglich eine missa pro defunctis gelesen, s. den Erlaß des KL. Peter für Lüttich 1250 S. 581.

[3] Trier 1238 c. 30 S. 560; Pass. Stat. v. 1260—64 S. 458: Matutinae et misse et vespere cothidie tonaliter cantentur. Würzb. 1298 c. 3, 8 S. 26; Trier 1310 c. 23 S. 134; Würzb. 1314 c. 7 S. 247: ut Christi fideles ad divinorum officiorum frequentiam ac etiam devotionem salubrius invitentur; wiederholt 1329 S. 282.

[4] Agende von Münster S. 42. Der Gesang der Improperien stammt, wie es scheint, aus der fränk. Kirche. In Rom ist er erst im 14. Jahrh. nachweislich.

[5] H. Kellner, Heortologie. Freiburg 1901.

[6] Über die Feste im 9. u. 10. Jahrh., s. Bd. II S. 275 u. IV S. 78. Aus der Zeit seit der Mitte des 13. Jahrh.'s haben wir Angaben über Lüttich 1287 c. 11, 8 S. 699, Würzburg 1298 c. 17 S. 29, Köln 1307 c. 1 S. 107,

St. Magdalena, Katharina, Nikolaus, Pauli Bekehrung, Petri Stuhlfeier und Petri Kettenfeier[1]. Handelte es sich bei allen diesen Tagen um ältere Feste, deren Feier erhöht wurde, so waren dagegen neue Festtage das Fronleichnams- und Trinitatisfest. Das erstere[2], die Projektion der Wandelungslehre im gottesdienstlichen Leben, ist allmählich zum glänzendsten Fest der katholischen Kirche geworden. Doch gehörte es noch im Beginn des vierzehnten Jahrhunderts nicht zu den allgemein gefeierten Festen[3]. In der Diözese Lüttich, wo es aufgekommen war, feierte man es, wie es scheint, in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts allgemein[4]. Aber am übrigen Deutschland ging die Bulle Urbans IV. v. 1264 ebenso wirkungslos vorüber, wie die Anordnung Clemens' V., die ihre Beobachtung einschärfte[5]. Die Statuten des Mainzer Domstifts aus dem beginnenden vierzehnten Jahrhundert haben das Fest

---

Trier 1338 c. 3 S. 320, Olmütz 1342 c. 5 S. 337, Utrecht 1346 S. 350, Würzburg 1407 c. 22 S. 268ff., 1411 c. 4 S. 281 u. 1446 S. 472f. (Schneidt), dazu das Verzeichnis in den Gewohnheiten des Mainzer DK. S. 13 und in dem oben zitierten Manuale parochialium c. 12. Die beiden letzten haben die geringste Zahl. Gegen die Neigung der Kleriker die Zahl der Festtage zu steigern, schritt Balduin von Trier 1339 ein, Hartzh. IV S. 334. Der Vergleich der verschiedenen Würzb. Listen zeigt, daß die Zunahme der Feste seit dem Ende des 13. Jahrh.'s aufhörte.

[1] Die Annahme der neuen Feste erfolgte nicht gleichzeitig und gleichmäßig. Pauli Bekehrung wurde in Worms 1198 gefeiert, s. Innoc. III. Reg. I, 44 S. 39f., in Hildesheim um 1230, Chr. Hild. 28 S. 806, dagegen in Mainz erst 1244 geboten (= 1261 c. 31 S. 604). In Würzburg wurden die drei neuen Aposteltage nicht gefeiert. Dagegen beging man hier seit 1407 den Tag der H. Elisabeth. Die Feier des Katharinentags wurde in Eichst. erst 1354 eingeführt (S. 377).

[2] Jörres in d. RQS. XVI, 1902 S. 170ff.

[3] Den Ordo der Straßb. Fronleichnamsfeier hat Sdralek, Straßb. DS S. 121 herausgegeben. Die Anordnung Johanns I. bei Würdtwein, Nov. S. XIII S. 302 Nr. 80 v. 22. Juli 1318. Fast gleichzeitig wurde das Fest in Minden eingeführt, unter B. Ludolf 1295—1304, Chron. ep. Mind. S. 189.

[4] Lütticher Statuten c. 11, 5 S. 699: Quinta feria ejusdem hebdomatis fiat solemniter festum eucharistiae prout hactenus a nostris antecessoribus sunt statuta.

[5] Die Bulle Urbans ist mit der Bestätigung Clemens' V. in die Clementinen aufgenommen, III, 16. Hefele S. 552, bestreitet, daß die Bestätigung auf der Synode zu Vienne erfolgt sei; aber mit Unrecht. Engelschalk v. Gleink sagt 1328 ausdrücklich: Generalis authoritate s. concilij (UB. d. L. o. E. V S. 523 Nr. 526). Der Beirat der Kardinäle schließt natürlich die Zustimmung der Synode nicht aus; vgl. auch die Urk. Johanns v. Straßb. s. oben.

nicht. Im Straßburger Dom wurde die Feier erst um 1315 durch eine Stiftung des Dompförtners Heinrich von Dicke eingeführt. Kurz darnach, 1318, gebot Bischof Johann I. die allgemeine Feier[1]. Noch 1328 ist das Fest in der Diözese Passau nicht gefeiert worden[2]. Aber nun setzte es sich durch: Balduin von Trier zählte es 1338 zu den allgemeinen Festtagen, ebenso 1342 Johann von Olmütz, 1346 Johann von Utrecht, 1355 Ernst von Prag[3]. In Eichstätt wurde es seit 1383 gefeiert[4]. Das Trinitatisfest scheint aus dem Klostergottesdienst zu stammen. Wir hören von seiner Feier zuerst in der Mitte des zwölften Jahrhunderts durch den Mönch Boto von Prüfening. Er erklärte sich nicht ohne Heftigkeit gegen dieses, wie gegen andere neue Feste[5]. Aber es behauptete sich[6]. In der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts erscheint es als Gemeindefest. Die ältesten Zeugen sind Berthold und das Lütticher Synodalstatut von 1287. Nach dem letzteren wurde es am zweiten Sonntag nach Pfingsten gefeiert; ebenso in Köln im Anfang des nächsten Jahrhunderts. Dagegen beging man es im Südosten am ersten Sonntag nach Pfingsten. Durch Johann XXII. wurde es allgemein und zwar an dem letzteren Tag[7]. In der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts erklärte Innocenz VI. das Fest der

---

[1] Daß es in St. Gereon in Köln zwischen 1264 u. 1279 gefeiert wurde, hat Jörres S. 172 gezeigt.

[2] Denn Engelschalk v. Gleink führte die Feier auf eigene Hand ein, s. die eben angef. Urk.

[3] Trier 1338 S. 320; Olmütz 1342 c. 5 S. 337; Utrecht 1346 S. 350; Prag 1355 c. 46 S. 394.

[4] Sax, Bisch. v. Eichst. I S. 268.

[5] De statu domus Dei, Buch 3 gegen Ende, de la Bigne, Magn. Bibl. XII S. 631G: Quae ratio haec festa celebranda nobis indixit, festum videlicet s. Trinitatis, festum transfigurationis domini? Additur his a quibusdam, quod magis absurdum videtur, festum quoque conceptionis s. Mariae. Vgl. über Boto, A. Schönbach in den Mitt. des hist. Ver. f. Steiermark, 48. Hft., 1900, S. 4ff.; u. J. A. Endres, N. A. XXX S. 605ff. Der letztere hat nachgewiesen, daß er nach Prüfening, nicht nach Prüm gehört. Auch der Micrologus kennt das Fest, lehnt es aber ab, c. 60 S. 1019.

[6] Der Minoritenorden führte es 1260 für seine Kirchen ein, Statut. des GK. v. Narbonne ALKG. VI S. 35: Fiat officium duplex maius de beatissima trinitate in octava pentecostes.

[7] Lüttich c. 11, 5 S. 698; Köln 1307 c. 6 S. 109. Jakob, Die latein. Reden Bertholds, S. 128. Über Johanns XXII. Erlaß, s. Heinrich v. Dießenhofen c. 6 S. 20. Für die Decret. Greg. IX. II, 9, 2 erwähnte Feier am Sonntag vor Advent weiß ich aus Deutschland keinen Beleg.

H. Lanze für ein allgemeines Fest in Deutschland; es scheint aber nicht, daß seine Anordnung beachtet wurde[1].

Neben den allgemeinen Festtagen hatte jede Diözese ihre Sonderfeste. Die Zahl war verschieden: in Köln feierte man zehn, in Lüttich drei, in Würzburg fünf[2]. Dazu kamen noch für die einzelnen Kirchen die Tage ihrer Patrone. Endlich wurden auch die Vortage der höheren Feste, die sogenannten Vigilien, ausgezeichnet. Man beging sie als Fasttage[3]. Daß die Menge der Feste die zulässige Grenze mindestens erreicht hatte, verhehlte man sich nicht. Die Kölner Synode von 1307 sah sich veranlaßt zu verbieten, daß das Volk an anderen als den allgemeinen Festen zur Unterlassung der Arbeit angehalten werde[4]. Sie hatte guten Grund dazu; denn in Köln ruhte an rund 100 Tagen im Jahr die Arbeit.

Ein eigenartiger Zug in der Gestaltung des Gottesdienstes in dieser Zeit ist endlich, daß man es liebte, ihn auf die Straße zu verlegen. Außer den alten Bittgängen in der Himmelfahrtswoche und der seit dem neunten Jahrhundert üblichen Prozession am 25. April[5] kannte die ältere deutsche Kirche regelmäßig wiederkehrende Prozessionen nicht. Seit dem zwölften Jahrhundert aber galten diese Umzüge als wichtige kirchliche Feiern[6]. Nun mehrten sie sich rasch. In der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts hatte man in Würzburg jedes Jahr vierzehn große Prozessionen[7]. Nachdem das Fronleichnamsfest in Aufnahme gekommen war, wurde besonders

[1] Würdtwein, Subs. IV S. 369 v. 13. Febr. 1354. Bei Hartzh. IV S. 377. die Publikation durch Berthold von Eichstätt. Joh. Latomus (Würdtwein, Dioec. Mog. II S. 603) hat die Notiz, eine Mainzer Synode v. 1355 habe das Festum lanceae et clavorum angeordnet. Die jüngeren Festverzeichnisse haben das Fest nicht. Für die Prager Diözese wurde es 1355 angeordnet, c. 6 S. 406.

[2] Köln: Agnes, Georg, Pantaleon, Enthauptung des Täufers, Kreuzerhöhung, Gereon, Ursula, Severin. Kunibert, Übertragung der Drei-Königs-Reliquien. Lüttich: Lambert, Dionys, Hubert. Würzburg 1298: Bonifaz, Veit, Alban, Kilian. Cyriak; dagegen 1446: Georg, Veit, Kilian, Burchard, Elisabeth. Die Diözesanfesttage schwankten also.

[3] Lüttich 1287 c. 4, 29 S. 689; St. Pölten 1294 c. 2 S. 21. Die Feste mit Vigilien waren Weihnachten, Pfingsten, Joh. d. T., Lorenz, Mariä Himmelfahrt, Allerheiligen u. die Apostelfeste.

[4] C. 1 S. 198. Gewisse Festtage beging der Klerus allein, so in Straßburg die Tage der 4 Kirchenlehrer, 1310 c. 9 S. 99.

[5] S. Bd. II S. 563 Anm. 2.

[6] Vgl. die Ausdeutung bei Honorius, Gemm. anim. 68 ff. S. 565 f.

[7] M.B. 41 S. 202 Nr. 67: Palmsonntag, St. Markus, 3 Rogattage, 3 Pfingsttage, Vigil von Johannis u. Peter u. Paul. St. Kilian, Vigil v. Jakobi, St. Cyriak, Vigil v. Mariä Himmelfahrt.

dieser Tag durch einen Prachtaufzug gefeiert. Aber allgemein geworden ist er erst am Ausgang des Mittelalters: in Würzburg läßt er sich nicht vor 1381 nachweisen[1]; in Magdeburg wird er 1386 noch nicht genannt. Zu den regelmäßigen Prozessionen kamen überall außergewöhnliche hinzu: besonders in Zeiten öffentlicher Not zog die Priesterschaft, gefolgt von zahlreichen Laien, um die Stadt, um an jedem Tor ein Evangelium zu lesen[2]. Dadurch hoffte man die Abwendung des Unheils zu erreichen.

Wie der Gottesdienst nach und nach die Gestalt erhielt, die er im wesentlichen behauptete, so auch die Ausstattung der Kirche. Jetzt wurde die Beschränkung der Zahl der Altäre in den gewöhnlichen Pfarrkirchen auf drei durchgeführt[3]. Alle Altäre aber erhielten jetzt künstlerischen Schmuck; es war Vorschrift, daß auf jedem Altar durch ein Schnitzwerk oder ein Bild, mindestens durch eine Inschrift der Heilige erkennbar gemacht werde, dem er geweiht war[4]. Diese Regel hat der Verbreitung kirchlicher Kunstwerke bis in die kleinsten Dörfer die größten Dienste geleistet. Förderte man die neue Kunst, so hatte man wenig Interesse an der Erhaltung älterer Werke. Die Anordnung, daß schadhafte Bilder entfernt und verbrannt werden sollten[5], mußte die bedenklichsten Folgen haben. Zur Herstellung der für die spätmittelalterlichen Kirchen so charakteristischen Sakramentsschreine führte die oft wiederholte Vorschrift, daß die Hostien, das Salböl und das Chrisma wohlverwahrt aufzubewahren seien[6]. Errichtung von Kanzeln wird nirgends eigens geboten. Trotzdem gehörten sie in den späteren Jahrhunderten des Mittelalters zu den regelmäßigen Ausstattungsstücken der Pfarrkirchen. Ähnlich ist's mit den Orgeln. Das Orgelspiel ist niemals angeordnet worden; aber seit dem dreizehnten Jahrhundert fehlten die Orgeln in größeren Kirchen wohl selten und im weiteren Verlauf blieben sie auch den Pfarrkirchen nicht fremd[7]. Ihr Spiel ersetzte die Musik; doch wechselte es nicht

[1] M.B. 43 S. 390 Nr. 168f. Im J. 1345 ist sie noch nicht genannt.

[2] Vgl. Beispiele aus Augsburg, Städtechr. IV S. 63, 21; 66, 12; 228, 1 u. 15; 313, 10 aus den Jahren 1379—98.

[3] Mainz 1233 c. 26 S. 138, wiederholt 1239 (= 1261 c. 15 S. 599) u. ö.

[4] Trier 1310 c. 69 S. 142.

[5] Würzb. 1298 c. 3, 15 S. 26. Nicht durchgesetzt hat sich die eine Zeitlang geforderte Verhängung des Altars, Köln um 1280 c. 7 S. 662, Münster nach 1282 c. 8 S. 646, Lüttich 1287 c. 5, 11 S. 690.

[6] Mainz 1233 c. 9 S. 136, wiederholt 1239 (= 1261 c. 4), 1244 c. 2 S. 572, 1310 c. 103 S. 204 u. ö.

[7] Die Größe der Werke muß sehr verschieden gewesen sein. In Worms wurden 1259 für eine neue Orgel 163 Pfd. u. als Lohn des Meisters

nur mit dem Gesang, sondern wie es scheint, begleitete es ihn auch[1].

Die ersten Beispiele für das sogenannte ewige Licht gehen bis ins zwölfte Jahrhundert zurück. Aber gewöhnlich geworden sind diese immer brennenden Lampen erst im Laufe des dreizehnten[2].

So haben die deutschen Kirchen erst in dieser Zeit die Ausstattung und damit das Aussehen erhalten, an das wir jetzt gewohnt sind.

Wir haben die vielgestaltige Arbeit des geistlichen Amtes überblickt. Was war ihre Frucht? Diese Frage führt uns zur Untersuchung der Frömmigkeit dieser Zeit.

---

gegen 200 Pfd. bezahlt, Ann. Worm. Scr. XVII S. 63. Da die Mark reines Silbers = 2 Pfd. 7 Schill. gerechnet wurde (S. 54, 23), so kostete die Orgel ca. 6000 M., bei dem damaligen Geldwert eine sehr große Summe. Dagegen kam die im Dom zu Prag 1255 nur auf 26 Mark, ungefähr 1300 M., Ann. Prag. Scr. IX S. 175. Die Verbreitung der Orgeln läßt sich nicht sicher feststellen. Denn wir wissen nicht, ob sie in Landkirchen vorkamen. Dagegen läßt sich auf Grund der Notiz, daß in Erfurt im 13. Jahrh. St. Maria, St. Peter u. die Allerheiligenkapelle im Besitz von Orgeln waren, vermuten, daß städtische Kirchen in den letzten Jahrhunderten des MA. sie selten entbehrt haben werden, Cron. s. Ptri. z. 1225, 1226 u. 1291 S. 226f. u. 304. Die Würzburger Statuten v. 1446 mit ihrer Notiz: Quidam parochialium ecclesiarum rectores . . non solum organa suspendunt, sed etiam sacramenta . . ministrare recusant (S. 514 Schneidt), erlauben vielleicht für den Schluß des MA. die Annahme, daß es da u. dort auch in ländlichen Pfarrkirchen Orgeln gab. Vgl. auch Köstlin, P. RE. XIV S. 430.

[1] Köstlin a. a. O. Schon Honorius kennt den K.Gesang mit Begleitung der Orgel, Gemm. an. I, 14 S. 550: Quidam longam pneumam cum organis iubilant, quae iubilum vocatur.

[2] Die ältesten Notizen, die ich kenne, stehen C. d. Sax. I, 2 S. 96 Nr. 132 v. 1139 u. M.B. 37 S. 127 Nr. 138 v. 1184. Im 13. u. 14. Jahrh. werden sie sehr häufig. Die Bezeichnung „ebich lieht" 1303 in Kloster Altenburg, UB. d. L. o. E. IV S. 452 Nr. 487.

Sechstes Kapitel.

# Die Frömmigkeit.

Der Ertrag, den die Jahrzehnte der großen kirchlichen Kämpfe des dreizehnten Jahrhunderts der nächsten Generation hinterließen, war nicht Einigkeit, sondern Zwiespalt der Überzeugungen. Im Hader der beiden Gewalten waren die geistigen Gegensätze entbunden worden, die seitdem nicht wieder zur Ruhe kamen und die besonders die religiösen Anschauungen in Spannung hielten[1]. Wir versuchen uns die weitere Entwickelung zu vergegenwärtigen. Dabei ist sofort zu bemerken, daß zu den bisher wirksamen Faktoren neue hinzutraten. Die Richtung, die die Theologie genommen hatte, blieb ebenso wenig ohne Einfluß wie der Aufschwung der Volks- und der Klosterpredigt. Aber auch von der beginnenden Verschiebung des sozialen Aufbaus des deutschen Volks, dem starken Hervortreten des Bürgertums, ging eine unverkennbare Wirkung auf den Gehalt und die Richtung der Frömmigkeit aus.

Die Gegensätze blieben, ja sie verschärften sich eher, als daß sie sich gemildert hätten. Wie weit lag, als das dreizehnte Jahrhundert zu Rüste ging, die Zeit zurück, in der jedermann das Überlieferte in naiver Zuversicht zu seiner Wahrheit widerspruchslos angenommen und bewahrt hatte! Nun stand Unglaube wider Glaube. Wer die Dinge trüb betrachtete, konnte auf den Gedanken kommen, daß der mächtige Bau der christlichen Kirche bereits zu zerbröckeln beginne[2]. Aber auch der Mann, der kaum wie ein zweiter die Gabe hatte das Wirkliche zu sehen, Berthold,

[1] Vgl. Bd. IV S. 852ff.

[2] Fr. Ludovicus, Sermo 6 bei A. Franz, Drei d. Minoritenprediger, S. 61: Inclinata est domus ecclesie iam ad ruinam, ut vix ab aliquo possit restaurari.

täuschte sich nicht darüber, daß seine Zeitgenossen über Glaube, Christentum und Religion sehr verschieden dachten. Die unverhüllte Ablehnung, der Zweifel, das halbe Zugeständnis, vielleicht könne die christliche Predigt wahr sein — das alles trat ihm bei seinen Hörern entgegen[1]. Auch ihn dünkte, die Menschen fingen an, unempfänglich für Jesus Christus zu werden. Es war, sagt er einmal, nie ein Mensch so arm, ging er in einer Stadt von Haus zu Haus, mancher erbarmte sich über ihn und gäb ihm ein Stücklein Brot. Aber unser Herr geht von Herz zu Herz, von Mensch zu Mensch und findet der Leute wenig, die sich über seinen Tod erbarmen[2]. Wie Berthold, so urteilte die kluge Nonne Christine Ebner in Engeltal bei Nürnberg. Der Herr spricht zu ihr im Gesicht: Ich bin ein armer Pilgrim. Die Heiden kennen mich nicht, die Juden wollen mich nicht. So ist so großes Wirrsal in den christlichen Landen, daß sie meiner nicht wahrnehmen[3].

Die Gegensätze auf dem ethischen Gebiet waren nicht minder tief. Nichts ist bezeichnender, als daß der Riß gerade dadurch herbeigeführt wurde, daß die sittlichen Anschauungen sich vertieften und die Anforderungen strenger wurden. Das Volk murrte: einstmals habe es drei oder vier Todsünden gegeben: Verrat des Herrn, Selbstmord, Verführung einer Ehefrau und Mord; jetzt dagegen redeten die Prediger zur Qual der Menschen von unzähligen. Aber wer könne seinen Feind lieben, wer könne kaufen ohne Lüge, wie könne der gewöhnliche Mann leben gleich dem Mönch, ohne Tanz und ohne weltliche Freude? In der Väter Zeiten sei es anders gewesen. Da habe Friede und Wahrheit geherrscht; aber seitdem man angefangen habe, die Menschen mit viel Predigen zu plagen, werde die Welt nur schlechter[4].

Die Einheit der Gesinnung war zerrissen. Es ging wie später auch: ohne daß man äußerlich mit der Kirche brach, löste man doch tatsächlich die Beziehungen zu ihr auf. Nicht wenige kamen

[1] Serm. 22, Wiener SB. 147 S. 16: Quidam sunt negantes, quod fides vera sit, quidam hesitantes, quidam dubitantes, quod possit esse vera, quidam firmiter credentes. Ähnlich serm. 23 S. 17. Vgl. auch Deutsch. Pred. 3 S. 44: Wer mac reht haben, jüden, heiden oder ketzer? ich enweiz wie ez stet oder wer ze rehte geloubet. Hugo von Trimberg urteilt, Renner v. 2338 f.:

Sunder, zwiveler, arger leute
Han wir leider gar vil heute.

[2] Rieder, Der s.g. St. Georgener Prediger S. 39 Nr. 13.

[3] Von Strauch mitgeteilt, Marg. Ebner S. 309 f.

[4] Fr. Ludovic. de dedicat. eccles., Franz S. 84 f.; vgl. Berthold 33, Pfeiffer 1 S. 531, 17 ff.

weder zur Predigt noch zur Messe, sie mieden die Beichte. Man konnte das Wort hören: Lieber verdammt sein als beichten[1].

Das war der eine Gegensatz. Nicht minder tief war ein zweiter. Dem Gewohnheitschristentum, das die Menge in der Kirche festhielt, stand bei anderen eine außerordentliche Steigerung der religiösen Empfänglichkeit, um nicht zu sagen, die krankhafte Überreizung derselben gegenüber.

Der erste Beleg dafür ist das Auftreten der Geißler[2]. Die Heimat der neuen Buße war nicht Deutschland sondern das obere Italien. Dort fand die psychische Spannung, in die die leicht erregbare Bevölkerung teils durch den Druck der äußeren Verhältnisse, teils durch die gewaltigen Bußpredigten volkstümlicher Redner und durch den Glauben, die Christenheit stehe vor dem Anbruch des Endes, versetzt war, schließlich eine fast gewaltsame Lösung in den Bußprozessionen der Geißelbrüder. Trotz des Unterschieds der Volksart setzte sich die Bewegung fast momentan in den deutschen Landschaften fort. Noch im Jahre 1260 sah man in den Alpenländern die ersten Geißlerzüge. Zu Weihnachten erschienen die Büßer in Friesach in Kärnten. Der Eindruck, den sie machten, war von ähnlicher Gewalt wie in Welschland: jedermann war erschüttert, verstockte Sünder waren wie gebrochen, alte Feinde versöhnten sich, die Diebe brachten entwendetes Gut zurück und dergl.[3]. Als das Frühjahr ins Land kam, begannen die Bußprozessionen allerwärts im südlichen Deutschland[4]. Die

[1] Fr. Ludovic. Serm. 6 S. 61 f. Grecul. Serm. 1 S. 151. Offenbarungen der Adelheid Langmann S. 54, sagt der Richter auf Hohenstein: Ich bin schier 40 Jahr alt u. hab Gottes Leichnam noch nie empfangen.

[2] Förstemann, Die chr. Geißlergesellschaften, Halle 1828 S. 39 ff.

[3] Annal. Frisac. z. 1261 Scr. XXIV S. 66.

[4] Erwähnt werden die Züge in zahlreichen bairischen u. österreichischen, sodann in elsässischen und einigen schwäbischen, fränkischen und thüringischen Quellen: Herm. Altah. Scr. VII S. 402; Ann. Mellic. Scr. IX S. 509; Zwetl. S. 679; hier die Notiz über die Zahl der einzelnen Züge. Cont. Lamb. S. 560; Sancruc. sec. S. 645; Zwetl. S. 656, hier die 34 Tage; praed. Vindob. S. 728, hier das Bruchstück des Geißlerlieds; Ann. s. Rudb. S. 795; Ann. Burgh. Scr. XXIV S. 62. Joh. Victor. I (mit falschem Jahr 1267) Rec. A. S. 170, Rec. C. 3 S. 98, Rec. D. S. 137, hier Kärnten, Krain, Österreich, Steiermark, Böhmen und Mähren, Zeit: Febr.—April. Otokars Österr. Reimchronik v. 9460 ff., M.G. D. Chr. V, 1 S. 125. Über das Elsaß, Ann. Ellenh. Scr. XVII S. 102; Bell. Walter. 2 S. 165, hier die Straßburger Zahl; Chron. der Straßb. Franz. Prov. mit falschem Jahr (1262) RQS. XIV S. 241. Übrige: Nürnberger Chronik, mit falschem Jahr (1240) St. Chr. I S. 345; Chronik des Erh. Wahraus, ebenfalls mit falschem Jahr (1266) St. Chr. IV S. 217; Chron. s. Ptri. Erf. S. 250; Sächs. Weltchronik, Thür. Forts.

einzelnen Züge waren nicht so zahlreich wie in Italien; aber 40, 60, ja 100 Personen und mehr nahmen auch hier nicht selten an ihnen teil. In Straßburg wollte man 1500 Menschen aus der Stadt zählen, die die Buße übernahmen. Es waren zumeist geringe Leute, doch fehlten Reiche und Vornehme nicht ganz. Paarweise zogen die Büßer zu den Kirchen, indem sie unter dem Gesange deutscher Lieder sich geißelten. Das wiederholte sich in Erinnerung an die Lebensjahre des Herrn während 34 Tagen. So ging es wochenlang. Doch als einzelne Bischöfe der neuen Buße zu wehren begannen[1], flaute die Bewegung ebenso rasch ab, als sie sich erhoben hatte. Seit dem Sommer 1261 hört man lange nichts mehr von Geißlerzügen.

Nachdem die Sache vorüber war, hat man in Deutschland sehr ruhig über sie geurteilt: sie erschien unverständig, leichtfertig, übertrieben, ihre Wirkung von zweifelhaftem Wert[2]. Aber diese treffenden Urteile können doch darüber nicht täuschen, daß ein nicht geringer Teil der deutschen Bevölkerung im ersten Moment der neuen Erscheinung ebenso haltlos gegenüber stand wie die italienische. Hunderte und aber hunderte waren durch die eine Vorstellung, es sei der letzte Augenblick für die Welt gekommen, jetzt müsse die Sünde durch eine schnelle Buße gesühnt werden, damit das Gericht den Sünder nicht hinwegreiße, völlig aus dem gewöhnlichen Gleise geworfen worden. Man kann daran die Macht ermessen, die die religiöse Gedankenwelt über die Gemüter hatte. Aber ein richtiges Bild von der Zeit hat man erst dann, wenn man sich vergegenwärtigt, daß während die engen Gassen vom Gesang der Geißler widerhallten,

---

z. 1261, D. Chr. II S. 296; Ann. Halesbr. mai. Scr. XXIV S. 44. Bezeugt sind hiernach die Geißlerzüge für die Alpenländer, Österreich, Baiern und das Elsaß, sodann Böhmen u. Mähren. Ob die Bewegung sich in das mittlere Deutschland erstreckte, bleibt fraglich.

[1] Herm. Altah. nennt auch Herzog Heinrich von Baiern, der die neue Buße contemptui habere cepit. Nach den Ann. Mellic. wurde sie als superstitio verae religioni contraria von der Kirche unterdrückt.

[2] Herm. Altah.: Tepescere in brevi cepit, sicut res immoderate concepta. Ann. Mellic.: Ritus de fonte rationis non trahens originem. Joh. Victor.: Illius devotionis levitas. Ann. Frisac.: Ex quorum novitate penitentie multa bona . . et multa mala, que intraverunt sub specie boni, sunt secuta. Am entschiedensten für die Geißler waren die Wiener Dominikaner; sie schrieben den Ursprung der Bewegung „Gott und seiner Mutter“ zu, Scr. IX S. 728, 15.

Ir slacht euch sere
in Christus ere.
Durch gott so lat
die sunde mere!

unter den Zeugen der seltsamen Prozession manch einer war, der den Gedanken an das letzte Ende höchst gleichmütig mit der Überlegung zurückschob: Es mag noch tausend Jahr anstehen, bis das Gericht kommt[1].

Eine analoge Erscheinung ist das mächtige Anschwellen des Zugs zum Visionären[2]. Weder vorher noch nachher hat Deutschland etwas ähnliches erlebt. Die Bewegung setzte in den Niederlanden, da wo germanisches und romanisches Volkstum sich berühren, ein. Dort hört man seit dem Anfang des dreizehnten Jahrhunderts von ekstatischen Frauen. Sie gehörten den mittleren und niederen Schichten der Bevölkerung an. Um so tiefer war der Eindruck, den das Außerordentliche, das sie erlebten, auf ihre Umgebung machte. Niemand erkannte sie als krank, sondern in der seelischen Überreizung, durch die sie die Klarheit und Stetigkeit des geistigen Lebens einbüßten, sah man die Erhebung in ein höheres Sein. Der Vorstellungskreis, in dem sich die Kranken bewegten, war durch den Gedanken des Verkehrs der Seele mit dem himmlischen Bräutigam beherrscht. Bald wurde die Kranke von der Sehnsucht danach wie verzehrt, bald wähnte sie das zu besitzen, was sie begehrte. Dann war sie der irdischen Welt gewissermaßen entrückt: sie konnte stundenlang in derselben Stellung verharren, kein Geräusch störte sie, gegen jeden Schmerz war sie unempfindlich, tagelang hatte sie kein Bedürfnis nach Nahrung. Wurde sie genötigt, sich zum äußeren Leben zurückzuwenden, so vollzog sich der Bruch des ekstatischen Zustands unter heftigen körperlichen Schmerzen; es kam wohl bis zum Bluterguß[3].

Etwas später werden ähnliche Erscheinungen aus der Kölner Diözese berichtet. Hier zeitigte der Hang zum Ekstatischen in

---

[1] Bei Seifried Helbling antwortet der Knappe auf ein ernstes Wort des Ritters: Ez mac noch tusent jar gesten, e wir für gerihte gen, IX v. 10f. S. 225.

[2] Vgl. z. Folgenden: Greith, D. d. Mystik im Pred.O. 1861 S. 289ff.; Preger, Gesch. d. d. Mystik I S. 44ff.; Michael, Gesch. d. d. Volks III S. 156. Das Urteil geht natürlich sehr weit auseinander. Wie mich dünkt, muß man das Krankhafte stärker betonen als die Genannten.

[3] A. S. Juni IV S. 636ff.: Jakob von Vitry V. Mariae Ogniac. Prol. 2ff., bes. c. 6f.; Juli V. S. 650ff.: Thomas von Cantimpré, V. Christinae. Thomas knüpft an eine Stelle im Prolog Jakobs an, die er auf Christina von St. Truijen bezieht, c. 8 S. 638.

den Erzählungen von der Begine Christina von Stommeln eine besonders unerfreuliche Frucht[1].

Im oberen Alamannien waren Jahrzehnte hindurch die Nonnenklöster des Dominikanerordens eine Heimstätte für Visionärinnen. Das klösterliche Leben mit seiner Forderung steter Selbstbeobachtung, mit seiner Fülle stimmungsvoller Andachten und Gottesdienste, die immer von neuem die Seele vom Irdischen hinweg zum Jenseitigen und Zukünftigen wiesen, bot den fruchtbarsten Boden für den Glauben an die Durchbrechung der Schranken, die das Jenseits vom Diesseits scheiden. Hier fand jeder Bericht über ein außerordentliches, religiös inhaltsvolles Erlebnis teilnahmsvolle Hörerinnen, und wie es zu geschehen pflegt: was eine Schwester erlebt hatte, glaubten andere ebenfalls zu erleben.

Der Ausgangspunkt war, wie es scheint, das Kloster Unterlinden bei Kolmar[2]. Es ist 1232 entstanden. Man wollte später wissen, daß schon das erste Geschlecht seiner Bewohnerinnen mancherlei ekstatische Erscheinungen erlebt habe. Das Verlangen nach Einsicht in die Geheimnisse des kirchlichen Glaubens, die Sehnsucht nach Gewißheit des Heils und Vergebung der Sünden, den Wunsch, der Gebetserhörung versichert zu werden, glaubten die Schwestern gestillt durch Gesichte und Offenbarungen. In dem auf der rechten Rheinseite am Abhang des Schwarzwalds gelegenen Kloster Adelhausen sammelte die Priorin Anna von Munzingen die Visionen, die auch hier den Schwestern zuteil geworden waren[3]. Ihre Chronik öffnet den Einblick in den engen, stillen Kreis von Vorstellungen, in denen die Nonnen lebten: ihr Begehren war, leer zu werden der irdischen Dinge, damit Gott in ihnen wohne. Wie die Schwestern von Unterlinden glaubten sie der Erfüllung ihrer Sehnsucht durch göttliche Offenbarungen gewiß zu werden.

---

[1] A. S. Juni IV S. 270ff.; neue Ausgabe von Paulson und Wahlin, Scriptores latini med. aevi Suecani, Gothenburg 1896, vgl. Anal. Bolland. XVI S. 532ff.

[2] Cathar. de Geweswiler, Prior. Subtiliensis, de vitis primar. soror. monasterii sui bei Pez, Biblioth. ascetica, VIII S. 35ff. Über den Ursprung des Klosters auch eine Notiz in den Annal. Colmar z. 1232, Scr. XVII S. 189. Katharina, die als Kind nach Unterlinden kam (S. 399), schrieb, iam senescens S. 37, nahezu 100 Jahre nach der Entstehung des Klosters. Sie ist denn auch über die älteren Verhältnisse schlecht unterrichtet, s. z. B. c. 9 S. 65. Man muß deshalb dahingestellt sein lassen, wie weit ihre Erzählungen über die Visionen der älteren Schwestern auf Wahrheit beruhen.

[3] Chronik der Anna von Munzingen, Freib. DA. XIII, 1880, S. 153ff. Die Gesichte beginnen um 1245; der Bericht ist v. 1318. Es mag ange-

Im vierzehnten Jahrhundert waren die Klöster in Katharinenthal bei Dießenhofen im Thurgau, in Töß bei Winterthur und in Ötenbach bei Zürich Pflegestätten ähnlicher Gesinnungen [1]. Die Beobachtung der Regel und der klösterlichen Gewohnheiten genügte den Schwestern nicht; sie suchten die Frömmigkeit, „die einwärts sah". Daraus entwickelte sich auch hier die Richtung zum Visionären. Wie sie mit Gott redeten, als wenn er gegenwärtig vor ihnen säße [2], so redeten und handelten auch die himmlischen Personen mit ihnen. Manchmal bot ein Bildwerk den Anknüpfungspunkt: es schien zu leben und zu sprechen. Aber ein solcher Anhalt war nicht nötig: auch ohne dies traten die heiligen Personen aus der Verborgenheit des Jenseits herein in das Licht des Diesseits: das Christkind und der Gekreuzigte, Maria und andere Heilige erschienen den Nonnen; alle diese Erscheinungen aber gaben Kunde aus dem Jenseits, Antwort auf die Fragen des suchenden, ängstlichen, grübelnden Menschenherzens.

Die krankhaften Züge, die bei den niederländischen Visionärinnen unverkennbar sind, traten bei den schwäbischen Nonnen zurück. Aber es ist nicht schwer, die Täuschung zu durchschauen, die hier ihr Spiel trieb. Die Spiegelung der eigenen, sehnsuchtsvollen Gedanken erschien wie ein objektiver Vorgang. Aber daß es geschah, daß die Kinder der Sehnsucht Leben und Gestalt erhielten, beweist zugleich, wie mächtig das Verlangen nach Gemeinschaft mit dem Jenseitigen, dem Göttlichen war [3].

Von ähnlichen Erscheinungen in Baiern hören wir von Lamprecht von Regensburg. Er betrachtete seine Heimat neben Brabant als den Ausgangspunkt der ganzen visionären Bewegung [4].

---

merkt werden, daß die Schwestern von Adelhausen die Summa Ulrichs Engelberti besaßen; sie nennen sie Compendium theologiae, Quetif I S. 358.

[1] Quellen: Das Leben der Schwestern zu Töß, beschr. v. Elsbet Stagel, herausgeg. v. F. Vetter, Berlin 1906. Die Nonnen v. St. Katharinental bei Dießenhofen, herausgeg. v. A. Bierlinger, Alemannia XV, 1887 S. 150 ff. Die Stiftung des Kl. Ötenbach u. das Leben der sel. Schwestern daselbst, herausgeg. v. H. Zeller-Werdmüller u. J. Bächtold, Zürcher Taschenbuch 1889, S. 213 ff. Man vergleiche die Schilderungen bei Greith S. 295 ff., 346 ff., 365 ff.; Preger I S. 137 f., II S. 251 ff.; Sulzer in den Mitt. d. antiq. Gesellsch. in Zürich XXVI, 1904, S. 96 ff. E. Schiller, Das myst. Leben der Ordensschwestern zu Töß. Berner Dissert. 1903.

[2] Leben der Schwestern zu Töß, S. 86, 1 f.

[3] Die hier genannten Klöster waren nicht die einzigen, in denen man von Visionen sprach u. schrieb. Denifle besaß eine Handschrift mit Visionen der Dominikanerinnen zu Wiler bei Eßlingen, s. Anzeiger f. deut. Altert. V S. 260.

[4] Tochter von Syon v. 2839 S. 431.

Nördlich des Thüringer Waldes machten die Gesichte der Begine Mechthild von Magdeburg einen ungewöhnlich tiefen Eindruck auf ihre Zeitgenossen[1]. Mechthild war in der Tat eine bedeutende Frau, sie überragt um Haupteslänge die Schwestern der oberschwäbischen Klöster. Man muß sie für sich nehmen; denn sie gehörte zu den einsamen Menschen, die ihre eigenen Wege gehen. Herangewachsen als die Tochter eines reichen, wahrscheinlich ritterlichen Hauses, lebte sie viele Jahre lang in freiwillig erwählter Armut in Magdeburg. Später trat sie in das Kloster Helfta bei Eisleben ein; dort ist sie hochbetagt um 1285 gestorben[2].

Den Punkt, an den ihr religiöses Leben anknüpfte, vermögen wir nicht sicher zu erkennen. Keine Spur weist nach den Niederlanden oder an den Rhein. Überhaupt versichert Mechthild, sie habe von Gesichten nichts gewußt, solange sie bei den Ihren weilte[3]. Vielleicht darf man an den tiefen Eindruck denken, den das Leben der Landgräfin Elisabeth auf die ritterlichen Kreise Thüringens und der Nachbarlandschaften machte. Unter den Boten, die Gott dem Geschlecht der Gegenwart sandte, nennt Mechthild sie zuerst. Ihrem Bilde, fügt sie hinzu, ist manche Frau gefolgt[4]. War das bei ihr selbst der Fall? Wenn sie, umgeben und gehegt von der Liebe der Ihren, begehrte, verschmäht zu sein, so weht uns aus diesem Wunsche dieselbe Stimmung entgegen, wie aus Elisabeths Gelübde am Karfreitag 1228[5]: beide Frauen wähnten, daß die Frömmigkeit Entsagung sei. Man kann sich schwer vorstellen, daß dieser Gedanke in Mechthilds Seele wie von selbst erwuchs; denn natürlich war er ihr nicht. Jeder Satz, den sie schrieb, zeugt von ihrem kräftigen Wollen und frischen Begehren, von ihrer Anlage zum Glück. Es muß ein von außen kommender Eindruck gewesen sein, der ihr den Verzicht als das Höchste im Leben erscheinen ließ. Als sie ein paar Jahre nach Elisabeths Tode Begine ward,

[1] G. Morell, Offenbarungen der Schwester Mecht. v. M., Regensb. 1861; Revelationes Gertrudianae ac Mechthildianae cura Solesm. Monach., Poitiers 1877 II S. 435 ff.; Greith S. 207 ff.; Preger in den Münch. SB. 1869 S. 151 ff., Mystik I S. 70 f.; 91 ff.; Deutsch P. RE. XII S. 483; Strauch, ZdA. XXVII S. 368 ff.; Stierling, Studien zu M. v. M., Gött. Dissert. 1907.

[2] Die Chronologie steht nicht fest. Preger: Geburt um 1272, Begine 1235, Nonne in Helfta 1265, Tod 1277; Deutsch: Tod um 1280; die Mönche von Solesmes: Nonne nicht vor 1268, Tod nach 1281; Kaulen, KKL. VIII S. 1145: Tod 1291; Stierling: Tod nach 1294.

[3] IV c. 2 S. 91. [4] V, 34 S. 166.

[5] IV, 2 S. 91: Do hatte ich lange vor gegert, de ich ane mine schulde wurde versmahet; vgl. über Elisabeth Bd. IV S. 891.

hat sie die Konsequenz dieser Überzeugung gezogen, ähnlich wie Elisabeth das auch getan hatte.

Damit trat Mechthild nicht nur äußerlich in neue Verhältnisse ein. Das Elternhaus hatte ihr die höfische Bildung vermittelt[1]; aber kirchliche, vollends theologische Interessen waren dort nicht heimisch. Als sie es verließ, wußte sie von Gott nicht mehr, als „den Christenglauben", das, was die Kirche in Predigt und Unterricht allen darbot. Sie bemerkt selbst, daß sie in der Schrift ungelehrt gewesen sei. Lateinisch, die Sprache der kirchlichen Bildung, verstand sie nicht[2]. Auch in Magdeburg erhielt sie keinen schulmäßigen Unterricht. Aber die stete Teilnahme am gottesdienstlichen Leben, wozu sie als Begine verpflichtet war, und der lebhafte Verkehr mit Klerikern und Mönchen brachten ihr eine Fülle von theologischen und kirchlichen Gedanken nahe. Sie wurde vertraut mit den Personen und Geschichten der Bibel[3] und der kirchlichen Legende. Bewundernd hörte sie von den Großtaten der mönchischen Heroen, Franz und Dominikus[4], und von der Bedeutung ihrer Stiftungen[5]. Aber sie lernte auch die Nöte und Gefahren der Kirche, die mancherlei Gebrechen und Unvollkommenheiten der kirchlichen Männer[6], das Verderben der Welt kennen. Und indem ihr auf diese Weise das Auge aufging für die Welt, in der sie lebte, traten auch dogmatische Vorstellungen in ihren Gesichtskreis[7], sie lernte die Welt der Empfindungen in der bernhardinischen Mystik kennen, selbst die Zukunftserwartungen Joachims[8] und seiner Schüler, die Spekulationen der pantheisierenden Theologen wurden ihr nahe gebracht. Das alles hat mächtig auf sie gewirkt. Man könnte sagen: der Eindruck war so überwältigend, daß sie sich selbst verlor; sie ward zu einer Zeugin dessen, was unter der Wirkung dieser Eindrücke in ihrer Seele vorging.

---

[1] Stierling S. 27 ff.

[2] II, 3 S. 30: Des latines kan ich nit. III, 1 S. 56: wa ich der schrift ungeleret bin. Ein unwillkürlicher Beleg dafür ist, daß sie Johannes unter dem Kreuze vergessen hat, V, 2 S. 130.

[3] Sie führt auch gelegentlich die eine oder andere Stelle an, IV, 12 S. 105; II, 19 S. 39.

[4] IV, 20 S. 115; 22 S. 117 f.; V, 24 S. 155 f.; 34 S. 166; hier auch Peter, „der neue Märtyrer".

[5] Bes. IV, 27 S. 121, wonach der Predigerorden bis an das Ende der Welt bleiben soll.

[6] V, 8 S. 136 f.; V, 11 S. 138 f.; VI, 3 S. 178.

[7] Vgl. z. B. III, 9 S. 68 f.

[8] Die Schilderung des zukünftigen Ordens, IV, 27 S. 121 ff., beruht auf einem joachitischen Gedanken.

Doch das wäre unrichtig. Denn das, was Mechthild war, hat sich behauptet: die von allen verschmäht sein wollte, hat nie die Freude an „dieser schönen Welt“[1] verloren. Wie sie als Kind, wenn sie etwas Schönes sah, darnach zu weinen begann[2], so blieb sie alle ihre Tage wie festgehalten von der Schönheit: die Klarheit des Sonnenscheins und die Frische des tauigen Morgens, die süße Maienluft mit Nachtigallenschlag und Rosenblüte, der feine Klang des rinnenden Wassers und der üppige Reichtum der blumigen Wiese — das waren für sie nicht Bilder, die man sich vorstellt, nicht Gegenstände, über die man spricht, sondern darin lebte sie, lebte sie so sehr, daß dies alles ihr lebte, mit ihr sprach und handelte. Um Gott genug zu loben, sendet sie alle Kreaturen zu Hofe und heißt sie den Herrn loben an ihrer statt mit aller ihrer Weisheit, mit aller ihrer Minne, mit aller ihrer Schöne und mit aller ihrer Sehnsucht. Sie lauschte dem wortlosen Lied der Welt: wenn ich dies große Lob anseh, dann ist mir nirgend weh[3].

Was Mechthild innerlich erlebte, gestaltete sich ihr zum Gesicht: sie sah „mit ihrer Seele Augen“[4]. Sie selbst hat uns über ihre Gesichte berichtet. Aber man darf bei ihr das Wort Gesicht nur in sehr abgeschwächtem Sinne denken. Ihre Gesichte waren lebhafte Bilder der Gedanken, die in ihr aufstiegen: von Ekstase, überhaupt von ungesunden Zuständen, wie bei den niederrheinischen Visionärinnen, ist kaum die Rede. Hierfür sind die einfachen Einleitungen lehrreich, die Mechthild da und dort ihren Visionen voranstellte. Da heißt es wohl: Ein unwürdiger Mensch dachte in seiner Einfalt nach über das edele Wesen Gottes; da gab ihm Gott in seinem Sinne zu erkennen und mit der Seele Augen zu schauen ein Feuer, das ohne Unterlaß brannte. Oder man liest: In einer Nacht, da ich in meinem Gebete und meinem Sehnen war und versah mich des nicht, da wurde ich unseres Herren gewahr[5]. Aber das, was sie auf diese Weise sah, lebte ihr dann. Wie sie mit den Kreaturen sprach und handelte, so auch mit diesen Gestalten ihrer Anschauungskraft. Die Grenzlinie zwischen

[1] IV, 12 S. 103.

[2] VI, 5 S. 180: Swenne ich iht des gesach, das schöne was oder mir lieb was, so begonde ich ze sufzene, danach ze weinende.

[3] IV, 12 S. 104. [4] IV, 2 S. 91; VII, 7 S. 226.

[5] VI, 29 S. 203; VII, 14 S. 231. Kaum darüber hinaus führen Stellen wie II, 4 S. 30: In dirre begerunge benam ir got alle ir irdensche sinne und brahte si wunderlich hin in ein schöne kilchen, oder II, 20 S. 41: In minem gebete es also beschah, das ich nit weis, weder de himelrich were geneiget zuo mir oder ich was gezogen in das wunnerich hus gotz.

dem Gesicht und der lebhaft ausgeführten Allegorie ist deshalb bei ihr fließend. Aber stets bewundert man die Gabe zu gestalten, die Mechthild eignete. Stücke, wie die Erzählung von der armen Dirne, die Gott zur Kirche führte[1], sind Perlen unserer Literatur.

Deshalb war Mechthild zur Schriftstellerin geboren. Aber es ist ein Beweis für die Gesundheit ihres Wesens, daß sie sich nicht ohne lebhaftes inneres Widerstreben entschloß, ihre Gedanken für andere aufzuzeichnen. Den Ausschlag gab der Rat ihres Beichtigers[2]. Aber nachdem sie mit ihren eigenen Bedenken fertig war, kam ihr nie wieder ein Zweifel, ob sie recht getan habe[3]. Daß sie Widerspruch fand, tat ihr nicht nur weh; es galt ihr als Sünde[4].

Was Mechthild redete und schrieb, ist nicht überhört worden. Schon Dietrich von Apolda, der ein paar Jahre nach ihrem Tode das Leben des Dominikus verfaßte, benützte ihr Büchlein[5]. Er zweifelte nicht, daß ihre Gesichte göttliche Offenbarungen seien. Heinrich von Nördlingen, der es ins Oberdeutsche übertrug, wußte es kaum hoch genug zu rühmen. Er stellte es über alle deutschen Schriften, die er kannte[6]. Durch ihn haben es die Nonnen in Medingen und in Engeltal kennen gelernt. Christine Ebner teilte seine Bewunderung für dasselbe[7].

Besonders im Kloster Helfta klangen die von Mechthild ausgesprochenen Gedanken und Vorstellungen fort. Das war zum Teil das Verdienst der Äbtissin Gertrud[8]. Sie war ungewöhnlich tüch-

---

[1] II, 4 S. 30 ff. [2] IV, 2 S. 95.

[3] Vgl. III, 1 S. 61; 4, 13 S. 107; 5, 12 S. 140.

[4] Vgl. z. B. II, 24 S. 47; VI, 36 S. 210.

[5] Vita Dom. 251 ff., 383 ff., A. S. Aug. I S. 604 ff. u. 626 ff., vgl. Stierling S. 5 ff.

[6] Bf 43 S. 246, 119 ff.: wan es mir das lustigistz tütsch ist und das innerlichst rürend minenschosz, das ich in tützscher sprach je gelas.

[7] Bf 43 S. 247, 140 u. über Christ. Ebner, Strauch in der Anm. zu dieser Stelle.

[8] Die Angaben über die Äbtissin Gertrud bei Preger S. 113 u. a. beruhen auf der Einleitung zur deutschen Ausgabe der Offenbarungen Mechthilds v. 1557, abgedruckt Revel. Gertr. II S. 717 ff. Sie sind völlig unsicher. Urkundlich sind für Helfta nachweislich die Äbtissin Gertrud für die Jahre 1262—1278 u. Sophie für 1301—1323, s. UB. der Kl. der Grafsch. Mannsfeld S. 133 Nr. 6 u. S. 146 Nr. 33, S. 157 Nr. 54 u. S. 172 Nr. 81. Außerdem kommen für Gertrud in Betracht Leg. V, 1 S. 497 ff.; Lib. spec. grat. I, 24 S. 86; II, 26 S. 169; V, 1 f. S. 317 ff.; VI, 1—9 S. 373 ff. Nach Lib. spec. gr VI, 1 S. 373 wurde sie mit 19 Jahren Äbtissin, nach Leg. V, 1

tig: tatkräftig, offenen Sinnes für den Wert allgemeiner und theologischer Bildung[1]. Deshalb wußte sie die Bücher zu schätzen und trug Sorge, daß das Kloster eine ansehnliche Bibliothek erhielt[2]. Die Nonnen lasen Augustin und Hieronymus, Gregor und Beda, von den Neueren Bernhard und Hugo von St. Viktor[3]. Auch die Biographien der Stifter der beiden Bettelorden blieben ihnen nicht fremd[4]; die Gelehrsamkeit Alberts und Thomas' erregte ihre lebhafte Bewunderung[5].

Zu den jüngeren Nonnen, die unter Gertruds Leitung heranwuchsen, gehörte ihre Schwester Mechthild[6] und eine Nonne, die

---

S. 497 führte sie dieses Amt 40 Jahre u. 11 Tage. Als der Lib. spec. gr. aufgezeichnet wurde, lebte sie nicht mehr; sie ist also vor 1296 gestorben, wahrscheinlich Ende 1292, s. Strauch, ZdA. 27. 1883, S. 376. Nach V. 10 S. 334 war sie die 2. Äbtissin des Klosters.

[1] Lib. spec. gr. VI, 1 S. 375. [2] Lib. spec. gr. VI, 1 S. 375.

[3] Zitiert werden: Hugo, Leg. Prol. S. 5; I, 1 S. 10; Bernhard I, 5 S. 19f.; I, 7 S. 23; I, 11 S. 34; I, 16 S. 53; II, 3 S. 64; II, 21 S. 100; III, 81 S. 274; IV, 25 S. 382; Lib. spec. gr. I, 28 S. 98; VI, 4 S. 382; Beda, Leg. I, 7 S. 23; Gregor I, 7 S. 23; I, 9 S. 27; I, 11 S. 33; III, 70 S. 251; IV, 4 S. 309; Hieronymus I, 9 S. 27; Augustin I, 9 S. 28.

[4] Jordan. Vita Dom. wird Leg. III, 28 S. 174 zitiert; die Kenntnis der Franziscuslegende ergibt sich aus II, 23 S. 107.

[5] Lib. spec. grat. V, 9 S. 332f.

[6] Der Lib. spec. grat. ist die Aufzeichnung der Gesichte Mechthilds durch zwei Nonnen. Sie schrieben zuerst ohne ihr Vorwissen, aber mit Zustimmung der Äbtissin und des Prälaten II, 42 S. 190; V, 22 S. 355; V, 24 S. 356f.; V, 31 S. 369f. Doch erfuhr Mechthild im Verlauf von der Sache und billigte sie, V, 31 S. 370. Prolog und Schluß, d. h. V, 32, wurden nach ihrem Tode beigefügt. Buch VI u. VII sind ein Anhang. Da der thüringische Krieg Adolfs von Nassau i. J. 1294, s. IV, 11 S. 268 u. vgl. Cron. s. Ptr. Erf. mod. z. d. J. S. 308ff., und die Erledigung des Halberstädter Bistums i. J. 1296, s. I, 27 S. 95, erwähnt werden, so fand die Aufzeichnung, die einige Jahre dauerte, s. V, 24 S. 356f., in den letzten Jahren des 13. Jahrh.'s statt. Aus den mit Gertruds Legatus V, 4 S. 530ff. übereinstimmenden Angaben des 7. Buchs lassen sich die Daten für Mechthilds Leben berechnen. Ihr Todestag ist der 19. Nov., der Tag der H. Elisabeth, VII, 8 S. 400. Der Sonntag Si iniquitates, d. h. der 21. Sonntag nach Trinitatis war der vorletzte Sonntag, den sie erlebte, VII, 1 S. 391. Der 19. Nov. fiel in ihrem Todesjahr auf einen Donnerstag, VII, 5 S. 396, wo feria quarta zu lesen ist, vgl. Leg. V, 4 S. 527. Unter den in Betracht kommenden Jahren trifft beides bei 1299 zu. Denn in diesem Jahre war der 19. Nov. ein Donnerstag und fiel der 21. Sonntag nach Trinit. auf den 8. Nov. Er war also in der Tat der vorletzte Sonntag, den Mechthild erlebte. Das Zusammentreffen beweist, daß die Lesart feria quarta die richtige ist. Denn der 18. Nov. fiel in keinem Jahre, das in Betracht kommen

wie sie den Namen Gertrud trug[1]. Beide wurden schon als Kinder dem Kloster übergeben und zeichneten sich frühzeitig vor den übrigen Klosterschwestern aus. Bei Mechthild fiel die ungewöhnliche musikalische Begabung auf[2]. Gertrud übertraf alle anderen in den theologischen Studien: sie tat die ersten Schritte auf der schriftstellerischen Laufbahn, indem sie ein paar Hefte Lesefrüchte zusammentrug[3]. Doch entscheidend wurde für beide ihre

kann, auf einen Dienstag: 1298 war er allerdings ein Dienstag; aber dies Jahr ist ausgeschlossen, da in ihm der 21. Sonntag nach Trinit. auf den 26. Okt. fiel; 1299 Mittwoch, 1300 Freitag, 1301 Samstag, 1302 Sonntag, 1303 Montag, 1304 Mittwoch usw. Ist Mechthild am 19. Nov. 1299 gestorben, so ist sie, da sie 57 Jahre alt wurde, VII, 1 S. 391, 1242 geboren. 1249 kam sie ins Kloster, I praef. S. 5. Vgl. Strauch, ZdA. 27 S. 376 ff.

[1] Die Abfassungszeit des Legatus Gertruds läßt sich mit größerer Sicherheit bestimmen. Das von Gertrud selbst geschriebene 2. Buch (= der 1. Teil) ist post octavum annum acceptae gratiae, Prol. S. 1; II, 3 S. 64 geschrieben. Die erste Offenbarung fand am Montag vor Lichtmeß, 27. Jan. statt, II, 1 S. 59; II, 23 S. 104. Da der Montag vor Lichtmeß in den Jahren 1270, 1276 u. 1281 auf den 27. Januar fiel, so war eines dieser Jahre das gesuchte Jahr. Nun fiel in den 9 Jahren zwischen der Offenbarung und der Niederschrift der 23. Juni einmal auf einen Montag, II, 3 S. 64. Dies war 1270, 1281 u. 1287 der Fall. Da es unwahrscheinlich ist, daß das II, 3 erwähnte Erlebnis nur einige Monate nach der ersten Offenbarung eintrat, so fällt auch 1270 für diese weg: sie fand 1276 oder 1281 statt. Die Entscheidung zwischen diesen beiden Jahren ist unsicher. Eine Aufzeichnung des 14. Jahrh.'s, Revel. II S. 724 Nr. 6, nennt 1289 als Beginn der Niederschrift. Aber wer möchte auf die Zuverlässigkeit dieser unkontrollierbaren Notiz bauen? Doch erhält sie dadurch eine Stütze, daß III, 16 f. S. 143 u. 147 das während der Erledigung des Halberst. Bistums 1296 von den Domherrn verhängte Interdikt erwähnt wird. Denn wäre 1276 das Jahr der ersten Offenbarung, so müßte diese Stelle, da der 2. Teil (III—V) circa vicesimum annum nach derselben vollendet war, erst beim Abschluß des Buchs geschrieben sein. Das ist aber höchst unwahrscheinlich. Demnach hat 1281 als Jahr der ersten Offenbarung überwiegende Wahrscheinlichkeit. Da die erste Offenbarung in Gertruds 26. Lebensjahr fiel, II, 1 S. 59, und sie am 6. Jan. geboren ist, II, 23 S. 105, so ergibt sich als Geburtsdatum der 6. Jan. 1256. Im Laufe des Jahres 1261 wurde sie dem Kloster übergeben, 1289 begann sie die Niederschrift ihrer Offenbarungen, 1301 war der zweite nicht von Gertrud selbst geschriebene Teil vollendet, Prol. S. 2, nach ihrem Tod wurde das 1. Buch hinzugefügt. Sie starb wahrscheinlich 1302. Vgl. zu der chronol. Frage Strauch, ZdA. 27, 1883, S. 373.

[2] Lib. spec. gr. Praef. S. 6; III, 7 S. 205; V, 30. S. 366; im Legat. heißt sie cantrix I, 3 S. 14; I, 11 S. 35; III, 76 S. 369; V, 4 S. 523 ff. Doch wird auch ihr Wissen gerühmt, Lib. sp. gr. V, 30 S. 365.

[3] Legat. I, 1 S. 8 f.

Bekanntschaft mit Mechthild von Magdeburg. Der Eindruck ihrer Gesichte war so überwältigend, daß auch sie Offenbarungen zu haben glaubten. Die jüngere Mechthild hat die ihren nicht selbst aufgezeichnet; dagegen schrieb Gertrud wenigstens einen Teil davon selbst nieder[1]. Dann überließ auch sie diese Arbeit anderen Nonnen. Theologisch gebildet wie sie waren, bedienten sich diese der Sprache der Wissenschaft und schrieben lateinisch[2]. So entstanden Mechthilds Liber specialis gratiae und Gertruds Legatus memorialis. Daß diese umfänglichen Schriften von dem deutschen Büchlein der Magdeburger Begine abhängig sind, bedarf kaum des Beweises. Der ganze Wurf ist der gleiche; aber auch solche Einzelheiten wie die Bedenken gegen die Aufzeichnung der Gesichte und die Offenbarung des Titels kehren wieder[3]. Vergleicht man die jüngeren Schriften mit der älteren, so ist der Unterschied recht groß: sie sind weit regelrechter; ein kirchlicher Beurteiler würde an ihnen wenig zu bessern gefunden haben. Aber sie sind auch weit matter. Den Leser, der von dem fließenden Licht der Gottheit zu ihnen kommt, dünkt es, er trete vom freien Feld, wo Sonnenschein und Regen, Wind und Wolken ihr regelloses Spiel treiben, hinein in ein Schulzimmer. Diese Gesichte sind nicht alle gesehen worden; viele von ihnen sind geradezu unschaubar[4]. Indem sie Gedanken, nicht Bilder darbieten, stehen sie auf der Grenze, wo das Gesicht zum erdachten Gleichnis wird. Die Vision hat

---

[1] Nach der Vorrede zum 2. Buch S. 58 schrieb sie zunächst vom Febr. bis zum April; nach c. 5 S. 71 ruhte dann die Arbeit bis zum Oktober.

[2] Auch in den Gesichten selbst spricht der Herr lateinisch, s. Lib. spec. grat. III, 42 S. 245; Leg. I, 16 S. 51. Seltsamerweise aber sprach Johannes zu seinen Lebzeiten deutsch, Lib. spec. gr. I, 6 S. 24.

[3] Lib. spec. grat. II, 43 S. 192; Leg. Prol. S. 2ff.; I, 15 S. 46f.; II, 6 S. 70; II, 10 S. 78. Selbst die Bezeichnung Legatus stammt von Mechthild v. Magdeburg, V, 34 S. 167: Dis buoch sende ich nu ze botten allen geistlichen luten.

[4] Vgl. z. B. Lib. sp. gr. I, 20 S. 71ff.; III, 15 S. 214; Leg. III, 30 S. 176; IV, 3 S. 300. Dem entspricht, daß vielfach die Vorstellung des Gesichts aufgegeben ist, z. B. Lib. sp. gr. I, 18 S. 59; III, 24f. S. 227f.; Leg. III, 30 S. 178ff., und daß die Seherinnen sich völlig klar darüber sind, daß sie nichts Wirkliches sehen, Lib. sp. gr. IV, 15 S. 272: Quod modo vides, in vero coelo non est. Auch die visibilis praesentia des Herrn ist gewiß nicht eigentlich gedacht, Leg. II, 2 S. 61. Denn die Gesichte sind Gleichnisse, Leg. II, 11 S. 80; 12 S. 82; III, 48 S. 218; imaginatoria forma ad capacitatem proximorum, Prol. S. 4, vgl. I, 1 S. 10; II, 17 S. 90; gemalte Bilder II, 24 S. 113. Das Bedenken, sie möchten ex proprio sensu stammen IV, 2 S. 297, vgl. I, 1 S. 10, war also sehr begründet.

aufgehört ein inneres Erlebnis zu sein: sie ist zum literarischen Kunstmittel geworden, wird breit und lehrhaft ausgeführt. Die heiligen Personen, die hier erscheinen, sind Gedankenwesen, sie haben kein Blut. Aber sie sind wohl unterrichtet: der Herr unterläßt nicht, seine wohlgesetzten Reden mit Bibelsprüchen zu schmücken[1] und auch Gott der Vater zitiert sich selbst[2].

Doch wer möchte mit dem Nachbild rechten, daß es die Frische des Urbilds nicht erreicht? Aber indem es hinter ihm zurückbleibt, zeigt es zugleich das Ermatten der ganzen Strömung, der es entstammt.

Als die visionäre Richtung in Helfta erlahmte, fand sie eine neue Heimat im Fränkischen, im Kloster Engeltal bei Nürnberg. Dort lebten zwei hervorragende Frauen, Christina Ebner[3] und Adelheid Langmann. Christina war die ältere[4]. Sie war einem angesehenen Geschlecht der aufblühenden Reichsstadt entsprossen. Wenn ihre Erinnerung nicht trog, so haben schon auf des Kindes Seele die Vorstellungen des klösterlichen Lebens und der klösterlichen Entsagung gewirkt: Christina wäre gern betteln gegangen mit den Schwestern; was ihr lieb war, verschenkte sie; sie meinte seliger zu sein, wenn sie arm war. Ihre Eltern, auch ihr Lehrer, der Deutschherrenpriester Heinrich von Rothenburg, förderten diese Gesinnung. Was war natürlicher, als daß Christina ins Kloster kam und daß sie dort alle Schwestern an Ernst der Gesinnung und Strenge des Bußlebens übertraf? Über den Kreis ihrer Genossinnen erhob sie sich durch ihr reich entwickeltes Innenleben. Auch bei ihr aber wurden die schwankenden Vorstellungen zu schaubaren Gestalten. Aber es charakterisiert sie, daß, als sie zum erstenmal Engelgesang zu hören glaubte, er ihr wehe tat: sie konnte ihn, so erzählt sie, nicht erleiden; denn es war über allen menschlichen Sinn und Verstand[5]. Noch bezeichnender ist, daß ihr später der Zweifel aufstieg, ob ihre Gesichte wirklich göttliche Offenbarungen seien, und nicht vielmehr ihre eigenen Gedanken und ihr eigenes Begehren[6]. Christina hat sich dieser Bedenken erwehrt. Sie hat ihre Gesichte wie Mechthild auf den Rat ihres Beichtigers, des Dominikaners Konrad von Füssen, selbst aufgezeichnet.

[1] Lib. sp. gr. II, 22 S. 162; 36 S. 134; Leg. III, 4 S. 122; 7 S. 125 u. ö. Auch die Autorität Gregors I. ruft der Herr an III, 70 S. 251.

[2] Legat. III, 31 S. 192.

[3] Lochner, Leben u. Gesichte der Christine Ebnerin, Nürnberg 1872. Preger II S. 247 u. 269 ff.; Strauch, P. RE. V S. 128; ders. Anzeiger f. d. Altert. IX S. 134 f.

[4] Sie ist 1277 geboren, kam 1289 ins Kloster u. starb 1356.

[5] Lochner S. 12. [6] Lochner S. 17.

Es spiegeln sich in ihnen gelegentlich Ereignisse des öffentlichen Lebens: der Aufruhr in Nürnberg 1348, Erdbeben und Pest, die Geißlerfahrt von 1349, die Wahl Karls IV. und seine Anwesenheit in Nürnberg[1]. Aber im wesentlichen erhalten sie ihren Inhalt durch das Auf und Ab der religiösen Stimmung. Das eigentlich Visionäre tritt stark zurück. Die Gesichte sind zumeist Antworten des Herrn auf ausgesprochene und nicht ausgesprochene Fragen der Nonne.

Christina wurde es nicht leicht, in Engeltal heimisch zu werden. Das Eigenwillige in ihrem Gebahren stieß anfangs mehr ab, als daß es angezogen hätte. Aber allmählich lernte man ihren Wert schätzen: sie ward Werkmeisterin und Pförtnerin, eine Zeitlang stand sie als Priorin an der Spitze des Klosters. Als sie in hohem Alter am 27. Dezember 1356 starb, blickte man zu ihr auf, als zu einer Frau, an der man lernen kann, wie gut Gott ist[2].

Unter den jüngeren Klosterfrauen war keine tiefer von ihr beeinflußt als Adelheid Langmann[3]. Von Hause aus waren die beiden sehr verschieden. Der Sinn Christinas war ernst und schwer. Adelheid dagegen war eine der sonnigen Seelen, die von Natur für alles Gute und Schöne offen sind. Was nur ziemlich, anmutig, göttlich und geistlich war, das hielt das Kind und war doch fröhlich bei den Leuten ohne alle Ausgelassenheit: diese Worte schildern ihre Jugend[4]. In ihrer Familie dachte niemand daran, daß sie Nonne werden sollte. Schließlich kam sie doch, nicht ohne inneren Kampf, ins Kloster. Sie ist hochbejahrt am 22. November 1375 gestorben[5]. Auch sie hat ihre Visionen zum Teil selbst aufgezeichnet: anderes wurde nach ihren Erzählungen niedergeschrieben. So ist das Büchlein ihrer Offenbarungen entstanden[6]. Gesichte im strengen Sinn des Wortes sind auch in ihm nicht gar häufig[7]; das Gewöhnliche ist, daß Adelheid einer bestimmten Antwort auf ihre Gebete inne zu werden glaubte. Sie hat wohl, um den

[1] Lochner S. 23 ff.

[2] Der Herr spricht von ihr: Ich hon auch ein menschen hinn, der gehört an mein gotliche güete; daz ist Cristina Ebnerin. Offenb. d. Ad. Langmann S. 23.

[3] Strauch, Die Offenbarungen der Adelheid Langmann. Straßb. 1878.

[4] S. 1.

[5] Notiz in der Münchener Handschrift, Strauch S. XIII.

[6] Die Offenbarungen fallen in die Jahre 1330—1347.

[7] Doch fehlen sie nicht ganz: vgl. bes. S. 61: Eins mols in eim advent . . do wart si verzukt. Es erscheinen ihr dann zwei Jungfrauen, die sie als Spes und Caritas erkennt.

Zweifel an der Antwort auszuschließen, den Herrn gebeten, daß er sich ihr sehen lasse[1]. Aber nicht das Gesicht, sondern das Wort war für sie die Hauptsache.

Nachdem der Ton angegeben war, hat er fortgeklungen. Wir wissen aus dem Büchlein: Von der Gnaden Überlast, daß außer den beiden noch manche andere Nonne in Engeltal Gesichte zu haben glaubte. Man erzählte sich jetzt von ähnlichen Erscheinungen schon aus den Anfangszeiten des Klosters[2].

Noch einen Konvent von Dominikanerinnen habe ich in diesem Zusammenhang zu erwähnen, das Kloster Medingen bei Donauwörth, halbwegs zwischen Nürnberg und Augsburg. Dort wurde Margareta Ebner aus dem benachbarten Donauwörth in jungen Jahren Nonne[3]. Margareta gehörte nicht zu den Menschen, denen es leicht ist, mit andern zu verkehren. Das Häßliche, dem man im Leben nicht ausweichen kann, stieß sie ab[4]. Sie war deshalb geneigt sich in sich selbst zurückzuziehen[5]. Überdies war sie viel von Krankheit geplagt und auch dadurch vom Äußeren auf das Innere gewiesen. Daß ihr eine der wenigen Schwestern, zu denen sie in ein vertrauliches Verhältnis getreten war, durch den Tod entrissen wurde, vereinsamte sie vollends[6]. Wie es bei Kranken, Einsamen nicht selten ist, war sie geneigt zu peinlicher Selbstbeobachtung ihres leiblichen, mehr noch ihres seelischen Zustandes. Indem sie nun den Wandel der religiösen Stimmungen und Emp-

[1] S. 8. Do gedaht si ir: owe daz du war hest! do swur er ir sein aber, do gedaht si ir: owe herre, listu dich sehen, so glaubet ich sein, uf der stat do stunte unser herre vor ir und was als ein alter herre usw. Ähnlich S. 18. Der Herr erscheint ihr in sehr verschiedener Gestalt: als Kind, S. 21, 34; als Jüngling, S. 29, 67; um dreißig Jahre alt, S. 74; als gewaltiger König, S. 34.

[2] Herausgegeben von K. Schröder im 108. Bd. der Bibl. des lit. Vereins in Stuttg. 1871. Das Büchlein wird handschriftlich der Christina Ebner zugeschrieben. Zwar ist diese Angabe nicht einwandfrei, wie sie denn Schröder auch abgelehnt hat, S. 48f. Doch ist sie von Preger II S. 248 mit guten Gründen in Schutz genommen.

[3] Ph. Strauch, Margareta Ebner und Heinrich v. Nördlingen, Freib. 1882. Preger II S. 277ff. M. ist um 1291 geboren und starb 20. Juni 1351.

[4] Offenb. S. 79, 17: Unsuberket an gewand oder an essen oder an trinken, daz waiz min herr wol, daz ich daz nit wol geliden mag.

[5] S. 7: Ich was in der welt noch ungeminner dann in dem closter, daz es min muoter und miniu geswistertig an mich zurneten, und sach niemant gern noch ret mit niemant gern. Ähnliche Äußerungen kehren öfter wieder.

[6] S. 10, 23.

findungen bemerkte und verfolgte, glaubte sie das Geben und Versagen der göttlichen Gnade zu erkennen. Wie sie mit Gott, so handelte Gott mit ihr. Das wiederholte sich beim Gebet. Sie war überzeugt, daß die göttliche Antwort auf ihr Reden sich ihr innerlich kund gebe. So wurde ihr Leben halb zu einem Leben in der jenseitigen Welt. Daß sie seit dem Herbst 1332 mit Heinrich von Nördlingen in Beziehung trat, förderte diese Entwickelung. Er wußte sie aufzurichten und sie verehrte in ihm, „diesem treuen Nachfolger der Menschheit des Herrn", den Lehrer, von dem sie am meisten Trostes empfangen hatte[1]. Ihm aber galt sie fast wie eine Prophetin. Nun wurde jeder sinnvolle Traum zum Gesicht. Dann und wann glaubte sie auch im Wachen, einen Lichtschimmer, der nicht der natürlichen Welt angehörte, wahrzunehmen oder sie hörte Stimmen aus dem Jenseits. Doch das waren Ausnahmen. Die Hauptsache blieb für sie die Gewißheit, daß Gott ihr in ihrem Innern auf ihre Gebete Antwort gebe[2]. Als sie, ähnlich wie Adelheid Langmann, einmal den Wunsch nicht unterdrücken konnte, daß der Herr in hörbaren Worten mit ihr rede, wurde ihr der Wunsch versagt. Es ward ihr die Antwort: Ist dir, was in deiner Seele und deinem Herzen ist und was du wahrhaftig verstehst, nicht süßer als was dir ins Ohr geredet wird[3]? Das Bedenken, das Christina Ebner gequält hatte, ob sie sich nicht täusche, ob das, was sie erlebte, nicht nur subjektiv sei, war auch ihr nicht fremd; aber es ist verständlich, daß sie, wie jene sich darüber erhob[4].

Daß die Zurückhaltende ihre inneren Erlebnisse aufzeichnete, erscheint wie ein Widerspruch. Es erklärt sich aus dem Einfluß Heinrichs: er konnte nicht genug des himmlischen Schatzes erhalten, den Gott ihm durch Margareta erschlossen habe[5].

Es wäre irrig, die Neigung zum Visionären nur im Dominikanerorden zu suchen. Sie war bei den Minoriten nicht minder heimisch. Es gibt ein Büchlein über Wunder in der Franziskanerprovinz Sachsen, das um d. J. 1300 zusammengestellt ist[6]. Die hier erzählten Vorgänge sind zum großen Teil Gesichte: der

[1] S. 22, 21 f.; 42, 13; 76, 9.

[2] S. 26, 14; 27, 13; 31, 2 ff.; 36, 7 u. ö. [3] S. 104, 26.

[4] S. 90. Sie hat das Bedenken, ob er ez selber wer in der warhet oder ob ez der grosse lust wer mins herrn, so wirt mir . . geantwurt: as warlich ich mich zuo dir gefüeget han in minem hailigen liden und in minem hailigen sacrament, as warlich sint ez min gaube, der mich von minnen von dir lust.

[5] Bf 40 S. 237, 57 ff.; 41 S. 240; 43 S. 243, 35; vgl. Offenb. S. 83, 27 ff.

[6] Archiv. Franciscan. II, 1909, S. 72 ff.

Herr und Maria erscheinen den Brüdern: die Decke, die das Wirken der Engel und der Teufel verhüllt, wird gelüftet, so daß der Blick in das, was hinter der sichtbaren Welt liegt, sich erschließt: Verstorbene kehren wieder und reden mit den Lebenden, u. dgl. Alles zeigt, daß in den Minoritenklöstern die gleiche Luft wehte, wie in denen der Dominikaner.

Der Zug zum Ekstatischen ergriff selbst die Jugend. In einem märkischen Kloster lebten drei junge Menschen. Sie waren die richtigen Mönche: fromm, demütig, aber so arm, daß sie keine Bücher hatten, auch ihre Kenntnisse standen auf schwachen Füßen. Aber einer von ihnen wußte sich Pergament, Tinte und Feder zu verschaffen. Nun schrieb er sechs Briefe an die Völker Europas; dann verfaßte er eine Apokalypse im Umfang der Offenbarung Johannis. Heinrich von Herford hat diese Schriftstücke in der Hand gehabt und zum großen Teil gelesen. Er urteilte, sie enthielten viel Gutes, nichts offenkundig Falsches, manches Dunkele und einiges Kindische. Zuletzt entschlossen sich die drei zu einem Leben strenger Entsagung und zur Übung der Volkspredigt. Sie sollen unglaublichen Zulauf gehabt haben. Kaum wagte der Bischof gegen sie einzuschreiten und dadurch, daß er sie in verschiedene Klöster steckte, der Sache ein Ende zu machen[1].

Man kann dieses Horchen nach Offenbarungen, dieses Ausschauen nach Gesichten der Wundersucht des früheren Mittelalters gegenüberstellen. Jetzt wie früher wähnte man, daß Gott im Außerordentlichen mit dem Menschen handele. Aber es liegt zugleich der ganze ungeheure Umschwung der religiösen Anschauung in dem Ersatz des Wunders durch die Vision. Früher schien die äußere greifbare Tatsache notwendig, um dem Glauben den Beweis für sein Recht zu geben; jetzt dagegen leistete die Offenbarung, diese innere Tatsache, dafür Gewähr, daß Gott in der Seele lebt. Die hunderte von Gesichten, die uns berichtet werden, sind alle auf den gleichen Ton gestimmt. Als Adelheid Langmann betete: Laß mich dich sehen, ward ihr die Antwort: Sieh in dein eigenes Herz. Da sah sie in ihr Herz und sah ihre Seele vor dem Herrn sitzen. Die sprach: Ach Herr, bleib ewiglich bei mir und gib dem Leib, daß er heilige Werke wirke, daß du nimmer von mir geschieden werdest. Der Herr sprach: Das will ich tun. Das ist der Ton, der rein oder getrübt überall wiederklingt. Niemand wird daran zweifeln, daß im Hang zum Visionären viel Ungesundes in geistiger und in religiöser Hinsicht enthalten war. Aber weil die Gesichte auf

[1] Heinrich v. Herford S. 238 f.

diesen Ton gestimmt waren, deshalb zeugen sie von der offenen Empfänglichkeit für die Religion.

Wir können die Gegensätze noch weiter verfolgen. Auch das Neben- und Widereinander kirchlicher und unkirchlicher Frömmigkeit verschwand nicht.

Durch die große Ketzerverfolgung der Jahre 1231—1233 war die Ausbreitung der Sekten einen Moment lang gehemmt worden. Aber sofort schnellte die mit Mühe zurückgedrängte Woge wieder empor. Daß die geistliche und weltliche Obrigkeit bald hier bald dort die Verfolgung erneuerte, blieb ohne Wirkung[1]. Denn der Todesmut der Verfolgten war ihrer Überzeugungstreue ebenbürtig: sie starben lieber, als daß sie verleugnet hätten. Wenn dann aber die Zeugen der Hinrichtung den Richtplatz mit dem Zweifel im Herzen verließen, ob dem Getöteten nicht Unrecht geschehen sei[2], so führte die Verfolgung mehr zur Erschütterung als zur Befestigung der katholischen Überzeugungen. Denn wer zu zweifeln begann, war bereit, auf die zu hören, die urteilten, es sei den Gerichteten Unrecht widerfahren. Und wurde durch die Verfolgungen die ketzerische Propaganda ins Dunkel gedrängt[3], so war auch das kein Gewinn. Denn dadurch büßte sie an Kraft und Erfolg nicht ein. Berthold urteilte, die Häretiker mehrten sich im Stillen gewaltig[4].

In der ersten Linie standen jetzt die Waldenser[5]. Die Männer der Kirche sprachen offen aus, keine zweite Sekte bringe ihr ähnlichen Schaden; es gäbe kein Land, wo man sie nicht finde[6]. Das war nicht übertrieben: in allen deutschen Landschaften begegnet man wirklich ihren Spuren, wenn sie auch nicht überall gleich zahlreich waren.

---

[1] Die Ketzergesetzgebung Friedrichs II. blieb in Geltung. König Rudolf hat sie 1278 erneuert u. den Inquisitoren das weltliche Schwert zur Verfügung gestellt. C.I. III S. 189 Nr. 203 u. 204. Wie häufig die Verbrennung von Ketzern war, sieht man daraus, daß Berthold annimmt, seine Hörer hätten durchweg dergleichen gesehen, Wiener SB. 147 S. 16, 2.

[2] Berthold, a. a. O.: Dicitis, quod sibi fiat iniuria.

[3] Berthold S. 13, 35; 17, 11 u. ö.; David 14 S. 212; 21 S. 216; Pass. Anon. S. 30 C.

[4] Berthold S. 12, 15: Nimis nunc latenter multiplicantur; S. 58, 13.

[5] Vgl. Bd. IV S. 861 ff. Preger, Münch. Abh. XIII S. 220 ff.: XVIII S. 5 ff.; Haupt, Die relig. Sekten in Franken, Würzb. 1882; ders. in d. d. Z. f. Gesch.W. I. 1889, S. 285 u. in d. ZKG. XIV S. 1 ff. Böhmer, P. RE. XX S. 823 f.; Schönbach, Wiener SB. 147, 5, 1904. Bruchstücke einer deutschen Bearbeitung des Pass. Anon. hat Haupt, ZKG. XXXIII S. 187 ff. bekannt gemacht.

[6] Pass. Anon. S. 27 F., David c. 2 S. 205.

Wie verbreitet sie um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts im Südosten gewesen sind, wurde früher erwähnt[1]. Hier war ihre Zahl groß genug, daß sie sich als Geheimkirche organisieren konnten. Der Sitz ihres Bischofs war Einzenberg im Hausruckviertel, waldensische scholae gab es an zwölf verschiedenen Orten[2]. Fast bewundernd schildert ein katholischer Zeuge den Eifer, der sie für ihre Sache beseelte. Alle, Mann und Weib, groß und klein, seien unermüdlich zu lehren und zu lernen; sei einer auch nur eine Woche lang Schüler gewesen, so suche er bereits einen anderen, um ihn zu unterweisen. Sie wandten sich zunächst an die geringen Leute; selbst den Elenden in den Leprosenhäusern brachten sie die Wahrheit nahe, die sie gefunden hatten[3]. Aber ihr Einfluß reichte auch in Kreise, wo man ihn nicht vermuten sollte. Viele Jahre lang stand unter den Geistlichen Österreichs der Magister Leupold im höchsten Ansehen[4]. Er war Protonotar des Herzogs Friedrich II., Pfarrer in Wien und päpstlicher Kaplan. Es ist wahrscheinlich, daß der Herzog, als er die Errichtung eines Bistums in Wien plante[5], ihm den Bischofsstuhl in der österreichischen Hauptstadt zudachte. Dieser Mann wurde nach dem Tod Friedrichs wegen Häresie verurteilt und seiner Pfarrstelle entsetzt[6]. Nach der Lage der Dinge hat man einen Genossen der Armen von Lyon in ihm zu sehen. So lange ihn die Gunst des Herzogs deckte, wird er seine Gesinnungsgenossen beschirmt haben. Nach seinem Sturze hatten auch sie keine Sicherheit mehr: seit den sechziger Jahren hört man wieder von Verfolgungen. Sie gingen

[1] Bd. IV S. 867.

[2] Pass. Anon. S. 27 C. U. Schmid liest Einzinspach und deutet auf Einzenberg, Walhalla V S. 103.

[3] Pass. Anon. S. 26 E, vgl. David c. 15. S. 213.

[4] Über ihn U. Schmid, a. a. O. S. 106ff.

[5] Krabbo, Arch. f. Österr. Gesch. Bd. 93, 1 S. 34.

[6] Leupold wurde 7. Dez. 1249 auf Wunsch des Herzogs Hermann v. Österreich päpstlicher Kaplan. Mitt. aus dem Vatik. Arch. II S. 3 Nr. 3. Kurz darnach erfolgte eine Denuntiation des Wiener Schottenabts gegen ihn de heresi, homicidio, adulterio, simonia et periuria. Schreiben des Propstes Konrad von St. Guido in Speier als päpstl. Legaten v. 19. Apr. 1250, M.B. XXIX, 2 S. 370 Nr. 39. Seine Absetzung erwähnt das Auct. Vindob. z. 1252, Scr. IX S. 724: Magister Leupoldus pleb. Wienn. deponitur. Daß er exkommuniziert wurde, ergibt sich aus den Statuten Ottos v. Lonsdorf: Statuimus, ut quicunque magistri Leupoldi, quondam plebani Wiennensis convicti et condempnati de heresi litteras perceperit vel alias quomodolibet ipsum promoverit, sit ipso facto excommunicationis innodatus sentencia, Walhalla V S. 145f.

von Passau aus. Dem energischen Bischof Otto von Lonsdorf, der 1259 den östlichen Teil seiner Diözese visitierte, blieb die weite Ausbreitung der Waldenser nicht verborgen; er gebot den Pfarrern unter Androhung der Absetzung etwaige Ketzer dem bischöflichen Gericht zu denunzieren[1]. Sein Befehl wurde ausgeführt. Der Passauer Geistliche, dem wir die wichtigsten Nachrichten über die Waldenser in diesen Gegenden verdanken, hat manchem Verhöre angewohnt[2]. Ottos Anordnungen wurden auf der Synode zu St. Pölten im März 1284 von Bischof Gotfried erneuert und verschärft[3]. Noch weiter ging Bischof Bernhard. Er ernannte im Einverständnis mit dem Erzbischof Konrad und dem Herzog Friedrich d. Sch. eine Anzahl Inquisitoren mit unbeschränkter Vollmacht, gegen die Häretiker einzuschreiten[4]. Sie begannen ihre blutige Arbeit 1312 in Steyer[5], einige Jahre später hört man von Hinrichtungen in Krems, St. Pölten und Wien[6]. Dabei fand ein Ketzerbischof namens Neumaister, der fünfzig Jahre lang sein Amt verwaltet hatte, den Tod. Er schätzte die Zahl der Waldenser im Herzogtum Österreich und den benachbarten Landschaften auf

---

[1] In den eben angef. Statuten mit der Begründung: Cum quedam partes dyocesis Pat. sint de habitacione hereticorum infamate.

[2] S. 27 C.

[3] Hartzheim III S. 677.

[4] Brief des B. Bernhard v. Passau, Archiv f. K. öst. GQ. II, 1 S. 248; der Brief ist nach d. 1. Mai 1308 — Ermordung Kaiser Albrechts — und von 1313 — Tod des B. Bernhard — geschrieben.

[5] Frieß, Österr. Vierteljahrsschr. f. k. Theol. XI S. 227.

[6] Hierüber sind wir unterrichtet durch die Aufzeichnung eines Geistlichen, die in verschiedener Fassung erhalten ist, 1. bei Pez, Scr. rer. Austr. II S. 533ff., 2. bei Frieß, a. a. O. S. 254ff., 3. in den Ann. Matts. Scr. IX S. 825f. in doppelter Fassung. Das Urteil über die Kremser Ketzer geht auseinander. Frieß sah in ihnen Neu-Manichäer, S. 227, Lea II S. 358 betrachtet sie als Luciferianer, wogegen Riezler II S. 226f., Haupt S. 322ff. u. Böhmer S. 823 sie für Waldenser erklären. Die Verschiedenheit des Urteils erklärt sich aus dem Charakter der Aufzeichnung: sie gibt nicht nur die bekannten Verleumdungen wieder, sondern schreibt den Kremser Ketzern die verschiedensten Anschauungen zu. Dualistische Elemente sind unverkennbar z. B. im Glauben an die Rettung Lucifers; anderes ist offenbar waldensisch, z. B. die Hochstellung der Beichte. Man wird demgemäß anzunehmen haben, daß nicht alle in Krems Gerichteten derselben Sekte angehörten, oder daß verschiedene Anschauungen zusammenflossen. Da Neumaister als Bischof bezeichnet wird und ein Waldenserbischof in Österreich durch den Pass. Anon. gesichert ist, wird man ihn als Waldenser zu betrachten haben. Dann bezieht sich aber auch die von ihm angegebene Zahl auf die Waldenser. Sie bildeten also die Hauptmasse, daneben mögen noch Reste der Katharer vorhanden gewesen sein.

über 80000. Ein anderer Angeklagter sagte aus, daß sie in dem kleinen Landstrich zwischen St. Pölten und Traiskirchen in 36 Ortschaften Gesinnungsgenossen hätten. Auch dieser Sturm knickte ihre Kraft nicht: 1336 und 1338 kam es zu neuen Verfolgungen in Klosterneuburg, Lorch, Steyer und anderwärts[1].

Nicht ebenso zahlreich wie in Österreich scheinen die Waldenser in Baiern und Schwaben gewesen zu sein. Hier verlautet nichts von der Bildung einer Gegenkirche. Aber daß Berthold der vornehmlich in diesen Gegenden tätig war, nicht müde wurde gegen sie zu reden, beweist, daß sie auch hier als gefährlich erschienen[2]. Auch Davids genaue Kunde über die Waldenser stammt aus diesen Landschaften. Wenn Ludwig II. von Baiern 1262 die herzoglichen Beamten zur Unterstützung der Inquisitoren anwies[3], so wird also sein Erlaß zunächst gegen die waldensische Propaganda gerichtet gewesen sein. An einzelnen bestimmten Nachrichten fehlt es nicht ganz. Im Anfang der sechziger Jahre kam der Vizepleban Konrad von Nittenau im Bistum Regensburg Waldensern auf die Spur[4]. Etwas später 1285 wurde im Salzburgischen ein evangelischer Lehrer, namens Albert, aus dem Lungau verbrannt[5]. In den deutschen Teilen des Patriarchats Aquileja tauchten die Armen im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts auf. Der Patriarch Ottobonus ernannte 1312 den Kartäuserprior von Seitz zum Inquisitor. Er bemerkt dabei, die Ketzerei sei so mächtig, daß viele an dem Recht des katholischen Glaubens irre würden[6].

---

[1] Kl. Klosterneub. Chronik z. 1336, Arch. f. K. Öst. GQ. VII S. 232: A. 1336 hat man die kheezer zerstört, was man ir fandt. Ann. Mellic. z. 1338 Scr. IX S. 512: Magna multitudo hereticorum in lucem deducta est, qui clericos seculares et religiosos plures occiderunt. Catal. abb. Glunic. Pez, Scr. rer. Austr. II S. 330: Eo tempore, d. h. unter Abt Peter 1336—1348, praecipue autem anno 1338 in civitate Laureacensi et Styrensi aliisque vicinis locis suborta est inquisitio haereticorum. Vgl. auch Joh. v. Winterthur S. 129. [2] Schönbach, WSB. 147 S. 99ff.

[3] Von Haupt, Dtsche Ztschr. I S. 329f. bekannt gemacht. Die Ketzer sind sehr allgemein charakterisiert; doch läßt der Satz: detrahentes sacramentis ecclesiae, legibus sacratissimis principum et sanctionibus patrum, suam per omnia iusticiam constituere volentes, auf Waldenser schließen.

[4] Vor 1265, Ried I S. 481 Nr. 507.

[5] Annal. s. Rudb. Scr. IX S. 810: Examinatus errat in articulis fidei nec papam dicebat esse alicuius auctoritatis.

[6] Sein Erlaß abgedruckt bei Frieß, a. a. O. S. 251 Nr. 3. Er ist nach der Rückkehr des Patriarchen von der Synode zu Vienne ergangen, also wahrscheinlich 1312. Als Häretiker werden bezeichnet nonnulli ultramon-

Einen empfänglichen Boden fanden die Sekten in den Rheinlanden und im östlichen Franken. Aber es ist nicht immer sicher zu erkennen, um welche Richtungen es sich handelte. So in Würzburg um 1270, wo die Dominikaner sich den Dank Gregors X. durch ihre Predigten gegen die Ketzerei erwarben[1], und in Köln, wo Erzbischof Heinrich II. 1326 die Verhaftung einer Anzahl von Personen wegen Verdachts der Häresie verfügte[2]. Dagegen ist es eine ziemlich verlässige Spur des Eindrucks, den das Wirken und Reden der waldensischen Wanderprediger machte, daß in diesen Gegenden das Vertrauen zu den Amtshandlungen unwürdiger Priester tief erschüttert war. Der Episkopat suchte die Bedenken zu beseitigen: zuerst handelte die Aschaffenburger Synode von 1292, dann die Mainzer Statuten von 1310, die Straßburger des gleichen Jahres, endlich die Würzburger Synode von 1329 von dieser Schwierigkeit[3]; aber wie die Wiederholungen zeigen, ohne viel Erfolg. Ein direkter Hinweis auf die Wanderpredigt der Armen ist es, daß in Trier wiederholt das Einschreiten gegen Laienprediger notwendig war[4]. Ebenso ist sicher, daß die Maßregeln des Würzburger Bischofs Otto von Wolfskel die Waldenser trafen[5]. Denn unter seiner Amtsführung verfaßte Hermann von Schilditz im Würzburger Augustinerkloster seinen Traktat gegen die Armen von Lyon[6]. Der größte Erfolg der Waldenser war, daß es ihnen gelang, in der aufstrebenden Reichsstadt Nürnberg festen Fuß zu fassen. Eine Untersuchung, die im Jahre 1332 angestellt wurde, brachte ans Licht, daß sie unter dem niederen Volk und unter den Geschlechtern nicht wenige Anhänger zählten. Die Todesstrafe wagte man nicht zu verhängen. Aber ungefähr 90 Personen wurden aus der Stadt

---

tani nostrae dioecesis. Die Häretiker werden nicht charakterisiert; aber die Erschütterung der Zuversicht zur fides catholica weist auf Waldenser.

[1] 1272 s. Lang, Reg. Boic. IV S. 99.

[2] Quellen z. Gesch. d. St. Köln IV S. 115 Nr. 130. Es konnte sich auch um Brüder des freien Geistes handeln; vgl. unten.

[3] Hartzh. IV S. 7 c. 1; S. 175 c. 2; S. 94 c. 1; Himmelstein S. 164 c. 2.

[4] Syn. v. Trier nach 1274 c. 8 S. 531. Waldenser sind nicht genannt, sondern aliqui illiterati, videlicet Begardi vel conversi vel alii cuiuscunque ordinis. Sie predigen extra ecclesiam in vicis vel in plateis. Da ihnen aber das Predigen propter haereses et errores quos seminant untersagt wird, so ist die Annahme waldensischer Propaganda wahrscheinlich. Sicher waren die rustici, qui se apostolos appellant, gegen die die Trierer Syn. v. 1310 einschreitet, Waldenser. Hartzh. IV S. 139 c. 50.

[5] De laud. Ott. bei Böhmer, Fontes I S. 456.

[6] Über Hermann, s. oben S. 307 f. Der Traktat ist, so viel ich weiß, ungedruckt. Eine Handschrift in München: Cod. lat. Mon. 2956 fol. 147 f.

verwiesen, darunter drei Glieder der Familie Tucher[1]. Das gleiche Schicksal traf im nächsten Jahrzehnt den Priester Hartmann Graser. Es wurde ihm zum Vorwurf gemacht, er habe wider den christlichen Glauben gepredigt[2]. Auch der 1342 in Würzburg verurteilte Konrad Hager ist wohl durch die Waldenser angeregt. Doch ist er ihnen nicht zuzuzählen[3]. Auffallend groß war ihre Verbreitung im benachbarten Bistum Eichstätt. Sie hatten dort 42 Meister, und es wird erzählt: jr jtlicher fürt ein jungen mit jm umb, daz der jung von dem alten lerni, wann der alt ab ge, daz der jung an sein stat trette, daz der gelaub nicht zergang[4].

Weniger zugänglich als die fränkischen Landschaften erwies sich der deutsche Norden. Doch ist nach den Ergebnissen der Untersuchung von 1393 sicher, daß die Waldenser spätestens seit dem Anfang des vierzehnten Jahrhunderts dort heimisch waren. Am dichtesten gesät waren sie in der Uckermark und der Neumark[5].

---

s. Catal. cod. Lat. Monac. I, 2 S. 44: Hermanni de Scilidis ord. fratr. Aug. tractatus contra hereticos (Leonistas s. Pauperes de Lugduno) dicentes misse comparationem esse speciem. sub Ottone Herbipolensi scriptus. Secundus prologus habet excusationem magistri Conradi Hager „tamquam vere penitentis cum metro per ipsum facto". Die Verse beginnen: Multi maiores erraverunt et meliores, Hinc errasse virum spe parvum non nuto mirum.

[1] Von A. G. Will, Kleine Beiträge zu der Diplomatik. 1789, S. 109 ist ein Protokoll über die vom Inquisitor Hermann v. Stein, 1332 veranstaltete Untersuchung mitgeteilt. Es ist dabei nur von Häretikern die Rede; aber die alte Vermutung, daß sie Waldenser gewesen seien, liegt nahe. Bezeichnend ist, daß der Inquisitor nur contra quosdam advenas et etiam quosdam humiles et pauperes einschritt, wogegen ihm der Rat vorstellte, er solle auch gegen die Reichen vorgehen, die der Häresie verdächtig seien. Es wurden ihm 2 Männer, die er als verdächtig bezeichnet hatte, Eberlein v. Rothenburg u. Ludwig Aldegen, vorgestellt. Nun weigerte er sich aber etwas zu tun. Das ganze fand mit der Erklärung des Inquisitors ein Ende, daß Bürgermeister u. Rat sich als fideles et legales bewiesen hätten. So weit die Urkunde. Will fügt aus den nur zum Teil gedruckten Annalen Müllners das im Texte weiter mitgeteilte hinzu. Die Tucher sind bei Lochner, Gesch. der RSt. Nürnb. S. 2 erwähnt. Die Nachricht des Johann v. Winterthur, S. 108, es seien um 1334 in Nürnberg viele Häretiker verbrannt worden, ist vermutlich die Vergrößerung dieser Vorgänge. S. 236 von der Hinrichtung einiger Häretiker einige Jahre vor 1346.

[2] 1348. Lochner S. 62, 130. Es muß natürlich dahingestellt bleiben, ob er waldensische Ansichten vortrug.

[3] M. B. XL S. 381 ff.; vgl. oben S. 401 Anm. 6.

[4] Döllinger, Beiträge II Nr. 50 S. 615. Hier ist Waldensisches mit abweichenden Anschauungen gemischt. Auch der Brief Quellen u. Erört. IX. 2 S. 856 Nr. 3, vor 1312, weist wahrscheinlich auf Waldenser.

[5] Wattenbach, Abh. der Berl. Akad. 1886 S. 20, vgl. SB. 1887 S. 517:

Dagegen bot der Osten nebst den benachbarten halb slavischen Ländern den Armen wieder ein dankbares Feld für ihre Tätigkeit. In der Mark Meißen und in Schlesien kam man ihnen im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts auf die Spur[1]. In Schlesien scheint ihr Anhang kaum geringer gewesen zu sein als in Österreich. Aber sie hatten einen schweren Stand. Der Bischof Heinrich von Breslau war ein grimmiger Ketzerfeind; in Breslau, Schweidnitz, Neiße u. a. O. wurde eine Menge Häretiker hingerichtet, darunter auch Frauen und Kinder[2]. Nicht besser erging es ihnen in Böhmen und Mähren. Hier begann die Verfolgung schon unter König Otakar[3]. Sie wurde in den ersten Jahrzehnten des vierzehnten Jahrhunderts mehrmals erneuert[4]. Aber ohne Erfolg. Wie es scheint, gelang den Waldensern in Böhmen wie in Österreich die Organisation einer Gegenkirche. Man wollte wissen, daß sie in der Diözese Prag einen Erzbischof und sieben Bischöfe hätten, die unter ihnen das Predigtamt verwalteten[5]. Mag diese Nachricht übertrieben sein, so unterliegt doch die weite Verbreitung der waldensischen Anschauungen in Böhmen keinem Zweifel. Ein verlässiger Zeuge für sie ist der österreichische Waldenserbischof Neumaister; er äußerte, die Menge seiner Gesinnungsgenossen in Böhmen und Mähren sei nicht zu zählen[6]. Man fand sie aber mehr als unter

G. Brunner, Ketzer u. Inquisition in der Mark Brandenburg, Berl. Diss. 1904 S. 3ff. Ich bezweifele aber, daß die Luciferianer von Angermünde 1336 zu den Waldensern zu zählen sind.

[1] Johann XXII. 1. Mai 1318, C. d. Moraviae VI S. 104 Nr. 132.

[2] Ann. Lub. z. 1315 Scr. XIX S. 549: Circa festum b. Jacobi multi heretici, fere quinquaginta vel plures cum mulieribus et parvulis in Schweidnitz concremati sunt et in Wratislavia et in aliis civitatibus quamplures; vgl. Ann. Cist. in Heinrich. S. 546; Cod. dipl. Siles. V S. 54ff. Nr. 69—72. 89.

[3] Vgl. Cod. dipl. Morav. III S. 238 Nr. 252 v. 1257.

[4] Syn.beschl., wahrsch. v. 1301, Dudik, Iter Roman. I S. 212 f. 1315, Cron. Aulae regiae c. 124 S. 366: In diversis partibus populi inventi sunt haeretici, qui . . confessionem suam aliis laicis facere sunt comperti et de illis in sexu promiscuo infra mensem unum Praga quatuordecim sunt cremati, plures accepta cruce agere poenitentiam promiserant. 1318 Cod. dipl. Mor. VI S. 101 Nr. 131—133. Um 1330 Flacius Catal. test. ver. Ausgbe. v. 1608 S. 1505. 1335 C. d. Mor. VII S. 52 Nr. 73; 1340 S. 190 Nr. 262.

[5] Johann XXII. 1. Apr. 1318, Dudik II S. 136ff.

[6] Österr. Vierteljahrsschr. XI S. 256: In Bohemia et Moravia numerus infinitus. Dagegen berichtet Brun v. Olmütz 1274 an die Kurie: De haereticis nihil scimus. C. I. III S. 594 Nr. 620. Man sieht, daß man mit den Angaben dieses Diplomaten sehr vorsichtig sein muß.

den Tschechen unter den eingewanderten Deutschen. Bei ihnen gehörten ganze Dorfschaften zur Kirche der Armen[1].

Faßt man diese Angaben zusammen, so wird man kaum zweifeln können, daß die Zahl der Waldenser sich in Deutschland in dem Jahrhundert von 1250–1350 bedeutend vermehrte. Sie waren nicht mehr unbekannte Fremde, sondern jedermann wußte, was sie wollten und was sie nicht wollten.

Ihre Anschauungen blieben im wesentlichen gleich[2]. Nach wie vor standen sie dogmatisch auf demselben Boden wie die Kirche, lehnten aber alles Kirchliche ab, was sich nicht als biblisch ausweisen konnte. Die Entschiedenheit, mit der das Letztere geschah, steigerte sich eher, als daß sie sich verminderte. Man konnte katholischerseits glauben, sie hätten ihre Anschauungen geändert. Berthold meinte das z. B. hinsichtlich des Abendmahls und der Taufe zu bemerken[3]. Dabei hatte er insofern nicht unrecht, als sie zur ausdrücklichen Ablehnung der Transsubstantiation und der Kindertaufe fortschritten[4]. Nur lag darin keine Änderung ihrer Glaubensstellung; sie dehnten lediglich ihre Ablehnung des Unbiblischen weiter aus. Aber schon dadurch mußte sich der Gegensatz gegen die Kirche und die Hierarchie verschärfen. Die Wahrnehmung der mancherlei Mißstände unter dem Klerus, die jedermann vor Augen lagen, wirkte natürlich in derselben Richtung. Vollends die immer wiederholten Verfolgungen drängten die Armen dazu, in der Hierarchie den eigentlichen Feind Christi zu erkennen. Sie stellten ihre Gemeinden als die heilige Kirche Jesu der katholischen Kirche als der Kirche der Gottlosen gegenüber: jene die Gemeinschaft der geistlich Armen, diese voll von Sünden und Lastern, die große Hure der Apokalypse[5]. Jede Hinrichtung eines Armen zeigte sie ihnen trunken vom Blut der Heiligen. Dagegen beharrten sie selbst auf dem Grundsatz der Religionsfreiheit: es sei unrecht, jemand zum Glauben zu zwingen[6].

Die Waldenser hatten von Anfang an ihren Anhang zumeist aus den unteren Schichten der Bevölkerung gewonnen. Das blieb

---

[1] Untersuchung in Neuhaus 1340, C. d. Morav. VII S. 190 Nr. 262; Haupt, ZKG. XIV S. 3; Riezler, Vat. Akt. S. 762 Nr. 2111 v. 13. Spt. 1341; vgl. S. 589 Nr. 1740 v. 1. Juli 1335. Hiernach kamen die böhmischen Ketzer de remotis tam Alamanniae quam circumpositis regionibus.

[2] Vgl. Bd. IV S. 868ff. [3] Schönbach S. 32, 34.

[4] Berthold S. 7, 1ff.; David c. 5 S. 207; Pass. Anon. S. 28 H; Döllinger II S. 613ff.

[5] Berthold S. 26, 16ff.; 27, 32f. u. ö.; David c. 5 S. 206; Pass. Anon. S. 28 B u. C.

[6] Passauer Anon. S. 28 G.

sich gleich, auch als ihre Zahl sich mehrte. Die Gegner haben sie mit wohlfeilem Spott als Bauern verhöhnt[1]. Aber es ist unverkennbar, daß nach und nach ihr Einfluß sich auch auf die höheren Stände zu erstrecken begann. Wenn nicht Gläubige, so wenigstens Verteidiger hatten sie auch unter den Herren[2]. Besonders scheinen nicht wenige adelige Frauen für ihre Gedanken empfänglich gewesen zu sein[3]. Daß der höhere Bürgerstand nicht minder bereitwillig auf sie einging, zeigen ihre Erfolge in Nürnberg. Am bedenklichsten mußte erscheinen, daß ihre Predigt auf den Klerus zu wirken begann. Leupold von Wien, Konrad Hager und Hartmann Graser waren nicht die einzigen Priester, die von dem Ernst und der Folgerichtigkeit ihrer Anschauung gefesselt und überwunden wurden[4]. Auch unter den Kölner Gefangenen von 1326 befand sich eine Anzahl Kleriker, darunter mehrere Priester. Das waldensische Urteil über den Unwert der Sakramente unwürdiger Priester aber hörte man nicht nur von Laien, sondern es wurde gerade auch von Geistlichen wiederholt[5].

Ist es nicht verständlich, daß die Armen sich mit den größten Erwartungen trugen? Wenn einem Gegner zu glauben ist, so hofften sie nicht nur auf Duldung, sondern auf den Sieg ihrer Sache: der Klerus werde zum armen Stand der Apostel zurückkehren, die evangelischen Prediger würden die Gewalt in der Kirche erlangen und nicht mehr insgeheim, sondern frei öffentlich ihres Amtes walten[6]: Diese Hoffnungen täuschten; wer sich an ihnen erfreute, der unterschätzte die gewaltige Kraft der katholischen Kirche. Aber die Armen ertrugen es, daß ihre Hoffnungen sich nicht erfüllten, ohne dadurch in den Überzeugungen, in denen sie Frieden gefunden hatten, erschüttert zu werden. Ihre Gemeinden bestanden ohne Einbuße fort. Auch abgesehen von aller Propaganda lag schon in dieser Tatsache eine Gefahr für die katholische Kirche: die Existenz des Waldensertums bewies, daß man ein Christ sein konnte, ohne Glied der Kirche zu sein.

---

[1] S. z. B. Berthold S. 8, 8; vgl. auch magister bour S. 34, 27.

[2] Döllinger II S. 301 Nr. 14: Confisi de multitudine et potentia credentium et defensorum eorum.

[3] David macht ihnen den Vorwurf, sie suchten vornehme Frauen an sich zu ziehen, um dadurch deren Männer u. Verwandte für sich zu gewinnen, c. 24 S. 218.

[4] Nach C. d. Siles. V S. 49 Nr. 64, nahm sich ein Bresl. Domvikar in einer Synodalpredigt der Häretiker an.

[5] Aschaff. 1292 c. 1 S. 7: Si aliquis clericus vel laicus utriusque sexus cuiuscunque dignitatis, religionis vel status existat etc.

[6] Döllinger II S. 301 Nr. 14.

Während die Waldenser noch im Fortschreiten begriffen waren, traten die Katharer[1] mehr und mehr zurück, um schließlich ganz zu verschwinden. Schon Berthold fehlte die eigene, durch persönliche Berührung erworbene Kunde. Er hat vielfach gegen sie geredet[2]: aber was er von ihnen wußte, entnahm er aus Büchern[3].

Wir stehen hier dem Erlahmen und dem Untergang einer Weltanschauung gegenüber, die eine Zeitlang eine gewaltige Anziehungskraft ausgeübt hatte. Aber wir vermögen den Vorgang im einzelnen nicht zu verfolgen. Daß die große Katastrophe in Südfrankreich den Ausgangspunkt bildete, ist sicher. Durch sie war die Stoßkraft der dualistischen Richtung gebrochen. Es trat dann auch in Deutschland ein, was man so oft beobachten kann: Gemeinschaften, die nicht mehr wachsen, zerfallen. Durch die Zerbröckelung der Gemeinschaften aber wurde auch der Bestand der Überzeugungen erschüttert. An eine wirkliche Gesinnungsänderung der bisherigen Bekenner der dualistischen Weltanschauung ist dabei gewiß nicht zu denken. Einzelne werden unverrückt an ihrem Glauben festgehalten haben. Gerade, daß sie vereinzelt waren, schützte sie vor der Entdeckung. Größer wird die Zahl derjenigen gewesen sein, die sich den Waldensern anschlossen. Trotz der Verschiedenheit der Grundanschauungen bot der gemeinsame Gegensatz gegen die Kirche Berührungspunkte genug, die zum Anschluß an die lebenskräftigere Gemeinschaft anlocken konnten. Spuren davon, daß dabei dualistische Lehren häufig genug mit hinüber genommen wurden, fehlen nicht[4]. Die große Masse der Katharer aber verlor sich ohne Zweifel nach und nach unter den Katholiken. Auch in die Kirche haben sich auf diesem Wege manche dualistische Anschauungen eingeschlichen. Sie wurden allmählich vergessen, zum Teil auch ins Katholische umgebogen[5], oder sie lebten als Bedenken gegen kirchliche Einrichtungen fort[6]. So konnte es geschehen, daß, nachdem die katharische Kirche verschwunden war, doch katharische Anschauungen scheinbar ganz unvermittelt wieder auftauchten[7], um von neuem den Gegensatz der Kirche hervorzurufen.

[1] Vgl. Bd. IV S. 852 ff.

[2] Schönbach S. 86 ff.

[3] Er benützte Alanus ab Insulis. Schönbach S. 57.

[4] Vgl. z. B. oben S. 399 Anm. 6.

[5] S. Schönbach S. 73 u. 91. Die katharische Anschauung über das Consolamentum z. B. wurde auf die letzte Ölung übertragen.

[6] Besonders die Einwände gegen die Sakramente der Kirche werden nicht auf den Widerspruch der Waldenser allein zurückgehen.

[7] So erklären sich Anschauungen, wie die des Priesters Rudolf in Reichenhall, Joh. v. Viktring S. 190 zu 1340.

An die Stelle, die früher die Katharer eingenommen hatten, traten allmählich die Anhänger einer mit pantheistischen und antinomistischen Gedanken versetzten Mystik, die man als Brüder und Schwestern des freien oder des hohen Geistes zu bezeichnen pflegt[1].

Die ersten Spuren dieser Richtung sind uns im Ries zur Zeit Alberts d. Gr. begegnet[2]. Dann ist sie wie verschwunden. Aber gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts taucht sie am Rhein wieder auf. Nun entdeckte der Lektor der Minoriten in Basel ketzerische Anschauungen bei den Beginen und Begarden in Kolmar und Basel[3]. Waren sie ähnlichen Inhalts? Man möchte es vermuten. Denn wenige Jahre später sah sich der Kölner Erzbischof Heinrich von Virneburg veranlaßt, auf der Synode v. 1306 gegen die Begarden und Beginen seiner Diözese einzuschreiten[4]. Die Lehren, die er an ihnen tadelt, erinnern unmittelbar an die der Ketzer im Ries: auch sie sannen und träumten über die große Frage der sittlichen Vollendung. Sie wähnten zu sündloser Vollkommenheit gelangt zu sein und glaubten sich deshalb frei von jedem Gesetz, ähnlich der Gottheit. Wie es scheint, sind diese Lehren in Köln von Inspirierten als neue Offenbarung verkündigt worden. Es paßt dazu, daß die Vollkommenen sich als Apostel bezeichneten. Der Erzbischof war entschlossen, sie zu unterdrücken; er gab ihnen einen Monat Frist, ins tätige Leben zurückzutreten und drohte mit Exkommunikation und weltlicher Strafe.

Die Vorgänge in Basel, Kolmar und Köln weckten überall den Argwohn gegen die Vereine der willig Armen. Peter von Mainz verbot sie in seinen Statuten von 1310 geradezu[5]. Er

[1] Mosheim, De beghardis et beguinabus commentarius, Lpzg. 1790; C. Hahn, Geschichte der Ketzer im MA. II Stuttg. 1847, S. 470ff.; Preger, Gesch. d. d. Mystik I, Leipzig 1874, S. 207 ff.; Reuter, Gesch. der relig. Aufklärung im MA. II, Berlin 1877, S. 240ff.; Wattenbach, Berl. SB. 1887, S. 517ff.; Haupt, P. RE. III 1897, S. 467ff.

[2] Bd. IV S. 874f.

[3] Ann. Colm. mai. z. 1290, Scr. XVII S. 217.

[4] C. 1 u. 2 S. 100ff. Hier sind Sätze der Begarden, die sich als apostoli bezeichnen, mitgeteilt. Dualistische Anschauungen spielen noch herein. Der Name darf nicht verführen, diese rheinischen Apostoli in irgendwelchen Zusammenhang mit den italienischen Apostolikern zu stellen. Dagegen ist zu vermuten, daß die Würzburger Syn. v. 1287 in ihrem 34. Kap. S. 732 die italienischen Apostelbrüder im Auge hatte. Das Kapitel ist durch die Bulle Honorius' IV. v. 11. März 1286 P. 22391 veranlaßt und ergibt deshalb nichts über die deutschen Zustände.

[5] Hartzheim IV S. 200; das Kap. ist auch in den unechten Statuten v. 1259 zu finden, S. 577.

machte ihnen keinen anderen Vorwurf, als daß sie von der Kirche nicht anerkannt seien. Aber sollte dieser Grund allein ihn zu seinem Verbot bestimmt haben? Man muß es bezweifeln. Denn im nächsten Jahre beschäftigte sich die allgemeine Synode von Vienne mit der Angelegenheit. Sie aber erhob gegen die deutschen Begarden und Beginen insgemein den Vorwurf falscher Lehre[1]. Der Synode lagen genaue Angaben vor. Danach bildete die Hauptfrage für sie, wie einstmals für die Ketzer im Ries und wie für die Kölner Apostel, das große Problem der christlichen Vollkommenheit. Es wurde ihnen die Behauptung schuld gegeben, daß das letzte Ziel des religiösen Lebens schon in dieser Zeit erreichbar sei; der Mensch könne vollkommen sein, er könne eine solche Höhe sittlicher Vollendung erreichen, daß die Möglichkeit der Sünde und die Notwendigkeit der Gnade für ihn nicht mehr bestehe. Dann sei er Christo gleich und in Wahrheit frei. Damit löse sich für ihn das Band der Pflicht: er brauche nicht zu beten, noch zu fasten, er sei nicht verbunden, der weltlichen oder der geistlichen Obrigkeit zu gehorchen, er sei befreit von dem Zwang, die Tugend zu üben oder den eigenen Leib im Zaume zu halten. Denn wo der Geist Gottes ist, da ist Freiheit. Entsprechend lauteten die Sätze über die Seligkeit: auch sie sei schon in diesem Leben erreichbar. Denn jede geistige Natur trage ihrem Wesen nach die Seligkeit in sich; sie bedürfe deshalb, um Gott zu schauen und zu genießen, des Lichtes der Herrlichkeit nicht.

Clemens V. hielt diese Lehren für so bedenklich, daß er die Inquisition gegen ihre Bekenner aufbot und, um ihre weitere Verbreitung zu hindern, die Beginenhäuser für aufgehoben erklärte. Unter seinem Nachfolger Johann XXII.[2] kam es wirklich in nicht wenigen Diözesen zu Maßregeln gegen die Beginen; so in Mainz, Köln, Straßburg, Augsburg, Konstanz[3]. Dem Bischof Emmich von Speier machte man es zum Vorwurf, daß er nicht gegen sie einschritt[4]. Aber es erwies sich dabei, daß der Papst die Verhält-

[1] Clement. l. V tit. 3 c. 3. vgl. III tit. 11 c. 1.

[2] Er machte die Verfügungen Clemens' V. bekannt, vgl. Gest. ae. Magdb. z. 1317 S. 430.

[3] Syn. zu Mainz 1318 c. 8 S. 266; Syn. zu Bonn 1318, Seibertz, UB. II S. 156 Nr. 574; Syn. zu Augsb. nach 1317 c. 23, Steiner I S. 95; Verfügung Gerhards IV. von Konstanz, Reg. Const. II S. 471 Nr. 78 v. 1318; vgl. S. 93 Nr. 3774; Ausschreiben Johanns von Straßburg v. 18. Jan. u. 17. Febr. 1319, ZKG. VII S. 560 ff. Chronik d. Straßb. Franz. Prov. z. 1318. RQS. XIV S. 247.

[4] Hilgard S. 268 Nr. 334.

nisse falsch beurteilt hatte. Daran war nicht zu denken, daß die willig Armen insgesamt sich zu den verurteilten Anschauungen bekannten[1]. Ihre Genossenschaften wurden denn auch von Johann XXII. wieder gestattet[2].

Die in Vienne verworfenen Lehren oder Anschauungen, die mit ihnen enge verwandt waren, wucherten in Deutschland trotz der päpstlichen Verurteilung fort[3]. Am Niederrhein hatten sie jahrelang einen kühnen Vertreter an Walter, dem Holländer. Er muß ein Mann von bedeutenden Gaben gewesen sein: ohne literarische Bildung zu besitzen, war er ein gewandter Disputator, auch einige deutsche Schriften hat er verfaßt. Um 1322 wurde er verbrannt[4]. Aber auch seine Hinrichtung machte keinen Eindruck. Seine Lehren wurden gerade in den Kreisen der Frommen festgehalten[5]. Inzwischen war man auch in Trier argwöhnisch geworden; Erzbischof Balduin verbot die Apostel aufzunehmen und ihnen Almosen zu reichen und suchte die Begardenvereine zu unterdrücken[6]. In

[1] Vgl. das Schreiben Johanns v. Straßburg, Mosheim S. 256.

[2] 13. Aug. 1318 Fredericq II S. 72 Nr. 44 u. Mosheim S. 627; undatiert an Joh. v. Strßbg., Mosheim S. 630; 23. Mai 1319 an die Brüsselischen Beginen, Fredericq II S. 78 Nr. 47; 30. Dez. 1320, Fredericq I S. 170ff. Nr. 175; 24. Nov. 1321 an d. B. v. Arras, Vat. Akten S. 140 Nr. 269; 22. Juni 1324 an Adolf v. Lüttich, Fred. II S. 85 Nr. 52 u. dessen Entscheidungen, daß die Beginen in Lüttich, Tongern, Maastricht, S. Truijen, Löwen, Tienen, Zoutleeuw, Diest, Borchloon, Hasselt, Aarschot u. Roermond rechtgläubig seien, Nr. 53f.

[3] Der Biograph Balduins von Trier urteilt über Köln: Fere tota civitas fuerat infecta pravitate haeretica, S. 244. Das ist natürlich übertrieben, charakterisiert aber die Lage. Bemerkenswert ist, daß er den Ausgangspunkt der Bewegung in Mainz sucht. Auch die unglaubliche Geschichte, die Johann v. Winterthur z. 1328 S. 105f. erzählt, zeigt, daß man an das Vorhandensein von Antinomisten in Köln glaubte.

[4] Über Walter gibt Joh. v. Victring V, 6 S. 129 eine längere Nachricht von zweifelhaftem Wert. Er wiederholt die herkömmlichen Verleumdungen. Eine zweite Notiz in des Joh. Trith. Annal. Hirsaug. z. 1322 Bd. II S. 155. Hier das Jahr 1322. Der Biograph Balduins von Trier erzählt von einem 1324 wegen Häresie verbrannten Priester in Köln, S. 244. Sollte er an Walter denken?

[5] EB. Walram schritt 1335 von neuem gegen Begarden u. Beginen ein. Hartzheim IV S. 436 c. 5, Mosheim S. 296.

[6] Trierer Syn. v. 1310 c. 50f. S. 139. Hier ist von apostoli u. begardi nebeneinander gehandelt. Die Kölner Parallele berechtigt beide zu identifizieren. Hervorgehoben wird, daß sie eine eigene Tracht haben: cum tabardis et tunicis longis et longis capuciis, daß sie betteln u. Konventikel halten.

Metz wurden im Jahre 1334 etliche „Brüder von der höchsten Armut“ verbrannt. Was wir über ihre Anschauungen hören, ist eigenartig. Sie waren stark von waldensischen Gedanken beeinflußt; beherrschend war die Vorstellung der Nachahmung Christi[1].

Vergleicht man die Anschauungen der am Mittel- und Niederrhein tätigen Apostel mit den in Vienne verworfenen Lehren, so ist klar, daß sie sich bei aller Verwandtschaft nicht völlig deckten. Sie blieben hinter ihnen zurück und hielten sich näher an den kirchlichen Vorstellungen. Dagegen führten die Ideen, die einige Jahre nach der Vienner Synode in den verwandten Kreisen am Oberrhein verbreitet waren, weit darüber hinaus[2]. Hier nannten sich ihre Bekenner Brüder und Schwestern des freien Geistes[3]. Sie gehörten zum Teil zu den Willig-Armen; aber auch Priester, Mönche und Laien hielten sich zu ihnen. Das Charakteristische liegt in der Aufnahme pantheistischer Gedanken. Der Satz: Gott ist formaliter alles, was ist, bildete den Ausgangspunkt[4]. Ihm entsprechend betrachteten die Brüder die Gemeinschaft mit Gott nicht nur unter dem religiös-sittlichen Gesichtspunkt, die Behauptung war vielmehr: der Mensch ist Gott von Natur. Daran fügte sich leicht der Gedanke der Vollkommenheit; nur erhielt er jetzt die Wendung: der Vollkommene ist unfähig zur Sünde; er vollbringt auch die sündliche Handlung ohne Sünde[5]. Erst damit schien die Freiheit des Geistes wirklich erreicht. Nur folgerichtig war es, daß die Person und das Werk Christi, die Kirche und das Priestertum, die Sakramente und das Evangelium alle Bedeutung verloren[6]: der Mensch bedarf aller dieser Führer und Helfer

[1] Döllinger II S. 403 ff.

[2] Enzyklika Johanns v. 1317 bei Mosheim S. 255—261, vgl. Döllinger II Nr. 38 S. 389 ff.; Tauler, Pred. am 3. Sonntag nach Trinitatis: hie ist ein nuwer geist kummen, dise sint die von den hohen geisten.

[3] Brief Johanns, Mosheim S. 256.

[4] Mosheim S. 256: Dicunt, quod Deus sit formaliter omne quod est . . . Credunt, se esse Deum per naturam; vgl. Döllinger S. 390: Dicunt, se esse illud idem et unum Esse quod est ipse Deus absque omni distinctione . . . Dicunt, quod esse eorum est aeternum et quod sunt in aeternitate . . . Dicunt aliqui, quod Deus sic est in omnibus, quod omnia sunt Deus, et sic, quod non est Deus, nihil est.

[5] Mosheim S. 256: Quod sunt impeccabiles, unde quemcunque actum peccati; faciunt sine peccato; Döllinger S. 390: Ex hac perfectione unionis aliquorum cum Deo dicunt aliqui, quod sint impeccabiles, quia adeo sint liberi quoad spiritum, quod quidquid faciunt cum corpore nunquam peccant.

[6] Mosheim S. 256 f.

nicht; nur das Eine ist nötig, daß er dem inneren Trieb Folge leiste[1].

Man braucht nicht zu fragen, wie es zu dieser Wendung kam. Denn wir wissen, daß die Männer des freien Geistes sich auf Eckhart als Zeugen ihrer Lehre beriefen. Bei ihm fanden sie die Leugnung alles Unterschieds in Gott und die Lehre von der Einheit der Kreatur mit ihm[2]. Darauf haben sie weiter gebaut. Auch was wir über das verlorene Buch: Von den neuen Felsen wissen, ist ein Beleg für den gewaltigen Eindruck, den Eckharts Gedanken auf die gemacht haben[3], die bereit waren, mit der Autorität der Kirche zu brechen, weil ihnen die Frömmigkeit der Kirche nicht Genüge tat. Das wichtigste Denkmal der Anschauungen der Straßburger freien Geister ist das Eckhart selbst zugeschriebene Gespräch zwischen einem Beichtiger und einer willig Armen[4], ein in mancher Hinsicht packendes Buch; denn in ihm treten die religösen Gedanken stark in den Vordergrund. Man erkennt, daß die kirchliche Frömmigkeit mit ihrer Anforderung, das Böse zu lassen und das Gute zu üben, den mystisch Gerichteten nicht genügte. Sie erscheint wie eine Hinderung auf dem Weg zur Seligkeit. Denn sie weist nach außen und verschließt deshalb den nächsten Weg. Nur wer trotz der kirchlichen Abmahnung dem heiligen Geist gehorsam ist und Christo in williger Armut nachgeht, kann ihn finden. Tritt dann zu der äußeren Übung die innere hinzu, so kommt der Mensch zur Gemeinschaft mit der bloßen Gottheit: er wird Gott. Darin hat er schon jetzt die Seligkeit und die Vollkommenheit: jene besteht in dem, was der Mensch ist; diese aber gewährt ihm Freiheit im Gebrauch der Dinge dieser Welt. Verzichtet der Vollkommene auf den Ge-

[1] Mosheim S. 258: Quod homo magis tenetur sequi instinctum interiorem quam veritatem evangelii.

[2] Suso, Büchlein der Wahrheit c. 6, Ausgabe v. Bihlmeyer, S. 352 ff.

[3] Einige Bruchstücke bei Mosheim, Instit. Ausgabe v. 1764, S. 483 f.

[4] Schwester Katrei, Pfeiffer Nr. 6 S. 448 ff. Ein zweiter Text, herausg. v. Birlinger, Alemannia III S. 15 ff. Vgl. O. Simon, Überlieferung u. Handschriftenverhältnis des Trakt. „Schw. K." Halle 1906. Ich halte für sicher, daß die von Simon aus dem Texte Pfeiffers ausgeschalteten Stücke spätere Zutat sind. Dagegen bin ich zweifelhaft, ob das große Stück bei Birlinger S. 31—45 wirklich zum ursprünglichen Text gehört. Es scheint mir weder inhaltlich noch formell sich ohne Schwierigkeit an ihn anzufügen. Daß der Traktat nicht von Eckhart ist, scheint mir sicher. Seine Verwandtschaft mit den Anschauungen, die in der Straßburger u. in der Schweidnitzer Untersuchung zutage kamen, zeigt, wohin er gehört.

brauch seiner Freiheit, so geschieht es nur, weil er Christo nachfolgen will[1].

Johann von Straßburg ist gegen die Brüder des freien Geistes wie gegen Ketzer eingeschritten. Da er eine Anzahl von ihnen der weltlichen Obrigkeit zur Bestrafung übergab, wird es zu Todesurteilen gekommen sein. Andere belegte er mit öffentlicher Buße, ein Teil entfloh aus seiner Diözese. Aber wo hätten sie Sicherheit finden sollen[2]?

Ähnliche Gedanken wie die Straßburger vertraten in Franken Hermann Kuchener und Berthold von Rohrbach. Kuchener wirkte zuerst in Nürnberg, dann in Würzburg. Er gefiel sich in wunderlichen Spekulationen; aber die religiöse Grundidee war auch bei ihm das Untergehen der Kreatur in der Gottheit. Wie die Straßburger, sah er in dem Einswerden mit Gott den Eingang in die volle Freiheit und wie sie, kam er von diesem Punkte aus zur Abstreifung des spezifisch Christlichen und zur Auflösung des Sittengesetzes[3]. Bei Berthold stand, wie es scheint, mehr der Gedanke der christlichen Vollkommenheit im Vordergrunde. Aber auch bei ihm führte die Betonung der Innerlichkeit der Religion zur Auflösung des Werts der kirchlichen Handlungen und Ordnungen und wuchs der Vollkommene hinaus über die Schranken des Menschlichen. Er verbreitete seine Anschauungen zuerst in Würzburg, dann in Speier; hier fand er 1356 den Tod als Märtyrer seiner Überzeugung[4].

Nach Baiern kamen die Lehren der häretischen Mystik durch fremde Lehrer. Wir hören von einem Schwaben, der in Regensburg anstößige Lehren über Gott und die menschliche Vollkommenheit verkündigte. In ähnlichem Sinne wirkte Johann von Mecheln. Aber sie fanden überall bereitwillige Hörer. Zu den Predigten Johanns strömten nicht nur die Laien; auch Kleriker kamen, um sie zu hören. Und aus den Hörern wurden nicht selten Gesinnungsgenossen. Der Regensburger Domherr Konrad von Megenberg urteilte, die Zahl der häretischen Mystiker habe in Baiern seit der

[1] Auch die 29 Art., die Preger, Myst. I S. 469 u. Wattenbach, Berl. SB. 1807 S. 522 herausgegeben haben u. die sich auch bei Döllinger II S. 391 ff. finden, scheinen aus den oberrheinischen Kreisen zu stammen.

[2] In einem Brief an den B. v. Worms, v. 27. Juni 1318, Mosheim S. 268 f., fordert Johann diesen zur Verfolgung der Geflohenen auf.

[3] Quelle ist M.B. 40 S. 415 ff. Nr. 189, Protokoll der Untersuchung, die 1342 gegen ihn in Würzburg geführt wurde. Er widerrief u. wurde zur Kerkerhaft verurteilt.

[4] Hartzheim IV S. 407; Trittenh. Annal. Hirsaug. z. 1356 II S. 231 f. Hier sind 8 Irrtümer B.'s aufgezählt; rätselhaft sind die eigentümlichen Reflexionen über das Leiden Jesu.

Vienner Synode nicht ab-, sondern zugenommen, und sie mehre sich täglich. Suchte er den Grund darin, daß die Bischöfe ihnen nicht entschieden genug entgegenträten, so war das gewiß irrig: der Irrtum entsprang aus dem Suchen nach Wahrheit[1].

Man kann die Verbreitung dieser Gedanken durch Mitteldeutschland hindurch bis nach den Seestädten des Nordens und bis hinein in das slavische Kolonisationsgebiet verfolgen. In Erfurt wurde 1336 ein Begard namens Konstantin verbrannt; die Anschauungen, die er vor dem Vikar des Mainzer Erzbischofs aussprach, erinnern durchaus an die Lehren der Straßburger. In derselben Zeit mußte der Magdeburger Erzbischof gegen Beginen in seiner Metropole einschreiten, die sich Schwestern vom hohen Geiste nannten. Im Brandenburger Bistum war Angermünde der Sitz von Ketzern; eine Menge Personen, Männer und Frauen wurden dort als Luciferianer vor das Inquisitionsgericht gestellt. Vierzehn, die sich nicht reinigen konnten, fanden den Feuertod[2]. Am anschaulichsten sind die Nachrichten über die Brüder vom armen Leben, deren Heimat in einer der größeren Städte Norddeutschlands zu suchen ist. Sie bildeten eine geschlossene Genossenschaft. An der Spitze stand ein Meister; das Leben vollzog sich in streng geordneten Formen, ohne daß man doch von einer Regel hört. Die jüngeren Glieder standen unter strenger asketischer Zucht, die älteren genossen größere Freiheit. Von Feindseligkeit gegen die Kirche und die Priesterschaft ist hier nicht die Rede; im Gegenteil nahm der Besuch des Gotteshauses einen großen Teil des Tages in Anspruch. Aber die christliche Vollkommenheit glaubten die Brüder doch nur durch ihr armes Leben zu erreichen[3].

Sehen wir hier das Bild eines Begardenvereins, der kaum aus den Schranken der kirchlichen Frömmigkeit heraustrat, so bietet das Leben des späteren Dominikaners Johann von Brünn ganz andere Züge[4]. Er war ein wohlhabender Bürger von Brünn, lebte als verheirateter Mann in geordneten Verhältnissen, unkirchliches Wesen lag ihm ganz ferne. Aber auch ihm ließ die Frage nach christlicher Vollkommenheit keine Ruhe; was er in der Kirche fand, befriedigte ihn nicht. Schließlich faßte er den Entschluß, mit dem bisherigen Leben zu brechen, um die Vollkommenheit zu

[1] De errorib. Beghardorum, Bibl. max. XXV S. 310.

[2] Gesta ac. Magdeb. z. 1336 S. 434 u. 435.

[3] Aus einer Greifswalder Handschrift von Wattenbach in d. Berl. SB. 1887 S. 524ff. bekannt gemacht.

[4] Bei Wattenbach S. 529ff.

erlangen. Nach dem Rat eines Freundes verkaufte er, was er hatte; die Hälfte des Ertrages ließ er seiner Frau, mit der anderen ging er, begleitet von seinem Bruder Albert, nach Köln; seine Absicht war, sich den dortigen willigen Armen anzuschließen. Er führte sie aus; zwanzig Jahre lang lebte er nun „arm wie Christus am Kreuze" in einem Häuslein bei St. Stefan, wo die Brüder hausten; dann wurde er unter die Vollkommenen aufgenommen. Sie lebten als eins mit Gott in der Freiheit des Geistes; aber die Freiheit des Geistes schlug bei ihnen um in die Knechtschaft des Fleisches. Sie mißbrauchten die Freiheit, deren sie sich rühmten, in der schändlichsten Weise[1].

Wieder anders ist das Bild, das eine in Schweidnitz 1332 vorgenommene Untersuchung darbietet[2]. Dort bestand eine Vereinigung von Frauen, die man moniales caputiatae nannte, die aber nicht nach einer Klosterregel lebten[3]. Sie gewann ihre Mitglieder aus einem weiten Umkreis: aus Breslau, Leipzig, Münsterberg, Striegau, Neumarkt, Görlitz, Öls. Man erstaunt über die unverhohlene Geringschätzung der Kirche und ihrer Ordnungen und Einrichtungen, die bei diesen Frauen herrschend war. Sie stellten sich nicht in prinzipiellen Gegensatz gegen die Kirche. Aber was sie bot: Predigt, Beichte, Abendmahl, erschien ihnen wertlos im Vergleiche mit der völligen Armut, in der sie lebten. Denn das arme Leben allein, so urteilten sie, führt zur sündlosen Vollkommenheit, zu uneingeschränkter Freiheit, zum Einssein mit Gott. Auch in Schweidnitz bildeten die Vollkommenen einen engeren Kreis im Hause; der Verdacht unsittlicher Ausschreitungen liegt nahe, aber erwiesen ist er genau genommen nicht[4].

---

[1] S. 533. Von den Vollkommenen: Totaliter et corporaliter transmutantur, quod unum cum Deo efficiuntur. Die Freiheit besteht darin, daß der Mensch tut, „was seine Natur fordert." Das führte zu uneingeschränktem Egoismus ohne jede Rücksicht auf kirchliche Vorschriften u. sittliche Pflichten.

[2] Scriptores rerum Polonicarum, XIII S. 239 ff.

[3] Die Genossinnen selbst nannten sich filiae Vdillyndis de unione, S. 242 u. 258. Udillind scheint 1332 bereits tot gewesen zu sein. Eine der Zeuginnen sagt über sie aus: quod Vdillindem bene audivit commendare, quod esset bona soror et teneret alias ad deum, S. 250 f.

[4] Die meisten Zeuginnen gehörten noch nicht zu den Vollkommenen: sie haben nur davon gehört, daß alique dicuntur perfecte inter eas, S. 242, und daß cum sint in statu perfecto, sompnus, vigilia, cibus et potus, ieiunium, quantum ad meritum, sunt equalia et omnia opera propter deum per eas facta sint equalia, quia esse earum est opus earum. S. 240. Demgemäß die strengste Askese für die neu Eintretenden, aber perfecte effecte

Die Anschauungen, in denen die Schweidnitzer Schwestern lebten, waren weithin verbreitet. Man sieht es schon daraus, daß sie mit einer Anzahl ähnlicher Genossenschaften in der Nähe und der Ferne in Verbindung standen: in Breslau, Prag, Leipzig, Erfurt, selbst in Mainz und Aachen. Die Beziehungen wurden durch wandernde Prediger vermittelt, die von den Schwestern beherbergt wurden und die die Aufnahme durch ihre Predigten vergalten. Sie haben ohne Zweifel auch außerhalb der geschlossenen Kreise Propaganda gemacht.

Ich habe, indem ich die Splitter der Überlieferung sammelte, Einzelbilder gezeichnet. Aber diese fügen sich ohne Mühe zu einem Gesamtbilde zusammen. Überall in Deutschland, von den Alpen bis zum Meer und von der französischen bis zur polnischen Grenze begegnet uns eine religiöse Richtung, die sich von der kirchlichen Leitung losgelöst hat. Man fand sie in den Vereinen der willigen Armen, aber auch außerhalb derselben unter den Laien wie unter den Klerikern, unter Männern und Frauen. Die Zahl ihrer Bekenner war nirgends groß, auch schlossen sie sich nicht zn einem bleibendem Bunde zusammen; vollends die Absicht, wie die Katharer und die Waldenser eine Gegenkirche zu bilden, lag ihnen ganz ferne. Aber sie wußten voneinander und verkehrten miteinander: sie hingen zusammen, wie die Bekenner einer öffentlich verfehmten Anschauung mit unsichtbaren Fäden stets aneinander hängen, auch wenn sie keine organisierte Vereinigung bilden. Offene, schroffe Opposition machten sie der Kirche nicht; aber den Gedanken, in denen die Kirche lebte, standen sie weit ferner als die Waldenser. Das läßt sich sagen, obgleich sie ebensowenig eine gemeinsame Lehre führten, wie sie eine geschlossene Sekte bildeten. Denn die Richtung, in der sich ihre Anschauungen bewegten, war die gleiche. Für alle war die Frage nach der Vollkommenheit und der durch sie bedingten Gemeinschaft mit dem Göttlichen die Lebensfrage. Sie haben sie nicht übereinstimmend beantwortet. Zwischen

---

possunt et debent recuperare que et quantum prius caruerunt. Die Zeugin will von einer perfecta gehört haben: Sicut deus est deus, ita ipsa esset deus cum deo S. 241. Die Anklagen über Unzucht beruhen nur auf Hörensagen; von der ersten Zeugin heißt es: dicit de certa sciencia, quia audivit ab illa cui talia acciderunt, S. 242. Eine andere Zeugin sagt aus: Antique conveniunt in collario exclusis iuvenculis, quid ibi faciant, ignoro, S. 247. Eine dritte, se talia audivisse ab aliis, sed non vidit, S. 249. Man wird demnach diesen Anklagen sehr skeptisch gegenüberstehen müssen. Dagegen ist das Nebeneinander von seniores u. iuvenculae sicher. Aber wie die ganze Vereinigung höchst lose war, so auch diese Unterscheidung.

den gedrückten Seelen, die vollkommen zu sein wähnten, wenn sie, der Berührung mit der lauten, rohen, sündhaften Welt entzogen, ein ganz armes und ganz stilles Leben führten, und den stolzen Geistern, die im Gefühl ihrer Einheit mit dem Göttlichen sich erhaben wußten über die dürftigen Unterschiede zwischen dem Guten und Bösen, scheint kaum mehr eine Gemeinschaft vorhanden zu sein. Und doch waren beide Geistesverwandte: die einen wie die anderen suchten und fanden die Vollkommenheit ohne den Dienst der Kirche und gelangten auf diesem Wege zu einer Gemeinschaft mit dem Göttlichen, die nicht durch Jesus Christus vermittelt war. Wenn die Waldenser Zeugen dessen waren, daß es Christentum auch ohne die Kirche gibt, so verkündeten die Vollkommenen, daß man Gott finden kann, auch ohne Christ zu sein.

Mitten in diese Gegensätze hinein war jedes Glied der Kirche gestellt. Kann man sich wundern, daß gerade den religiös Angeregten der Halt nicht mehr genügte, den sie durch die Zugehörigkeit zu einer Pfarrei besaßen? Auch die Orden konnten ihnen nicht helfen. Die älteren Klöster waren adelige Stiftungen und deshalb den wenigsten zugänglich; die neuen Konvente der Bettelorden waren Arbeitsstätten für theologisch Gebildete. Auch sie dienten nur einer Auswahl. Den meisten blieb nur der Ausweg im freien Zusammenschluß mit Gesinnungsgenossen eine Stütze zu suchen, um im Schwanken der Meinungen aufrecht zu bleiben. Dadurch gewannen die kirchlichen Vereinigungen und Brüderschaften eine Bedeutung, die vordem unbekannt gewesen war.

Im früheren Mittelalter liebten es Kleriker und Mönche, sich zu Gebetsverbrüderungen zu verbinden[1]. Manche dieser Verbindungen lösten sich im Laufe der Zeit auf; aber andere bestanden fort und neben den alten wurden immer noch neue gegründet. Man kann nicht zweifeln, daß ihre Zahl im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert größer war, als in der früheren Zeit[2]. Aber die gleiche Bedeutung wie einstmals hatten sie nicht mehr. Denn sie dienten nur den Geistlichen, jetzt aber waren es gerade die Laien, die den Anschluß an religiöse Gesellschaften suchten. Man kann wahrnehmen, daß die Klöster diesem Herandrängen des Laienelements entgegenkamen. Sie hatten von alters her die Sitte, Fürsten oder sonst hervorragende Personen in ihre Brüderschaft aufzunehmen. Jetzt dehnte man bereitwillig die Aufnahme auf

[1] Vgl. Bd. II S. 45, 593 u. ö.

[2] Zum Belege mag erwähnt werden, daß ich mir allein für das kleine Oberösterreich, für die Jahre 1250—1350, 25 Gebetsverbrüderungen notierte.

alle Wohltäter aus[1]. Schließlich wurde sie ganzen Ortschaften gewährt[2].

Wichtiger war die Begründung eigener religiöser Vereine, zu denen Geistliche und Laien gemeinsam, oder auch die letzteren allein zusammentraten. Die Anfänge reichen ins zwölfte Jahrhundert zurück. Seit dieser Zeit bestand z. B. in Goslar eine Brüderschaft an der Veitskirche. Sie veranstaltete am Veitstag eine Armenspeisung, sorgte beim Tod ihrer Mitglieder für die nötigen Wachskerzen und ließ an der Bahre Almosen verteilen. Im Jahr 1133 wurde eine zweite Brüderschaft zu Ehren des h. Stephan gegründet. Beide lehnten sich an das Kloster Korvey an[3].

Der Aufschwung, den das deutsche Bürgertum seit dem zwölften Jahrhundert nahm, kam diesen Vereinigungen zugute. Sie vermehrten sich nicht unbeträchtlich[4]. In Regensburg gab es im 13. Jahrhundert acht Brüderschaften bei den verschiedenen Kirchen. Ihre Meister waren teils Kleriker, teils Laien. Der Zweck der Verbindung war in erster Linie die Sorge für die Gottesdienste bei der Bestattung der Mitglieder und die Feier ihrer Anniversarien[5]. Ähnliche Vereine bestanden in Köln bei mehreren Kirchen[6]. Sie fanden sich aber auch in kleinen Orten; ein Beispiel sind die Notbrüder in Meßkirch[7]. Besonders bemerkenswert ist, daß die älteren, ursprünglich rein geistlichen Vereinigungen, die in Niedersachsen und im Kolonialland unter dem

---

[1] Vgl. z. B. Hess. UB. II, 1 S. 258 Nr. 352 v. 1259; S. 430 Nr. 603, um 1270; UB. des L. o. Enns IV S. 37 Nr. 41 v. 1285; Nass. UB. I, 2 S. 425 Nr. 704 v. 1260.

[2] I. J. 1255 nahm die Abtei Marienstatt die Bürgerschaft von Wetzlar in ihre Brüderschaft auf, MRh. UB. III S. 938 Nr. 1293.

[3] Notae Corb. S. 72f.

[4] Doch mag erinnert werden, daß die Sache ihren Höhepunkt erst im 15. Jahrh. erreichte.

[5] Ried I S. 567 Nr. 596 v. 1280. Die Meister waren ein Kanonikus der Alten Kapelle, ein nicht näher bezeichneter Kleriker, dann Konrad Perhartshuser, Ulrich Chuderwaner, Heinrich Härtinger, Heinrich, Schaffner von St. Emmeram u. Habord. Die letzteren 5 waren sicher Laien. Man hat in Regensburg die Entstehung der Bruderschaften auf B. Wolfgang zurückgeführt. Das war schwerlich richtig. Schon der Name der einen, Chuderwaner-Brüderschaft, macht die Entstehung derselben aus der Mitte der Bürgerschaft wahrscheinlich. Man vgl. Nr. 621f., 646, 660.

[6] Bei St. Maria in ortis, Urk. II S. 555 Nr. 508 v. 1269, u. wie es scheint am Dom. (Brüdersch. der H. drei Könige) III S. 226 Nr. 257 v. 1255.

[7] Fürstenb. UB. V S. 425 Nr. 480 v. 1345.

Namen der Kalandsbrüderschaften bestanden, seit dem Ausgang des 13. Jahrhunderts auch Laien als Mitglieder aufnahmen[1]. Man begegnet ihnen in großen und kleinen Orten: 1279 in Laer, 1296 in Leitzkau, 1303 in Gifhorn, 1304 in Itzehoe, 1305 im Stift Lübeck und in Göttingen, 1306 in Lüneburg, Dessau, dann in Halberstadt und vielen Orten dieser Diözese u. a.[2].

Der Fortschritt, der durch diese Vereine geschah, ist einleuchtend. Vordem gewährte eine geistliche Korporation den Laien in größerer oder geringerer Zahl Teilnahme an den religiösen Gütern, in deren Besitz sie sich glaubte[3]; jetzt dagegen standen Laien und Geistliche als gleichberechtigte Teilnehmer in einer Brüderschaft nebeneinander. Es liegt ein Stück des Aufschwungs des Laienchristentums in der Entstehung dieser Brüderschaften[4].

---

[1] Bieling in der Zeitschr. f. vaterl. Gesch. und Altert. (Westfalens) XXIX S. 175ff.; v. Ledebur in d. Märkischen Forsch. IV S. 7ff. Er hat im ganzen 184 Kalande nachgewiesen. Uhlhorn, Liebestätigk. II S. 426ff. u. P. RE. IX S. 703; Riemer in der Ztschr. des Harzvereins XLI, 1908, S. 1ff. Man vgl. bes. die von Winter, Z. d. Harzver. I S. 56ff. herausgegebenen Statuten des Halberst. Kalands u. das von Sello das. XXIII S. 99ff. bekanntgemachte Gedicht des Pfaffen Konemann vom Kaland zu Eilenstedt.

[2] Laer, Wstf. UB. III S. 569 Nr. 1090: Sigillo fratrum Kalendarum usus sum. Leitzkau, Magdeb. Reg. III S. 345 Nr. 902; Gifhorn, Ledebur S. 34; Itzehoe, Schl. Holst. L. Reg. III S. 48 Nr. 88: Quidam sacerdotes et alci . . existentes in quadam confraternitate que proprie Kalant dicitur etc. vgl. Nr. 49 u. 105; Lübeck, UB. des Bist. Lübeck 1 S. 484 Nr. 406, hier die Statuten, sie setzen nur geistliche Mitglieder voraus. Göttingen, UB. d. St. G. I S. 50 Nr. 63; nach S. 88f. Nr. 106 nahm der Göttinger Kaland Laien, selbst Frauen in seine Brüderschaft auf. Lüneburg, UB. d. St. L. S. 150 Nr. 257. Hier waren ebenfalls Laien Mitglieder. Dessau, s. Ledebur S. 40. Halberstadt, UB. d. Stadt H. I S. 291 Nr. 375 v. 1318: tam clerici quam laici. Der Bischof beruft sich auf laudabilis a senioribus populi multorum locorum introducta consuetudo. Darf man die fratres maiores im Testament des Domschol., Hartmann, UB. d. St. Hildesheim I S. 138 Nr. 287 v. 1258—60 mit den fratres maiorum Kalendarum, I S. 390 Nr. 709 identifizieren, so ist dies eine der ältesten Notizen.

[3] Bei der Aufnahme in die Bruderschaft eines Klosters oder Stifts wurden sie in fratrum orationes et fraternitatem, in participationem bonorum operum, in participationem missarum et aliorum divinorum officiorum aufgenommen.

[4] Uhlhorn, P. RE. IX S. 704 urteilt, die Eigentümlichkeit der Kalande bestehe darin, daß in ihnen die Geistlichen eine hervorragende Stellung einnahmen. Aber wenn man sie an den früheren Zuständen mißt, so ist klar, daß das Eigentümliche gerade darin besteht, daß jetzt Laien und Geistliche zu Verbrüderungen zusammentraten.

Nach einer anderen Seite hin war die Tätigkeit der Bettelorden für die Entwickelung der kirchlichen Vereinigungen von Wichtigkeit. Sie nahmen durch die Begründung der Bußbrüderschaften[1] den älteren Gedanken, den Orden Laienvereinigungen anzugliedern, auf und führten ihn in neuer Weise durch. Die Genossen dieser Brüderschaften, die s.g. Tertiarier, nahmen nicht nur an einigen besonderen Gottesdiensten Anteil, sondern sie unterstellten ihr ganzes Leben bestimmten religiösen Vorschriften. Die strengste Einfachheit in der Lebensführung, der vollständige Verzicht auf die Freuden der Welt, häufiges Fasten, endlich die Teilnahme an mannigfachen gottesdienstlichen Übungen — das alles sollte ihrem Leben den Charakter des Büßerlebens aufprägen. Überdies waren sie zu Werken der Barmherzigkeit, zu peinlicher Rechtschaffenheit und unbedingter Friedfertigkeit im Verkehr verpflichtet; Schwören und Waffentragen war ihnen untersagt[2]. Durch die Beobachtung dieser Pflichten wurden die Tertiarier nicht zu Mönchen. Denn sie führten kein gemeinsames Leben. Aber die religiöse Regelung ihres Lebens machte ihre Genossenschaften zu einer Mittelstufe zwischen der Welt und dem Kloster[3].

Bekanntlich gab Franz von Assisi den Anstoß zur Gründung der neuen Brüderschaften. In Italien breiteten sie sich rasch aus. Auch in Deutschland fanden sie sofort Aufnahme. Aber es ist außerordentlich schwierig, hier das Maß ihres Einflusses einigermaßen sicher zu bestimmen. Man kann von Tausenden, ja von Hunderttausenden von Tertiariern lesen[4]. Doch kenne ich nicht

---

[1] Müller, Anfänge des Minoritenordens S. 117ff.; Heimbucher II S. 169 u. 489ff.; Holzapfel S. 660ff.; Götz, Hist. V.Jhrsschr. VI S. 19ff. Müllers Anschauung ist durch die Entdeckung der älteren Regel (s. u.) in manchen Punkten modifiziert worden, hat sich aber im ganzen bewährt.

[2] Die Regel der Brüder u. Schwestern de poenitentia, wahrscheinlich v. 1228 bei Böhmer, Analekten S. 73ff., vgl. über dieselbe Götz, ZKG. XXIII S. 97ff.; Müller, ZKG. XXIII S. 496ff.; Böhmer S. XXXIff. Die von Nikolaus IV. 1289 bekannt gemachte Regel, Bullar. Rom. IV S. 90 Nr. 4. Sie schwächt ab, indem sie z. B. den Waffengebrauch gestattet pro defensione Rom. ecclesiae, christ. fidei, vel etiam terrae ipsorum aut de suorum licentia ministrorum. Ebenso in bezug auf die Eidesleistung. Die Regel des Dom. Gen. Munione für die Dom.Bußbrüder v. 1285 bei Holstenius-Brockie IV S. 143ff.

[3] Humbert de Rom., De erudit. praed. II, 39, Bibl. max. XXV S. 474: Quia multi sunt, qui dicunt quod non possunt in saeculo poenitentiam agere nec religiones volunt intrare . . . providentia divina ordinavit, ut esset in medio mundi quidam modus faciendi poenitentiam.

[4] Z. B. Schlager, Beiträge S. 258; Koch, Niederlassungen der Mino-

eine gleichzeitige Nachricht, die das Recht gäbe, so hohe Zahlen anzunehmen[1]. Andererseits ist gewiß, daß sie im späteren dreizehnten Jahrhundert auch in Deutschland nicht ganz vereinzelt waren[2]. Daß wir kaum von ihnen hören, berechtigt nicht dazu, ihre Existenz zu bezweifeln oder ihnen jede Bedeutung abzusprechen. Denn es lag in der Natur der Sache, daß diese losen Vereinigungen nur geringe Spuren von ihrer Existenz zurückließen. Das Volk nannte ihre Mitglieder Begarden und Beginen. Als der Argwohn gegen die Rechtgläubigkeit der willigen Armen erwachte, wurde die Gleichheit des Namens den Tertiariern gefährlich. Da und dort wurde der Versuch gemacht, auch ihre Vereinigungen aufzulösen: besonders die Schwestern hatten darunter zu leiden[3]. Doch geschahen sofort die nötigen Schritte, um sie zu schirmen[4].

Währenddessen hatte sich eine tiefgreifende Umbildung der Brüderschaften vollzogen. Der ursprüngliche Gedanke war, Männer und Frauen, die in ihrer bisherigen Lebensstellung verharrten, in ihnen zu vereinigen. Gerade dadurch sollten sie wirken: ihre Mitglieder sollten von den Gedanken der asketischen Frömmigkeit unmittelbar in der Familie, in der Werkstatt, auf dem Arbeitsplatz Zeugnis geben. Allein sehr frühzeitig kam es dazu, daß Mitglieder der Bußbrüderschaften sich zu engeren Genossenschaften zusammenschlossen. Der Gedanke des gemeinsamen Lebens, der

riten im Rheingebiet S. 83. Er kommt zu seiner Zahl, indem er die bekannte Notiz des Matth. Paris. über die Kölner Beginen auf die Tertiarier bezieht. Noch Humbert de Romanis, gest. 1277, beschränkt die Wirkung der Bußbrüder im wesentlichen auf Italien, de erud. praed. II, 39 S. 474: Multi . . maxime in Italiae partibus huiusmodi statum vivendi assumpserunt.

[1] Wohl die früheste Nachricht ist die über den Eintritt Elisabeths von Thüringen in die franzisk. Bußbrüderschaft, s. Bd. IV S. 891 Anm. 2.

[2] Vgl. das Privilegium Bonifaz' VIII. für die fratres et sorores ordinis de Poenitentia b. Francisci in Alemannia superiori, v. 11. Juli 1295, P. 24 128. Wird hier gesagt, daß sie plures domos et loca in diversis partibus Alemanniae superioris besitzen, in quibus sub communi vita degitis in observantia Ordinis de poenitentia b. Francisci, so ist klar, daß das Privilegium den regulierten Tertiariern gilt. Da sie die zweite Entwickelungsstufe bezeichnen, so muß man die Verbreitung der Bußbruderschaften bedeutend früher ansetzen.

[3] Vgl. Joh. v. Winterthur S. 66f.; Chron. d. Straßb. Franz. Prov. z. 1318 RQS. XIV S. 248. Über Konstanz, Basel, Speier, s. Eubel, Oberd. Minoritenprov. S. 221f.

[4] Vgl. den Brief, wahrscheinlich des Kardinalprotektors der Minoriten, an B. Johann von Straßburg, Z. f. Gesch. des Oberrh., N.F. I S. 213 Nr. 13; Johann XXII., 23. Febr. 1319. Bull. Franc. V S. 163 Nr. 354, vgl. Sauerland II S. 578 Nr. 2392.

im Mönchtum herrschte, bewies auch in diesen freien Vereinigungen seine Macht über die Gemüter[1]. So entstanden die Häuser der regulierten Tertiarier. Diese Neubildung vollzog sich in Deutschland aller Wahrscheinlichkeit nach vor dem Ende des dreizehnten Jahrhunderts. In Köln bestand das Haus der Schwestern vom 3. Orden des H. Franz seit dem ersten Jahrzehnt des vierzehnten Jahrhunderts[2]. Von ähnlichem Alter waren die Brüder- und Schwesternhäuser in Mainz, Konstanz, Ulm, Augsburg, München, auf dem Kniebis und anderwärts[3].

Die Entstehung dieser Häuser ist ein Beweis dafür, daß nicht wenige Mitglieder der Bußbrüderschaften ganz in den religiösen Gedanken, die ihnen nahe gebracht wurden, aufgingen. Aber man wird bezweifeln müssen, ob die Bedeutung der Brüderschaften selbst dadurch verstärkt und nicht vielmehr geschwächt wurde.

Die Laienvereinigungen verloren durch die Umbildung der Bußbrüderschaften zu einem Orden ihre Bedeutung nicht. Denn gerade jetzt begann die mächtige Ausbreitung des Beginentums[4].

Wir haben das Aufkommen dieser halb wirtschaftlichen, halb religiösen Genossenschaften früher bemerkt[5]. In den Jahrzehnten, die uns hier beschäftigen, wirkten die Ursachen, die ihre Ent-

[1] S. oben S. 420 Anm. 2.

[2] Ennen u. Eckertz V S. 33 Nr. 33.

[3] Eubel S. 12f. führt 30 Tertiarierklöster in der oberdeutschen Provinz an, die zwischen 1250 u. 1350 entstanden seien. Das Haus auf dem Kniebis nennt er nicht; es gehört aber hierher. Es ist schon 1267—1278 entstanden, also eines der allerfrühesten, s. Wirt. UB. VIII S. 13 Nr. 2660 u. S. 144 Nr. 2835. Auch seine positiven Angaben sind nicht alle einwandfrei.

[4] Mosheim, De beghardis et beguinabus, Leipzig 1790; Kriegk, Deutsches Bürgert. im MA., Frkf. 1868, S. 100ff.; Uhlhorn, Liebestätigkeit II, Stuttg. 1884, S. 376ff.; Bücher, Die Frauenfrage im MA., Tüb. 1910, S. 31ff. Die Literatur für einzelne Orte und Landschaften ist sehr groß. Ich verweise für Köln auf v. Woikowsky-Biedau, Das Armenwesen des m. a. Köln, Breslauer Dissert. 1891, S. 31ff. u. S. 85ff. und Ennen, Gesch. d. Stadt Köln III S. 825; für Aachen: Quix, Beiträge z. Gesch. v. Aachen 1837, S. 10 u. 28; Wesel: Heidemann in d. Ztschr. des Bergischen Geschichtsvereins IV 1876, S. 85ff.; Lübeck: Brehmer in d. Z. d. Ver. f. Lüb. Gesch. IV, 1 S. 83ff.; Hartwig in den Hansischen Gesch. Bl. 1908, S. 35ff., bes. S. 80ff. Rostock: Wigger, Jahrbb. des Ver. f. mecklenb. Gesch. XLVII, 1882, S. 1ff.; Straßburg: Schmidt in Alsatia 1858—1861 S. 149ff.; Hessen: Wagner, Die geistl. Stifte usw. Darmstadt 1873 u. 1878 I S. 270ff.; II S. 244ff.; Franken: Rost im Arch. d. Hist. Ver. f. Unterfranken IX, 1848, S. 81ff.; Württemberg: Pfaff im Correspond. Blatt der Geschichtsver. V S. 76.

[5] S. Bd. IV S. 893f.

stehung erklären, unvermindert fort. Die Frauenfrage verschwand nicht von der Tagesordnung. Denn nach wie vor war die Zahl der Frauen sehr bedeutend, die sich in einer wirtschaftlich gedrückten Lage befanden, und die hofften, dadurch zu einer gesicherten Existenz zu gelangen, daß sie sich zu gemeinsamem Leben und gemeinsamer Arbeit zusammenschlossen. Konnte bei anderen von Not nicht die Rede sein, so waren sie doch vereinsamt; auch sie meinten den Verhältnissen, die sie bedrückten, sich dadurch entziehen zu können, daß sie sich mit Gleichgestellten und Gleichgesinnten verbanden. Die Verhältnisse waren also ziemlich mannigfaltig. Bald waren die Beginen wohlhabende Frauen, die im eigenen Haus vom eigenen Besitze lebten, und die demgemäß von neu Eintretenden einen entsprechenden Beitrag zu den Kosten des Unterhalts forderten[1]. Bald waren sie Arme, die in einer Mietwohnung hausend sich durch ihrer Hände Arbeit ernährten[2], oder die mit fremder Hilfe dazu kamen, sich ein Häuslein zu bauen[3]. Sie spannen und webten, trieben Handel mit Wolle, Tüchern u. dgl.[4]. Auch Kranke haben sie gegen Entlohnung verpflegt[5]. Der knappe Erwerb aus diesen Arbeiten wurde durch Almosen, Vermächtnisse und sonstige Gaben vermehrt; nur ausnahmsweise scheint der Bettel vorgekommen zu sein[6].

[1] Johann XXII. 13. Aug. 1318 (Mosheim S. 628): In parentum aut suis, interdum vero in aliis aut conductis sibi domibus communibus insimul habitantes. In Köln vermachte 1287 die Begine Bertha von Walde ihr Haus zur Wohnung für 12 Beginen, Ennen und Eckertz III S. 260 Nr. 289. In Straßburg gab es 3 Sammnungen reicher Frauen: Zu den von Innenheim, von Offenburg und zum Thurm, Schmidt S. 187 f. Die Statuten des Beginenhauses Zu den von Innenheim v. 1276 bei Mosheim S. 158 ff. setzen voraus, daß neu eintretende Schwestern Besitz tam in mobilibus quam in immobilibus dem Hause übergaben, offenbar als Ersatz für den ihnen gebotenen Lebensunterhalt. In Soest mußte die eintretende 4 Mark bezahlen, Stat. v. 1373, Seibertz II S. 611 Nr. 838.

[2] Beispiele: Ennen u. Eckertz II S. 421 Nr. 403 v. 1259; III S. 435 Nr. 453 vgl. Nr. 473 v. 1297 f.; Wstf. UB. III S. 690 Nr. 1322 v. 1287.

[3] So die Vettersammlung in Villingen, Fürstenb. UB. I S. 171 Nr. 390 v. 1236.

[4] Den Schweidnitzer Beginen wurde zum Vorwurf gemacht, quod in diebus dominicis disponunt lanas suas ad operandum per ebdomadam, Scr. rer. Pol. XIII S. 238. Über den Tuchhandel in Erfurt, UB. d. St. Erf. I S. 211 Nr. 325, in Lüttich, Hartzh. III S. 717 c. 29, 2, in Würzburg, M.B. XXXVIII S. 91 Nr. 51 v. 1293.

[5] Uhlhorn S. 383.

[6] Uhlhorn S. 382 sagt: Gebettelt haben rechte Beginen nie. So apodiktisch läßt sich dieser Satz nicht behaupten. Für Straßburg bezeugt

Es lag in der Natur der Sache, daß die Zahl der Armen unter den Beginen überwog. Aber durch Schenkungen und Stiftungen kamen ihre Sammlungen fast überall in den Besitz der Häuser, in denen sie wohnten, und dadurch zu bleibendem Bestand[1]. Auch dabei fehlte es nicht an Verschiedenheiten. Manche Beginenhäuser waren als Versorgungsanstalten für Familienglieder gedacht[2], andere — und sie bildeten die größere Zahl — waren Wohltätigkeitsanstalten[3]. Man nannte sie Gotteshäuser, ihre Insassen waren „arme Kinder". Eine gemeinsame Regel für die Beginen gab es nicht. Aber nachdem ihre Vereine Stiftungen geworden waren, trafen sie nicht selten statutarische Festsetzungen für das Leben in ihren Häusern[4]. Gefordert wurde nur das Notwendigste: Gehorsam gegen die Meisterin, die die Geschäfte führte, Keuschheit und Gemeinsamkeit der Arbeit. Verzicht auf den eigenen Besitz und das Gelübde, in der Gesellschaft zeitlebens zu verharren, wurde nirgends verlangt[5].

Die einzelnen Beginenvereine pflegten in Deutschland nur eine mäßige Zahl von Mitgliedern aufzunehmen. Die Zahl dreißig scheint nur ganz selten überschritten worden zu sein. So stattliche Beginenhöfe wie in den niederländischen Städten[6] sah man

---

B. Johann, daß auch Schwestern. dum petunt eleemosynam „Brot durch Gott" clamitant in plateis, Mosheim S. 260. Für Köln ist Zeuge eine Urk. der Aleid an der Spitzen v. 1339, die einen Konvent für 12 arme Mädchen, propter Deum pro pane suo euntes, stiftet, Ennen u. Eckertz IV S. 250 Nr. 232.

[1] In den Straßburger Statuten von Innenheim ist die Möglichkeit der Auflösung praetextu paupertatis vel alterius infortunii ins Auge gefaßt; es sollte dann der gesamte Besitz gleichmäßig verteilt werden, S. 160.

[2] Das ist anzunehmen, wenn die Aufnahme in das Haus stiftungsgemäß dem Familienältesten, Ennen u. Eckertz III S. 91 Nr. 114, oder der Familie. S. 146 Nr. 179, vorbehalten wird, oder wenn die Aufnahme an Verwandtschaft mit dem Stifter gebunden ist, IV S. 260 Nr. 244. Ähnlich in Augsburg die devotae sorores dictae Notisenin. UB. d. St. Augsb. I S. 28 Nr. 36, Nr. 121f.

[3] Der Stifter des Beginenhauses in Speier bezeichnet die Sammenung geradezu als congretatio et societas pauperum et elemosinariarum, Hilgard S. 334 Nr. 400 v. 1331. Die armen Beginen kommen auch in den Kölner Urk. vor.

[4] Statuten von Innenheim zu Straßburg v. 1276, s. o. S. 422 Anm. 1. Halberstadter Statuten v. 1302, UB. d. St. Halberstadt I S. 223 Nr. 294, Soester Statut. v. 1373, Seibertz II S. 611 Nr. 838; sie sind vom Rat gegeben.

[5] Die Statuten von Innenheim regeln den Austritt S. 158f.; ebenso die Halberstadter v. 1302, UB. d. St. Halberst. I S. 223 Nr. 294.

[6] Vgl. z. B. über die Beginenhöfe in Gent, die Denkschrift v. 1328 bei Frederieq I S. 175.

bei uns, mit Ausnahme von Aachen und Wesel[1], nicht. Dagegen kam es vor, daß einzelne Witwen und Jungfrauen für sich als Beginen lebten. Es war möglich, da die Beginen eine eigene Tracht trugen[2] und auf die Ehe verzichteten.

So mannigfach die Verhältnisse waren, so war doch allen Beginenhäusern gemeinsam, daß das religiöse Element im Leben ihrer Insassen stark betont wurde. Wir haben eine hübsche Schilderung vom Leben der ersten Beginen in Nürnberg. Da hört man: Sie lasen ihre Stundengebete, so gut sie konnten und mochten. Zu Komplet gingen sie zu ihrer Meisterin und fragten sie, wie sie den andern Tag verbringen sollten: das taten sie dann willigklich. Wenn sie zu Tische saßen, so saß die Meisterin zu oberst. Hatte sie ein wenig gegessen, so las sie auf deutsch über Tisch[3].

Die Beginen führten ein gemeinsames Leben, aber es unterschied sich klar von dem Leben der Nonnen: es war das Leben einer Laiengemeinschaft, nicht eine Abart der Vita religiosa. Sie selbst legten nicht ohne Grund Wert darauf, daß dies anerkannt wurde[4]. Andererseits betrachtete die Kirche die Beginenhäuser als fromme Stiftungen und behandelte sie deshalb als der kirchlichen Aufsicht unterworfen[5]. Sie selbst widerstrebten dem nicht. Die Nürnberger Beginen wohnten auf der Lorenzer Seite „und waren dem Pfarrer von St. Lorenz gehorsam als ihrem rechten Pfarrer“. Auch die öffentliche Meinung billigte es. Nicht selten wurde das Verhältnis zur Kirche stiftungsmäßig geregelt, indem ein Priester oder Mönch die Aufsicht erhielt[6]. Das schloß nicht aus, daß die städtischen Räte die Jurisdiktionsgewalt über diese Laienvereine übten: sie setzten die Statuten fest, banden die Aufnahme Auswärtiger an ihre Zustimmung, forderten wohl auch, daß bei der Auflösung des Hauses das Eigentum der Stadt zufalle[7].

---

[1] NRh. UB. II S. 288 Nr. 512, Heidemann a. a. O.

[2] Vgl. Lüttich. Stat. v. 1287 c. 29 S. 717; auch die Soester Statuten regeln die Tracht.

[3] Von der genaden uberlast, herausgegeb. v. Schröder, S. 2.

[4] S. die S. 423 Anm. 3 erwähnte Speierer Urkunde.

[5] Demgemäß stellte EB. Konrad v. Köln die Meisterinnen der Beginen unter die Aufsicht des Priors des Predigerklosters, Ennen u. Eckertz II S. 445 Nr. 428 v. 1258—61. Das Generalkap. der Dominik. 1251 traf Anordnungen über die Wahl der Beichtväter der Beginen, Acta I S. 59. Der Kard. Hugo stellte 1251 die Kölner Beginen — religio que nulla murorum claustralium munitur custodia nec certe alicuius regule subiacet discipline — unter den Schutz des Propstes Heinrich v. St. Aposteln.

[6] Zahlreiche Beispiele bieten die Kölner Stiftungsurkunden.

[7] Seibertz I S. 567 Nr. 458 v. 1295; II S. 611 Nr. 838 v. 1373; UB.

Die Beginenvereine wirkten wirtschaftlich eine Zeitlang sehr günstig. Der Beweis liegt in dem außerordentlich raschen Anwachsen ihrer Zahl. Wenn sich dieselbe auch nicht mit derselben Sicherheit feststellen läßt wie die der Klöster, so unterliegt es doch keinem Zweifel, daß sie sehr bedeutend war. Aber die Beginenhäuser waren nicht gleichmäßig über Deutschland verteilt. Am häufigsten fand man sie in den Städten der Rheinlande. In Köln wurden zwischen 1250 und 1350 etwas mehr als hundert Häuser neu begründet[1]. Die Zahl der Insassinnen war sehr verschieden, die höchste Ziffer, die aber nur einmal vorkommt, ist 50, die geringste 3, der Durchschnitt 10. Die neuen Häuser boten also Raum für ungefähr 1000 Frauen[2]. Ähnlich waren die Verhältnisse in Frankfurt, wo 57, in Straßburg, wo mehr als 60, in Basel, wo über 30 Beginenhäuser bekannt sind[3]. In allen diesen Orten lebten also hunderte von Beginen. Geringer war ihre Zahl in Mainz, Worms, Oppenheim, Speier, Koblenz und Trier[4]. Aber selbst die kleinen Städtlein am Rhein, wie Eltville, Oberspay, Boppard, Lorch u. a. hatten ihre Beginenhäuser[5].

Das Bistum Konstanz stand nur wenig hinter den Rhein-

---

d. Stadt Halberstadt I S. 223 Nr. 294 v. 1302, S. 281 Nr. 359 v. 1315; UB. d. Stadt Lübeck VII S. 760 Nr. 764 v. 1438; Heidemann, a. a. O. S. 91, 93, 107.

[1] Nach dem Verzeichnis bei Woikowsky genau 101. Die Zahl war aber in Wirklichkeit noch etwas größer, da nicht bei allen Häusern die Ursprungszeit bekannt ist.

[2] I. J. 1452 gab es in Köln nur noch 106 Beginenhäuser mit 890 Stellen. Ennen, Gesch. d. St. Köln III S. 825.

[3] Kriegk I S. 109 ff., Schmidt S. 162 ff. u. S. 160 Anm. 2. Hier sagt er von Basel, es habe dort über 30 Gotteshäuser gegeben. Wackernagel, Gesch. d. Stadt Basel I S. 179 spricht nur von einer sehr großen Zahl. Die Angaben sind überall Gesamtziffern. Die Zahl um 1350 kann also niedriger sein. In Straßburg läßt sich die Entstehungszeit nur für die kleinere Hälfte nachweisen. Von diesen 25 sind 22 v. 1250—1350 entstanden.

[4] Vgl. für die Hessischen Städte Wagner aa. aa. OO.; in Speier sind für diese Zeit nachweislich das Haus am Germansberg, 1330, Glasschröder S. 28 Nr. 70; hinter d. Barthol. Kirche, 1331, Hilgard S. 333 Nr. 400; bei der H. Geist-Kapelle, 1336, Glasschröder S. 33 Nr. 80, wahrscheinlich auch das „gotzhus by dem mandelbome", das 1387 neu gebaut wurde, Glasschröder S. 61 Nr. 147. Für Koblenz, s. Görz III S. 638 Nr. 2810; für Trier, MRh. UB. III S. 512 Nr. 671; S. 846 Nr. 1141.

[5] Nass. UB. I, 2 S. 585 Nr. 988 v. 1281; I, 3 S. 66 Nr. 1408 v. 1308; S. 95 Nr. 1583 v. 1315; S. 106 ff. Nr. 1650—1652, 1694, 1754 v. 1318—1322. S. 263 Nr. 2606 v. 1351.

landen zurück[1]. Dagegen war die Zahl der Beginen in Franken und Niedersachsen geringer. In Würzburg gab es drei Häuser, dazu in der Diözese noch über ein Dutzend, zum Teil in kleinen Orten[2]. In den westfälischen Städten wie in denen am Harz fand man sie allerorten. Aber es handelt sich immer nur um eine oder einige Stiftungen[3]. Ebenso war es in den Seestädten: in Bremen, Hamburg, Lübeck, Wismar, Rostock[4]. Im östlichen Deutschland waren die Beginenhöfe dünn gesät; schon in Thüringen sind nur einige Häuser, in Erfurt, Mühlhausen und Eisenach, nachzuweisen[5]. Aus dem Kolonialland hört man von Beginenhäusern nur in Breslau, Schweidnitz und Leipzig[6].

Die Gesamtzahl der Beginen in Deutschland schätzte der Bischof Johann von Straßburg im Jahre 1318 auf über 200000[7]. Gewiß war diese Zahl zu hoch. Aber wenn man sich die Menge der Beginenhäuser vergegenwärtigt, so unterliegt es doch keinem

---

[1] Pfaff nennt in Württemberg, Konstanzer Diöz., 49 Beginenhäuser. Doch gehören sie zum Teil der späteren Zeit an. Beispiele aus dem übrigen Schwaben: Augsburg 1348: UB. d. St. Augsb. II S. 16 Nr. 450 vgl. Nr. 479; Nördlingen 1350, Steichele III S. 1018; Zürich 1247, UB. v. Zürich II S. 185 Nr. 700.

[2] S. Rost, a. a. O., u. für den württ. Teil der Diöz. Pfaff.

[3] Münster, 1248 Haus in der Liudgeripfarrei, Wstf. UB. III S. 264 Nr. 493, 1279 in der Ägidienpfarrei S. 568 Nr. 1089; Osnabrück 1240, Osn. UB. II S. 308 Nr. 393; Lemgo 1285, Wstf. UB., IV 3 S. 854 Nr. 1849; Soest s. o. Marsberg IV, 3 S. 858 Nr. 1860; Herford 1288, IV, 3 S. 921 Nr. 1989 vgl. 2001; Koesfeld 1288 u. 1293, Wstf. UB. III S. 710 Nr. 1363 u. S. 765 Nr. 1472; Paderborn 1298 Wstf. UB. IV, 3 S. 1142 Nr. 2536. Ähnlich im östlichen Sachsen: Halberstadt 1302, UB. d. St. Halberst. I S. 223 Nr. 294. Für das Magdeburgische, s. Hartzheim III S. 807 c. 18. Goslar 1274, Mosheim S. 523.

[4] Bremen, Brem. UB. I S. 418 Nr. 382; Hamburg 1255, Hamb. UB. I S. 486 Nr. 589; Lübeck, Brehmer a. a. O. S. 83ff.; Hartwig S. 82 schätzt die Bewohnerinnen der 5 Lüb. Häuser auf noch nicht 100. Wismar, Meklenb. UB. III S. 68 Nr. 1660 v. 1283; S. 385 Nr. 2073 v. 1290; Rostock, das. II S. 595 Nr. 1479 v. 1279; III S. 500 Nr. 2217 v. 1293.

[5] Erfurt 1282: UB. d. St. Erf. I S. 211 Nr. 325; 1308: S. 377 Nr. 540. Mühlhausen 1311 u. 1318: UB. d. St. M. I S. 283 Nr. 624 u. 726. Eisenach, s. Zeitschr. f. thüring. Gesch. VIII S. 20.

[6] Die Schweidnitzer Untersuchung v. 1332 zeigt den Bestand von Beginenhäusern in Schweidnitz, Breslau, Leipzig, Prag, a. a. O. S. 239ff.

[7] Johann XXII. wiederholt aus dem Bericht des Bischofs: esse mulieres laudabilis status in partibus praelibatis in excessiva copia quasi ducentorum millium numerum excedentes, Mosh. S. 630. Bei den praelibatae partes ist nach dem Anfang des Bfs an Deutschland überhaupt zu denken.

Zweifel, daß in Deutschland viele Tausende von Frauen als willige Arme lebten.

Sie bildeten eine für religiöse Eindrücke sehr empfängliche Schicht der Bevölkerung. Mochten gar manche von ihnen auch nur durch die Not zum Eintritt in die Beginenhäuser gedrängt worden sein[1], so schließt doch Not und Vereinsamung den Sinn für religiöse Gedanken auf. Die Ordnung des täglichen Lebens im Hause, die regelmäßige Teilnahme an den Gottesdiensten, der Verkehr mit den Mönchen und Priestern, deren Aufsicht die Häuser übergeben waren, ließen vollends das Religiöse nie aus dem Gesichtskreis verschwinden. Kein Wunder, daß, wie wir sahen, die eigenwillige Frömmigkeit der Unkirchlichen bei den Beginen mannigfach Zustimmung fand. Doch blieb die große Menge auf dem kirchlichen Boden. Die mittelalterliche Frömmigkeit hat gerade in diesen Häusern ihre Heimstätte gefunden[2].

Weit geringere Bedeutung hatten die Genossenschaften der Begarden. Der Grund lag in der Verschiedenheit der wirtschaftlichen Lage der Männer und Frauen. Jene drängte nicht in demselben Maße wie diese die Not zum Zusammenschluß. Deshalb waren Begardenhäuser seltener als die Beginagia. Da sie auch nur ausnahmsweise zu fundierten Stiftungen wurden, so entziehen sie sich unserer Kenntnis fast vollständig. Doch ist sicher, daß in den Diözesen Köln, Mainz, Trier und Straßburg Begardenvereinigungen vorhanden waren[3].

[1] Natürlich fehlte es auch nicht an ziemlich zweifelhaften Elementen, vgl. z. B. die Statuten Reimbots v. Eichstätt (1279—1297) bei Chmel, Die Handschr. der Hofbibl. in Wien II S. 348. Doch waren es besonders die einzeln lebenden Beginen, die Anstoß gaben, vgl. Lütticher Syn. Stat. v. 1287 c. 29 Hartzheim III S. 717. Außer ihnen die jungen; die Mainzer Syn. v. 1233 forderte deshalb 40 Jahre als Mindestalter für die Aufnahme, c. 45 S. 141, wiederholt in den Statuten v. 1310 c. 89 S. 200.

[2] Manche Beginenhäuser nahmen, um sich dem Verdachte, sie seien Heimstätten unkirchlicher Frömmigkeit, zu entziehen, die Tertiarierregeln an, vgl. Schmidt S. 158f.; andere Beispiele hat Haupt, ZKG. VII S. 541 Anm. 1 gesammelt; sie sind aber nicht alle sicher. Daß zum Teil bei den Beginen sehr wenig Neigung zur Annahme der dritten Regel vorhanden war, lehren die Aufzeichnungen aus St. Gallen, Döllinger II S. 703f.

[3] Der Beweis liegt in den gegen sie getroffenen Maßregeln. Für Straßburg hat Schmidt zwei Häuser für Begarden nachgewiesen: Das Gotteshaus zum Trübel u. im Thomanloch; vgl. Alsat. illustr. II S. 300. In Köln hatten sie ein Haus bei St. Stephan (s. oben S. 414). Vgl. auch Ennen u. Eckertz IV S. 33 Nr. 35, wo den pauperes begardi mendicantes ein Legat ausgesetzt wird. Über Frankfurt s. Kriegk S. 125ff.

Für die meisten Begarden war nicht die Not, sondern die Hochstellung der Askese das Motiv zum Anschluß: sie wollten als Arme leben. Die Bezeichnung „willig Arme“ sprach den Gedanken aus, der sie beseelte. Als Arme bettelten sie. Der Ruf „Brot durch Gott“, den man einstmals von den ersten Genossen des Franz von Assisi gehört hatte, wurde jetzt von ihnen wiederholt, wenn sie Almosen heischend die Gassen durchzogen[1]. Man irrt wohl nicht, wenn man annimmt, daß sie in der freiwilligen Armut die Nachfolge des armen Lebens Jesu sahen. Deshalb dünkten sie sich als die Vollkommenen. Aber der Gefahr, die in dieser Selbstbeurteilung lag, entgingen nicht alle: als die Vollkommenen taten sie groß mit ihrer geistlichen Einsicht; um Anhänger zu werben, hielten sie Konventikel[2], und nur allzuleicht wurden sie die Beute der antikirchlichen Propaganda.

Wir haben die Umwelt uns zu vergegenwärtigen gesucht, in die die Frommen in der Zeit vor und nach dem Jahr 1300 gestellt waren. Wie gestaltete sich nun die Frömmigkeit in diesem Wirrsal von Wirkungen und Gegenwirkungen und unter dem Einfluß einerseits des sich gleichbleibenden Handelns der Kirche, andererseits der neuen Theologie und der neuen Predigt? Ich denke dabei nicht an die Durchschnittsfrömmigkeit[3], sondern an die Gesinnung derjenigen, die über das Gewöhnliche und Herkömmliche hinausstrebten: was empfanden, dachten, erlebten sie?

Die Antwort auf diese Frage führt uns zu den Kreisen zurück, in denen die religiöse Erregung in Gesichten und Offenbarungen sich kund gab. Wir versuchen uns die Gesinnung zu vergegenwärtigen, die in ihnen herrschte und die auch dem Ungewöhnlichen und Krankhaften Wert und Gehalt gab. Vor allen andern zieht dabei wieder Mechthild von Magdeburg unsere Aufmerksamkeit auf sich. Sie gehörte nicht zu den Durchschnittsmenschen. Von den mannigfachen geistigen Strömungen der Zeit berührt, hat sie in diesem Wogen und Wallen sich selbst behauptet. Es war nichts Angelerntes an und in ihr, am wenigsten in ihrer Frömmigkeit: nicht das Überlieferte, sondern das Erlebte gab dieser den Inhalt[4].

[1] Trierer Statuten v. 1310 c. 51 S. 139; vgl. Syn. zu Fritzlar 1259 c. 4 S. 577. [2] Ebenda.

[3] Als Typus der Durchschnittsfrömmigkeit des ausgehenden 13. Jahrhunderts darf man den österreich. Ritter betrachten, dessen Satiren unter dem Namen Seifried Helblings gehen. Ausg. v. Seemüller 1886; vgl. denselben in den Wiener SB. 102 Bd. 1882 S. 567 ff. Er war ein Mann von starkem sittlichen Empfinden; aber seine Frömmigkeit hatte nichts Individuelles.

[4] Ein Beleg ist, daß ihre dogmatischen Anschauungen nicht ganz

Es ist nun nicht schwer, den Ton zu finden, auf den sie gestimmt war. Mechthild hatte sich von ihrem Vaterhause losgerissen, um der Liebe zu entfliehen. Aber sie konnte der Liebe nicht entfliehen. Die von allen verschmäht sein wollte, fühlte sich umgeben, getragen, gebunden von der Liebe Gottes. So wurde sie zur Verkündigerin der Gottesliebe. Nie vorher ist in deutscher Sprache gleich eindringlich von ihrer Macht gezeugt worden. Die Liebe erscheint wie eine unwiderstehliche Naturkraft, die Gott und Menschen bezwingt. Zu der Seele, die klagt, daß sie von ihr gejagt, gefangen, gebunden, verwundet sei, spricht sie:

Das ich dich jagete, das luste mich;
Das ich dich vieng, des gerte ich;
Das ich dich bant, des fröwete ich mich,
Do ich dich wundete, do wurde du mit mir vereinet,
So ich dir kuline schlege gibe, so wirde ich dir gewaltig.
Ich han den almehtigen got von dem himelrich getriben
Und han ime benomen sin mönschlich leben
Und han in mit eren sinem vatter widergegeben.
Wie mögest du, snöder wurm, vor mir genesen[1]?

So gewaltig wie die Liebe Gottes ist auch die Liebe zu Gott. Die Seele ist für sie geschaffen; darum ist ihre Sehnsucht nach Gott nicht zu stillen. Mechthild gebraucht die stärksten Bilder: mein Gebein friert, meine Sehnen krampfen, mein Herz zerschmilzt, meine Seele brennt nach deiner Liebe[2]. Ein anderes Mal sagt sie: Ich freue mich, daß ich den, der mich liebt, lieben muß und daß ich ihn bis zum Sterben liebe ohne Maß und ohne Unterlaß[3]. Die Seele, die nach Gott begehrt, findet nirgends sonst ihre Befriedigung: diese schöne Welt und alles, was sie Gutes hat, kann sie nicht trösten. Ja alle Kreaturen tun ihr wehe[4]; sie möchte lieber in der Hölle sein, als daß Gott ihr fremd ist[5]; denn ihr schmeckt nichts, denn Gott allein[6]. Aber wenn sie ihn hat, dann ist ihr wohl:

Das ist mir eine endelose vröde,
das ich ane vare mag reden mit dir.
Als mich mine viande jagent,
so fluhe ich in den arm din.

einwandfrei waren. Vergleicht man die lat. Übersetzung von III, 1 oder IV, 14 mit dem deutschen Text, so sieht man, wie manches ein wohlwollender, aber dogmatisch gebildeter Mann des 13. Jahrh.'s bei ihr zu bessern fand.

[1] I, 3 S. 6. [2] II, 25 S. 51. [3] I, 28 S. 15.
[4] IV, 12 S. 103. [5] II, 3 S. 27. [6] IV, 12 S. 104.

da mag ich min leit verklagen,
als du dich neigen wilt zu mir[1].

Indem die Seele zu Gott kommt, in ihm Ruhe und Friede findet, erkennt sie Gott[2]. Und doch ist, was sie erfährt, unaussprechlich. Auch in der Seligkeit ist das höchste „die Wunderunge", das Staunen über das, was der Selige erschaut[3].

Dieser Trieb der Seele zu Gott hat sein Urbild und findet seine Ergänzung in dem ebenso mächtigen Zug Gottes zu der Menschenseele. Gott spricht zu Mechthild:

Swen du sufzest, so zuhest du min götlich herze in dich,
swenne du weinest na mir, so nim ich dich an den aren min:
swenne du aber minnest, so werden wir zwöi ein,
und wenne wir zwöi alsust eines sin, so mag da niemer geschehen scheiden,
mere ein wonenklich beiten wonet zwuschen uns beiden[4].

Gott kann nicht anders. Er spricht zur Seele: Das ich dich minne dikke, das han ich von nature, wan ich selbe die minne bin. Das ich dich sere minne, das han ich von miner gerunge, wann ich gere, das man mich sere minne. Das ich dich lange minne, das ist von miner ewekeit, wan ich ane ende bin[5]. Die Liebe führt zur Vereinigung der Seele mit Gott; denn ihr Wesen besteht im Tausch: gibst du Gott alles, was dein ist, inwendig und auswendig, so gibt er dir wahrlich alles, was sein ist, inwendig und auswendig[6]. So wird die Seele mit ihm eins:

Ich bin in dir und du bist in mir,
wir mögen nit naher sin,
wan wir zwöi sind in ein gevlossen
und sin in eine forme gegossen,
also son wir bliben eweklich unverdrossen[7].

Das heißt: Lebendig sterben in der Liebe Gottes[8].

Fragt man, wie Mechthild sich Gott dachte, so ist die Antwort nicht ganz einfach. Denn es ist leicht zu bemerken, daß es ihr an Empfänglichkeit für die pantheisierenden Vorstellungen, die in der Mystik vorhanden waren, nicht fehlte. Wenn die Seele sich

[1] V, 17 S. 142.
[2] I, 33 S. 16; V, 6 S. 135; I, 21 S. 10; I, 44 S. 20.
[3] III, 1 S. 61. [4] II, 6 S. 34. [5] I, 24 S. 13.
[6] IV, 15 S. 109. [7] III, 5 S. 66.
[8] I, 2 S. 5. Deshalb ist der Todestag der Ostertag I, 3 S. 6.

in den dritten Himmel erhebt, so geht ihr die Erkenntnis auf, daß Gott ist alle Ding in allen Dingen: drum sind die Engel eine Liebe, ein Feuer, ein Odem, ein Licht mit Gott[1], und ist auch die Seele eins mit ihm von Natur. Mechthild jubelt:

Der visch mag in dem wasser nit ertrinken,
der vogel in dem lufte nit versinken,
das gold mag in dem fure nit verderben,
wan es empfat da sin klarheit und sin luhtende varwe.
Got hat allen creature das gegeben,
das sie ir nature pflegen;
wie möhte ich den miner nature widerstan?
ich müßte von allen dingen in got gan,
der mein vatter ist von nature[2].

Ganz eckhartisch klingt denn auch die Aufforderung: Du solt minnen das nicht, du solt fliehen das iht[3]. Aber man kann doch nicht sagen, daß diese Vorstellung die beherrschende wäre. Mechthild war eine viel zu starke Individualität, als daß die Auflösung des Ich in das All das letzte Ziel ihrer Sehnsucht hätte sein können: Gott und die Seele bleiben immer zwei, wenn auch ungeschieden[4].

Deshalb ist der Gott, den sie liebt, den sie sucht und findet, in den meisten Fällen Jesus[5]. Ihn denkt sie als den Bräutigam der Seele. Dieser Gedanke wird in der mannigfachsten Weise variiert; aber ganz ohne Wandel ist er nicht festgehalten: es läuft die andere Vorstellung daneben her, daß der Vater sich die Menschenseele zur Braut geschaffen hat[6]. Endlich greift auch die Erinnerung an die kirchliche Trinitätslehre ein: der Gott, den die Seele liebt, ist der Drei-Eine; auf dem Gottesthron sieht man den Spiegel der Gottheit, das Bild der Menschheit, das Licht des h. Geistes, drei, die ein Gott sind und sich fügen in eins; drüber aber ist nichts denn Gott, Gott, Gott, unermeßlich großer Gott[7].

Der Versuch, diese auseinander strebenden Gedanken zu einer übereinstimmenden dogmatischen Vorstellung zusammenzufügen, wäre Torheit. Denn dabei würde man gerade das für Mechthild

---

[1] I, 44 S. 22; II, 19 S. 40; II, 22 S. 43; VI, 31 S. 205.

[2] I, 44 S. 21. [3] I, 35 S. 17.

[4] I, 44 S. 22. Daher auch die entschiedene Absage an die Brüder des freien Geistes, VII, 47 S. 260.

[5] Z. B. I, 29 S. 15; II, 24 S. 46; IV, 12 S. 103f.; V, 8 S. 136, VI, 37 S. 211 u. ö.

[6] I, 22 S. 12; III, 9 S. 69. [7] III, 1 S. 55ff.

Bezeichnende nicht treffen. Offenbar befriedigten die verschiedenen Gedanken die verschiedenen Seiten ihres Wesens.

Mechthild fand in der engen Umgebung, in der sie lebte, und in der weiten Kirche, von der sie hörte, mancherlei zu tadeln. Nicht weniges schien ihr reformbedürftig, besonders glaubte sie die Erneuerung des geistlichen Standes notwendig[1]. Gleichwohl kann man sie nicht zu den Vertretern der Reformgedanken im dreizehnten Jahrhundert zählen. Denn ohne Spur von Widerstreben fügte sie sich der Kirche, ihren Ordnungen und Einrichtungen, ihren Leitern und Führern. In sofern war sie ganz katholisch. Aber in ihrer Frömmigkeit war ein Element vorhanden, das über das Bisherige hinausdrängte. Sie lebte mit Gott anders als die Tausende von Christen rings um sie her, auch als die meisten Gläubigen der letzten Jahrhunderte. Liebe zu Gott und Erfahrung der Gottesliebe kannten sie auch. Aber bei ihnen war alles kirchlich vermittelt. Bei Mechthild war das anders: so wenig sie die Kirche gering schätzte, unbedingt notwendig war sie ihr nicht. Sie klagt einmal, wie arm und elend sie sei, ohne geistliche Lebensordnung, ohne Horengebet und ohne Messe. Da tröstet sie Gott: Ich bin in dir und du bist in mir[2]. Darin lag das Neue in ihrer Frömmigkeit: hier war alles persönlich; es galt nichts als das eigene innere Erlebnis. Die allmähliche Verstärkung des persönlichen Charakters der Frömmigkeit, deren Anfängen wir früher nachforschten[3], ist bei ihr zur Vollendung gekommen.

Wendet man sich von Mechthild zu ihren beiden Nachfolgerinnen in Helfta, so ist auf den ersten Blick ersichtlich, daß das herkömmliche kirchliche Element in ihren Büchern stärker betont ist als in den Selbstbekenntnissen Mechthilds. Der Gottesdienst mit seiner Fülle von festen Formen, das Stundengebet und die Kommunion, die Verehrung der Heiligen, besonders der Maria — dies alles gab dem Leben der beiden Nonnen in stärkerem Maße Inhalt und Richtung als dem Leben der Begine. Auch die krankhaften und abergläubischen Elemente, die der Frömmigkeit der Zeit anhafteten, traten stärker hervor: die Gebets- und Segensformel als solche erscheint wirksam[4], die Häufung der Gebete gilt als wertvoll[5]. Einzelheiten, wie die Verehrung des Herzens Jesu, erinnern

[1] Bes. VI, 21 S. 198.

[2] VI, 5 S. 66. Man wird zu lesen haben ân geistlicher ordenunge.

[3] Vgl Bd. IV S. 901 f.

[4] Lib. sp. gr. I, 42 f. S. 126; II, 35 S. 182 f.; III, 3 S. 199; Legat. II, 5 S. 68.

[5] Lib. sp. gr. IV, 56 S. 307: Mechthild opfert 5460 Paternoster; vgl. auch I, 10 S. 33.

an moderne Erscheinungen der kathol. Frömmigkeit[1]. Aber die Töne, die Mechthild angeschlagen hatte, sind nicht ganz verklungen. Auch die Nonnen von Helfta fanden in den kirchlichen Werken, die ihre Tage und Jahre im Kloster erfüllten, den Frieden der Seele nicht, sie suchten mehr als das: die persönliche Erfahrung der Gemeinschaft mit Gott und Christus[2]. Durch die Schriften Bernhards und der Viktoriner, die sie kannten, wird der Boden bereitet worden sein. Aber kann man zweifeln, daß der Hauptanstoß von Mechthild ausging? Denn wie bei ihr, führte der religiöse Individualismus zur Lockerung der Abhängigkeit vom Mittleramt der Kirche. So hoch die Nonnen von Helfta die kirchlich gebotenen Werke schätzten, wertvoller als sie dünkte sie schließlich doch der gute Wille: er ersetzt das Werk[3]. Und so groß sie von dem Wert der Sakramente dachten, unbedingt notwendig waren sie ihnen nicht: so oft, spricht der Herr zu Gertrud, du es von mir begehrst, bin ich, der höchste Priester und wahre Bischof, bei dir und erneuere jedesmal die sieben Sakramente kräftiger in deiner Seele, als irgend ein Priester oder Bischof es auf siebenmal vollenden könnte[4]. Man findet selbst das Wort, daß wer das Abendmahl nicht wirklich sondern im Begehren genießt, reichere Frucht davon hat, als wer die Hostie empfängt[5]. Durch solche Anschauungen kam besonders das kirchliche Bußinstitut ins Schwanken: der Reuige ist auch ohne Absolution so wahrhaftig von Gott geheiligt, wie der Aussätzige rein war, zu dem der Herr sprach: Ich will es tun[6]. Deshalb kann Kommunion ohne Beichte geradezu als verdienstlich erscheinen[7]. Eine ungerechte Exkommunikation

[1] Lib. sp. gr. II, 16 S. 150; 19 S. 156; 32 S. 177; III, 1 S. 195 u. ö.

[2] Besonders charakteristisch hierfür ist Leg. II, 3 S. 62 f. Dabei bemerkt man eine gewisse Verschiedenheit zwischen Gertrud und Mechthild. Für die erstere kommt besonders die Gemeinschaft mit Christus in Betracht, die letztere wiederholt da und dort Formeln der pantheisierenden Mystik vom Übergang der Seele in Gott, I, 22 S. 78; II, 17 S. 152; IV, 13 S. 269. Doch ist das kaum mehr als Spiel mit Worten. Denn selbst Maria wird nur so weit mit Gott geeint, quantum unquam homini possibile fuit uniri Deo sine personali unione, I, 5 S. 15. Das Einswerden mit Gott bedeutet nur ausgestattet werden mit allen Gaben Gottes, in quantum homini possibile est, II, 17 S. 152.

[3] Leg. III, 30 S. 176 ff.; 89 S. 281; Lib. sp. gr. I, 18 S. 54; II, 14 S. 148.

[4] Leg. III, 60 S. 233.

[5] Leg. III, 38 S. 202, vgl. auch III, 8 S. 126 f.

[6] Leg. III, 30 S. 179 f.; vgl. Lib. sp. gr. II, 14 S. 147.

[7] Leg. IV, 7 S. 329 f.; Lib. sp. gr. II, 14 S. 147 f.

aber schadet nichts. Sie ist ein Schnitt mit einem hölzernen Messer[1].

Dieselbe Luft, wie in den Schriften der Magdeburger Begine und der thüringischen Nonnen wehte in der Frömmigkeit der süddeutschen Dominikanerinnen[2]. Gott nahe kommen, das war das Ziel ihrer Sehnsucht. Die Wendungen, die dafür gebraucht wurden, lauteten verschieden: bald hört man, daß der Mensch ein Ding mit Gott werden soll[3], bald ist der Ausdruck ganz nach der ethischen Seite gerichtet: er soll nichts wollen, denn was Gott will[4]. Aber gedacht war die Gemeinschaft weder im pantheistischen noch in bloß moralischem Sinne: sie ist Gemeinschaft von Person zu Person. Gott soll der Seele gegenwärtig sein, daß sie mit ihm Gespräch hält ohne leibliche Worte[5]. Jede Vermittelung wurde als störend empfunden. Adelheid Langmann betete: Hast du irgend Liebe zu mir, hast du irgend Acht auf mich, so komm selber und sende mir keinen Boten. Dieser Gemeinschaft gegenüber erschien alles andere als gehaltlos und wertlos; Adelheid ruft aus: der Himmel ist mir nichts, das Erdreich ist mir zu gering, der Engel Trost gilt mir nichts, der Menschen Trost will ich nicht[6]. Drum ist das Höchste, was die fromme Seele auf Erden erreichen kann, daß sie mit Worten und Werken tut, als wenn niemand wäre, denn sie und Gott allein[7].

---

[1] Leg. III, 16 S. 146; vgl. Lib. sp. gr. I, 27 S. 95. Preger urteilte, daß in den Weissagungen der Nonne Mechthild sich vielfach evangelischer Geist kund gebe, S. 120, wenn auch die evang. Wahrheiten in ihrer prinzipiellen Bedeutung nicht erfaßt worden seien, S. 122. Ähnlich über Gertrud, S. 126. Ich glaube, daß sein Urteil, trotz der vorsichtigen Einschränkung, noch zu weit geht. Der protestant. Gegensatz von Verdienst und Gnade und deshalb die protestant. Fassung von Glaube ist den Nonnen fremd. Das zeigt z. B. die von Preger benützte Stelle, Lib. sp. gr. I, S. 8. Denn wenn hier als das eximium donum Gottes genannt wird omnium peccatorum remissio et omnium meritorum suppletio, so ist das ganz unevangelisch. Auch Pregers Urteil über die evangelischen Anschauungen Mechthilds von Magdeburg, S. 111, vermag ich nicht zu teilen.

[2] Vgl. die Literatur oben S. 383 f. u. 392 ff. [3] E. Stagel S. 39, 1.

[4] Das. S. 73, 30. Vgl. Chron. der Anna v. Munzingen über Elisabeth von Neustadt. Sie hatte ihren Willen also gar in Gottes Willen ergeben, daß sie „weder leben noch sterben wolte, wan als er wolte, und sprach auch etwenne: wie es gott liep und geviele ime, so wolte ich in dirre pine sin unz an den jungsten tag.“ Zürich. Taschenb. 1889, S. 253: Das verstund si also, daß sein wille allezeit sol sein ir wille und daß sie allezeit sitze an einer want, was got wölle.

[5] Zürich. Taschenb. S. 241. [6] S. 26, 17; 27, 15.

[7] E. Stagel S. 29, 23.

Dabei waren der Gedanke an Gott und die Erinnerung an Christus enge verbunden[1]. Von einer der Ötenbacher Nonnen wird erzählt, das Gefühl von der Nähe Christi sei bei ihr so lebhaft gewesen, daß „es ihr war, wie wenn sie ihn bei der Hand mit sich zum Chore führte“[2]. Dadurch gewann die Betrachtung des Werkes Christi neues Leben. Auch hier trat die Beziehung auf die eigene Person in den Vordergrund: man kann sie kaum nachdrücklicher aussprechen als es von Adelheid Langmann geschieht, indem sie den Herrn sagen läßt: Hätt ich mit meiner Marter und meinem Tod nicht mehr erlöst als dich allein, es reute mich nimmer alles, was ich erlitten habe[3]. Es liegt das Gefühl für den unendlichen Wert der einzelnen Menschenseele in diesem Wort. Man hat wohl darüber nachgesonnen, wie der Mensch die Liebe Christi vergelten könne[4]; aber man fand keine Antwort. Der Wert seines Tuns entzog sich jedem Vergleich[5]. Um so lebhafter war das Bewußtsein, daß, um der Gemeinschaft mit Christus teilhaftig zu werden, nichts nötig ist, als daß man sich ihm erschließt. Zu Christina Ebner spricht der Herr: Wo ich ein gefälliges Herz finde, darin spiele ich, wie die Sonne in sich selber tut[6]. Und zu einer der Schwestern in Diessenhofen sagt er: Lobe mich, so komm ich; liebe mich, so bleib ich; hab Frieden, das bin ich: sei barmherzig, so will ich mich mit meinem Erbarmen nimmer von dir scheiden[7]. In der Gemeinschaft mit Gott wußte man sich geborgen: mögen draußen die Widerwärtigkeiten toben, wer in sein Herz kehrt und drinnen Gott findet, der hat allen Trost und alle Freude[8]. Man wußte

[1] Manchmal fließen sie ineinander, E. Stagel S. 56, 9 u. 11.

[2] Zürich. Taschenb. S. 261. [3] S. 27, 5.

[4] Von der genaden uberlast S. 12: Alheit von Trockau glaubt aus dem Munde des Gekreuzigten das Wort zu hören: Das hab ich durch dich erlitten, was leidest du durch mich?

[5] Christina Ebner fragt den Herrn: Was soll ich dir zu lieb tun? Er antwortet: Du sollst um kein Ding klagen, das man dir zuwider tut. Aber er fügt hinzu: Mir ist ungedankt von dir und allen Menschen, das ich dir Gutes erzeigt hab. Da spricht sie: Ach Herr, hätt ich aller Engel Stimm, damit will ich dich loben, und hätt ich alle Kasteiungen, die alle Menschen erlitten haben, die wollt ich dir opfern; hätt ich alles Blut der Martyrer, das wollt ich dir geben und hätt ich aller Herzen Lieb, so wollt ich dich damit lieben. Da sprach der Herr: Ein Tropfen Bluts, den ich vergossen habe, der hat aller Heiligen Blut überwogen. Ein Gedanke, der in meinem Herzen war, der ist größer gewesen, denn aller Heiligen Liebe; Lochner S. 14.

[6] Strauch, Marg. Ebner S. 309f. [7] Alemannia XV S. 162

[8] E. Stagel S. 63, 33ff.

nichts Höheres. Denn mehr als Gottesgemeinschaft hatten auch die Apostel nicht[1].

Niemand hat auf die Kreise der Frommen in Süddeutschland, der Gottesfreunde[2], wie man wohl sagte, tiefer eingewirkt und für die Verbreitung dieser Anschauungen lebhafter gearbeitet als Heinrich von Nördlingen[3]. Bis 1338 wirkte er als Weltpriester in seiner Vaterstadt. Adelige Frauen aus der Umgegend, die Nonnen der nahen Klöster Schönenfeld und Zimmern, besonders die Dominikanerinnen in Medingen waren ihm enge verbunden. Auch zum Kloster Engeltal hatte er Beziehungen. An gleichgesinnten Männern fehlte es nicht: die Cisterzienser in Kaisheim, der Pfarrer von St. Walburg in Eichstätt u. a. standen Heinrich nahe. Die gleiche religiöse Stimmung wurde die Grundlage einer innigen, etwas gefühlvollen Freundschaft: man wechselte Briefe, tauschte Bücher und kleine Geschenke: nicht ohne eine gewisse Übertreibung freute man sich der Förderung in der Frömmigkeit, die man sich gegenseitig verdankte. Als Heinrich durch die Irrungen, die aus dem Zwiespalt zwischen Ludwig d. B. und der Kurie entsprangen, genötigt wurde, Nördlingen zu verlassen, fand er, dank der Fürsprache Taulers, in Basel eine Stätte für eine größere Wirksamkeit. Wieder sammelten sich die Gottesfreunde aus Stadt und Land um seine Kanzel; mit den Nonnen in Unterlinden und Klingenthal, auch mit den Cisterziensern in Lützel knüpfte er freundschaftliche Beziehungen an. Der Verkehr mit den alten Freunden in der Heimat wurde schriftlich fortgesetzt. Heinrichs Briefe sind die älteste, uns erhaltene Briefsammlung in deutscher Sprache[4], eine Quelle von großem Wert für unsere Kenntnis der religiösen Strömungen der Zeit.

Heinrich war kein großer Geist; es fehlte ihm die Weite des geistigen Gesichtskreises, Originalität und männliche Kraft. Er war weich, fast könnte man ihn empfindsam nennen. So sehr er

---

[1] S. 15, 20.

[2] Es ist nicht nötig, gegen die frühere Annahme, die Gottesfreunde seien eine Art Verein gewesen, noch etwas zu sagen. Sie ist allgemein aufgegeben. Erinnert mag werden, daß die Bezeichnung Gottesfreund in Deutschland längst üblich war. Man findet sie im Rolandslied v. 6356 S. 244: „Lieber gotes friunt Turpin“ u. bei Elisabeth von Schönau ep. 2 S. 139; ep. 1b S. 149.

[3] Strauch, Marg. Ebner u. Heinrich v. Nördlingen. 1882. Ders. P. RE. VII S. 607ff.; Preger II S. 279ff.

[4] Worte von Strauch: vgl. die schöne Charakteristik S. LXIIff.

sich an dem Besitz der Summa des Thomas erfreute[1], so fremd war ihm doch eigentlich die scholastische Theologie. Mit der mystischen war's nicht anders. Man merkt es ihm nicht an, daß er in der Landschaft aufgewachsen ist, in der uns zuerst ein Vertreter der pantheisierenden Mystik begegnete. Wohl hat er dann und wann eine aus ihr stammende Wendung gebraucht[2]. Aber dabei sprach er Gedanken aus, die ihm zugeweht waren. Denn die Probleme, mit denen sich die theologischen Vertreter der Mystik abrangen, haben ihn nicht beunruhigt. Er war ausschließlich praktisch gerichtet. An Büchern wie Mechthilds: Fließendem Licht der Gottheit freute er sich nicht nur; von ihnen hat er auch gelernt[3].

Man könnte sich fast über den tiefen Eindruck, den seine Person und seine Worte machten, wundern. Aber das Rätsel löst sich, wenn man bemerkt, mit welchem Nachdruck er den Gedanken verkündigt, daß die Frömmigkeit ein persönliches Verhältnis zu Gott und Christus ist. Das, worauf alles ankommt, ist, daß der Ruf des Herrn einen Widerhall in der Seele findet[4]. Nur wenn das innere Auge für Gott aufgeschlossen ist, offenbart sich Gott[5]. Dann weist er die Seele in sich selbst, in den Abgrund seiner ewigen Klarheit[6]. Da wird sie mit Gott eins: sie wird stille im Frieden Gottes[7].

Mit diesen Gedanken traf Heinrich den Ton, für den die Kreise, in denen er verkehrte, empfänglich waren. Es ist wie die Antwort auf Heinrichs Gedanken, wenn Margareta Ebner einmal sagt, sie habe begehrt, was über Leben und Tod ist, und es sei ihr gegeben in dem Wort: Du bist mein Gemahl, so bin ich dein Lieb.

---

[1] Bf 40 S. 238, 81: Ich weiß nichtz uf erdrich in zergenklichen Dingen, das ich gerner hett.

[2] Beispiele: Bf 16 S. 196, 71: Do wart es in got vergotet, in dem ainigen ain verainet: Bf 49 S. 258, 1: In der alle creatur ze frid komen sint, wan si mit got vereiniget ist, dar umb si pillich schwigen sol in menschlicher sprach, das si innerlich gemerken und verantwurten kund der himelischen sprach usw.

[3] Bf 43 S. 246; 46 S. 251, 36 ff.; 48 S. 256, 20 ff. Dazu die Anmerkungen Strauchs.

[4] Bf 17 S. 198, 47 f.; vgl. Bf 46 S. 251, 9 ff., was Heinrich Margareta wünscht.

[5] Brief 36 S. 231, 50 ff.

[6] Bf 5 S. 176, 14 f. Evangelium und Eucharistie kommen als Bestätigung der inneren Erfahrung, als Pfand u. Handfeste, in Betracht, Bf 17 S. 200, 98 ff.

[7] Bf 13 S. 190; vgl. Bf 9 S. 181: Das alles dein wesen, dein leben u. dein wircken mer Christus Jhesus si den Margaretha der Ebnerin.

Du bist meine Freude, so bin ich deine Freude. Du bist meine Lust, so bin ich deine Lust. Deine Wohnung ist in mir, so ist meine Wohnung in dir. Leide mich durch meine Minne, ich will dir lohnen mit mir selber und will alle deine Begierde mit mir erfüllen und will dir geben, was nie ein Auge gesehen noch ein Ohr gehört hat, was nie in eines Menschen Herz gekommen ist. Ich will dir meine heilige Gottheit zu einem ewigen Genießen geben[1]. Das Einzige, was not ist, das ist, daß die Menschen sich Gott geben. Dann gibt er sich gerne auch ihnen[2].

Die religiösen Anschauungen, die wir uns vergegenwärtigt haben, geben kein Bild von der herrschenden Frömmigkeit der Zeit. Sie lehren uns nur die Gesinnung derjenigen kennen, die am aufgeschlossensten für religiöse Eindrücke waren. Auch insofern haben sie Wert. Denn das Neue, das aus der Entwickelung des geistigen Lebens sich zutage ringt, wird stets zuerst nur von wenigen erfaßt. Nur mählich sickert es von ihnen hindurch zu der breiteren Masse der Gleichgiltigen, die dann halb unbewußt einzelne Elemente des Neuen aufnimmt. Aber die Frage ist unumgänglich, ob dieses Hindurchsickern des Zugs zu persönlicher Frömmigkeit sich auch in weiteren Kreisen wahrnehmen läßt.

Wir können die Antwort nicht in der theologischen, wir müssen sie in der allgemeinen Literatur suchen. Um 1250 hatte sie ihren Höhepunkt überschritten. Die großen Meister: Hartmann, Wolfram, Gottfried, Walter waren alle tot. Aber indem die originale Kraft zu ermatten begann, wandten sich die Dichter zu dem Punkte zurück, von dem sie einst ausgegangen waren: sie behandelten von neuem mit Vorliebe geistliche Stoffe. Um so mehr können wir hoffen, bei ihnen die Antwort zu finden, die wir suchen.

Nun bemerkt man sofort, daß alte und neue Töne angeschlagen wurden. Noch hatten biblische und legendarische Stoffe nichts von ihrer Anziehungskraft eingebüßt. Wie früher wurden ganze biblische Bücher in deutschen Reimen bearbeitet: Hiob, Daniel, die Apostelgeschichte, die Apokalypse, dazu das sogenannte Evangelium des Nikodemus. Auch das Hohe Lied fand eine neue deutsche Bearbeitung. Wenn in jenen Paraphrasen sich das unverminderte Interesse an der heiligen Geschichte zu erkennen gibt, so kommt für das Hohe Lied ein anderer Gesichtspunkt in Betracht. Denn die allegorische Deutung auf Christus und die Seele entrückte dies Gedicht der Vergangenheit und ließ es von dem reden, was der Fromme in der Gegenwart erlebte. In diesem Sinne behandelte Brun von Schönebeck das alttestamentliche Buch

[1] Offenbar. S. 149, 15 ff. [2] Offenb. S. 104, 1.

in deutschen Versen[1]. Seine Auslegung gipfelt in der Schilderung, wie die Seele stufenweise zu Christus, ihrem Bräutigam, emporsteigt, um sich schließlich völlig mit ihm zu vereinigen[2]. Hier hören wir den Ton, auf den die Zeit lauschte. Und ist nicht auch das bemerkenswert, daß, was im elften Jahrhundert ein angesehener Abt unternommen hatte, jetzt ein in kirchlicher und weltlicher Literatur wohlbelesener Magdeburger Bürger vollendete?

Im ersten Anfang des deutschen Christentums hatten die Dichter den hohen Gedanken gehabt, den Bericht über das Leben und Leiden Jesu poetisch zu gestalten. Jetzt im dreizehnten Jahrhundert wagte ein ungenannter hessischer Dichter sich wieder an diesen Gegenstand[3]. Niemand ist in Versuchung, sein Werk, was den poetischen Reiz anlangt, neben den Heliand zu stellen. Kaum mit Otfrids Christ wird man es vergleichen. Aber ungemein lehrreich ist es, sich die Verschiedenheit des Wurfs zu vergegenwärtigen. Im Heliand das Epos im strengsten Sinn des Worts: der Dichter verschwindet neben dem Werk; bei Otfrid das Bemühen, den evangelischen Bericht treu zu wiederholen und zu erklären, und hier ein von dem Dichter geschaffener Gedankenbau. Ihm, dessen Auge in der Welt nichts als Wunder sieht, erweitert sich das Leben Jesu zu der Vorstellung des großen Dramas der Weltentwickelung: er setzt mit dem ersten Anfang ein, da „Gott mit seiner göttlichen Hand alle Kreaturen so zart und lieblich geschaffen hat"[4] und führt den Gedanken bis hin zu dem letzten Ende, der Scheidung zwischen den Kindern der Hölle und denen, die Gott zu seinen Freunden zählt. Fast empfindsam ist das Sehnen der vorchristlichen Zeit nach dem Herrn, der unser Trost ist, geschildert. Und nicht minder tief berührt den Dichter der Gedanke an den Ausgang der Welt. Er drängt ihm das Gebet auf die Lippen, Gott wolle verhüten, daß der Herr vergebens seine Marter um unserer willen erlitten hat[5].

Wie hier das subjektive Element stärker hervortritt als einstmals, ebenso in der Heiligendichtung. Voran steht Maria. Das eigenartigste Mariengedicht dieser Zeit ist Konrads von Würzburg

[1] Schöppenchronik S. 169: Brun Sconenbeke makede sedder vele dudescher boke als Cantica Canticorum, dat Ave Maria und vele gudes gedichtes. A. Fischer in den germanistischen Abhandlungen, Bd. VI. 1886. S. 100—126 längere Proben. Das Hohe Lied wurde 1276 vollendet. Fischer S. 4.

[2] S. Fischer S. 6.

[3] Die Erlösung, herausgegeb. v. K. Bartsch. Quedlinburg 1858.

[4] S. 6 v. 107 ff. [5] S. 186 v. 6568 ff.

Goldene Schmiede[1]. Aber es enthält nicht die Marienlegende, an deren poetischer Gestaltung sich die älteren Dichter erfreut hatten; vielmehr will der Dichter in einer fast unübersehbaren Fülle von Bildern und Gleichnissen aussprechen, was Maria für Gott, für die Menschheit und für ihn selbst ist. Von allem, was er Schönes und Großes in der Welt kennt, entlehnt er die Farben, um sie zu verherrlichen. Er betrachtet sein Lied, wie einen ihr dargebrachten persönlichen Dienst. Dünkte es ihn unvollkommen im Vergleich mit den Werken der früheren, so tröstete er sich dessen, daß der gute Wille für die Leistung gelten werde[2]. So ist das ganze Lied ein Widerhall der Empfindung, die ihn bei dem Gedanken an die „Trösterin der Menschheit" beseelte. Er bemerkte nicht, daß er die Schranken der kirchlichen Anschauung durchbrach, indem er die Vorstellung bis dahin steigerte, daß der Trost der Jungfrau auch auf Ketzer, Heiden und Juden sich ergießt[3], und indem er als einzige Bedingung des Heils forderte, daß der Mensch ein reuiges Herz habe und die Gnade suche[4].

Auch in die übrige Heiligendichtung greift der subjektive Faktor stärker ein als früher. Am eifrigsten im Preise der Heiligen war der deutsche Orden. In Beziehung zu ihm standen die Verfasser der großen Sammelwerke des 14. Jahrhunderts, des Buchs der Väter[5], des Passional[6] und des etwas jüngeren Buchs der Märtyrer[7]. Aber man wird in dieser Sammeltätigkeit nicht das für die Zeit Charakteristische erblicken dürfen. Viel bezeichnender ist, wie scharf sich die Persönlichkeit des nachdenklichen, in sich uneinigen und aus diesem Zwiespalt sich emporringenden Verfassers im Buch der Väter und im Passional spiegelt[8]. Es ist derselbe Zug, nur nach

---

[1] Herausgegeb. v. Wilh. Grimm, 1840.

[2] S. 4 v. 107. [3] S. 17 v. 543.

[4] S. 19 v. 606–611. Das war alte im Volke lebende Überzeugung, vgl. Bd. IV S. 534.

[5] Das Vaterbuch, herausgegeb. v. C. Franke, Pad. 1880, vgl. Schönbach im Anz. f. deut. Altert. VII S. 164 ff. Über das Werk J. Haupt, Wiener SB. Bd. LXIX, 1871 S. 71 ff. Das Buch ist eine Bearbeitung der lat. Vitae patrum, einer im MA. sehr verbreiteten Sammlung von Biographien der ältesten Mönche.

[6] Das alte Passional, herausgegeb. v. K. A. Hahn, Frankf. 1845. Hier die beiden ersten Bücher; das 3. herausg. v. K. Köpke, Quedlinb. 1852. Die beiden ersten Bücher handeln von Christus, Maria u. andern bibl. Heiligen, das 3. von 75 Heiligen. Quelle ist Jakob de Voragine, s. Haupt, Wiener SB. Bd. 69 S. 113.

[7] J. Haupt in den Wiener SB. LXX. 1872 S. 101 ff. Quelle auch für diesen Dichter ist Jakob de Voragine. Haupt stellt ihn viel tiefer als den Verfasser des Vaterbuchs u. des Passional. [8] Haupt S. 105 ff.

einer anderen Seite gewendet, daß andere Dichter diejenigen Heiligen verherrlichten, in deren Leben und Wirken das Jahrhundert sein eigenes Wesen und Streben wiederfand. Daß Lamprecht von Regensburg, als er noch Laie war, das Leben des Franz von Assisi in deutschen Versen behandelte, ist früher erwähnt[1]. Auch in seinem Gedicht liegt ein Stück seines eigenen Lebens vor uns: denn er, das Weltkind, wurde durch die Sehnsucht nach der wahren Liebe, die in Franz lebte[2], für die geistliche Richtung, zuletzt für den Eintritt in den Minoritenorden gewonnen[3]. Wie auf Lamprecht die Geschichte des Armen von Assisi, so wirkte auf andere das hehre Bild der Landgräfin Elisabeth. Der Verfasser des Gedichts von der Erlösung hat ihr Leben behandelt[4]. Auch eine gereimte Biographie des Dominikus ist erhalten[5].

Am stärksten spricht sich die Verschiebung des Gesichtspunkts in einer Sammlung prosaischer Heiligenleben aus, die der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts angehört. Sie ist von Hermann von Fritzlar, einem wohlhabenden Laien veranlaßt[6]. Das Äußere, Tatsächliche galt ihm nicht wenig. Er hat weite Reisen gemacht, um die Gräber der Apostel aufzusuchen[7]. Aber seine Befriedigung fand er nicht im bloß Tatsächlichen. Denn gerade angesichts der Bilder der Heiligen führte ihn Gisiler von Slatheim immer von neuem vor die Frage, wie die Seele das ewige Wort in sich empfangen könne, wie das Wort in ihr geboren werde[8]. Dadurch kommt ein neuer Ton in diese Sammlung von Heiligenleben.

Wenn die Bemerkung, die wir an diesen Werken machen, daß jetzt das Ich der Verfasser vernehmlicher spricht, als im früheren Mittelalter, richtig ist, dann drängt sich um so mehr die Frage auf, was in der Dichtung dieser Zeit als der wesentliche Gehalt der Frömmigkeit erscheint. Es ist selbstverständlich, daß die kirch-

---

[1] Sie ist Bearbeitung der Biographie des Thomas von Celano. Das sagt Lamprecht selbst v. 355 ff.; vgl. Bd. IV S. 508 Anm. 10.

[2] v. 3272 ff.; vgl. die Schilderung der Jesusliebe bei Franz v. 4202 ff.

[3] Vgl. v. 3244 ff.; v. 4017.

[4] M. Rieger, Das Leben der H. Elisabeth vom Verfasser der Erlösung. Stuttg. 1868. Zugrunde liegt die Biographie Elisabeths, v. Dietrich von Apolda. Der Verf. schreibt nach 1297.

[5] S. Strauch, Quellen u. Forschungen Bd. XXVI S. X.

[6] Pfeiffer I S. 1 ff. u. Einleitung S. XIII ff.; Preger, Mystik III S. 103 ff. u. 160 ff. Er hat nachgewiesen, daß Giseler von Slatheim der Schreiber, d. h. im wesentlichen der Verfasser des Buchs war; Strauch, Anzeiger f. deut. Altert. IX S. 123 ff.; Hegler, P. RE. VII S. 708.

[7] S. 123, 25; vgl. S. 95, 1; 123, 4; 143, 13 u. ö.

[8] S. 14, 22; S. 17, 11; S. 22, 6 u. ö.

liche Verkündigung von dem Willen Gottes und dem Wirken Christi zum Heile der Menschen überall anklingt. Das war die gegebene Grundlage. Die Frage ist nur, ob auch die Gedanken, in denen die Theologen lebten, einen Widerhall fanden. Diese Frage aber ist zu bejahen.

Der lateinische Traktat, der Lamprecht von Regensburg die Gedanken für seine Tochter Sion darbot, hat nicht ihn allein ergriffen. Er machte auf einen schwäbischen Zeitgenossen einen so tiefen Eindruck, daß er es ebenfalls unternahm, ihn in deutsche Verse umzusetzen[1]. Auch er mag ein Mönch oder ein Kleriker gewesen sein; denn er zitierte Augustin, Bernhard u. a. Lehrer der Kirche. Doch macht sein Werk nicht den Eindruck eines gelehrten Gedichtes. Offenbar war der namenlose Schwabe an dichterischer Begabung Lamprecht weit überlegen. Eindrucksvoll wußte er von den Aufgaben des frommen Lebens zu seinen Lesern zu reden. Aber, was er ihnen zu sagen hatte, war, daß der Mensch über sich schaue in die Ewigkeit und daß er sein Ziel finde, indem er ein Ding wird mit Gott[2].

Und er steht nicht allein. Man begegnet ähnlichen Gedanken in nicht wenigen kleineren und größeren Gedichten. Dabei tritt bald das Ringen der sündigen Seele um Gnade stärker hervor[3], bald das vollständige Einswerden in der Liebe[4]: immer aber ist es persönliche Erfahrung, die zu Worte kommt. Auch ein so unvollkommenes Werk wie das Vater-unser Heinrichs von Krolewiz[5], erhält durch diesen Inhalt etwas Anziehendes. Es ist ein ungefüges Buch; Heinrich gefällt sich darin, an die Worte des Vaterunsers eine Fülle von Gedanken anzuhängen, die nichts mit dem Gebet des Herrn zu tun haben. Aber in diesem formlosen Werk spricht ein Mann von innerlicher Frömmigkeit. Die Grundgedanken, die ihn beseelten, lassen sich mit ein paar Sätzen wieder-

[1] Gedruckt bei Merzdorf, D. Mönch v. Heilsbronn S. 129 ff.

[2] v. 162 u. 359. Erreicht wird dies Ziel durch die Liebe, die alle Dinge vermag, v. 384.

[3] Vgl. z. B. der Minne Spiegel bei Bartsch, Die Erlösung Nr. 16, bes. S. 251 ff.

[4] Die minnende Seele, a. a. O. Nr. 11, v. 107 ff. S. 220:

**Ich hab dich gefangen und gebunden,**
**daz du mir muost volgen zallen stunden.**
**den ich da minne, der minnet mich,**
**in den tot durch mich gap er sich.**
**er ist min und niemand mere,**
**des dunket mich und pin sin herre.**

[5] Herausgegeb. v. G. Chr. Fr. Lisch 1839.

geben: Was Gott bei dem Menschen sucht, ist nichts als seine Person. Deshalb ist es des Menschen Aufgabe, seinen Geist ihm darzubringen[1]. Wenn er das in gutem Willen tut, findet er den Frieden[2]; er genest, indem sein Wille mit Gott eins wird: wir in Gott und Gott in uns.[3], jeder Mensch ein Himmel, eine Wohnung Gottes[4]. Das ist das hohe Ziel. Aber ist's erreichbar? Gewiß. Denn Gottes Gerechtigkeit besteht in nichts anderem als darin, daß er niemand sich versagt, der in Treuen seine Hilfe begehrt[5].

Kann man sich wundern, daß schließlich auch die Gedanken des Pseudodionysius im deutschen Liede eine Stätte fanden?

Es gibt ein gedankenschweres Lied von der heiligen Dreifaltigkeit aus dem dreizehnten Jahrhundert[6]. Der Dichter ringt danach, den Hervorgang des Wortes und Geistes aus dem ewigen Sein sich vorzustellen, den Kreislauf, den kein Verstand versteht, der zugleich Leiden und Tat ist. Er müht sich das göttliche Sein zu begreifen, das ist und von dem doch niemand weiß, was es ist, das ferne ist und nah, tief und hoch, licht und finster, ungenannt und unbekannt und doch das Ziel alles endlichen Seins. Drum läuft sein Lied aus in die Mahnung:

O Seele mein,
Aus Gott geh ein,
Sink als ein Icht
in Gottes Nicht,
sink in die ungegründte Flut.
Flieh ich von dir,
Du kommst zu mir.
Verlaß ich mich,
so find ich dich,
O überwesentliches Gut.

In allen diesen Gedichten liegt der überwältigende Eindruck, den die mystische Predigt auf einen Teil der Zeitgenossen machte, offen zutage. Aber ihre Wirkung beschränkte sich nicht auf diejenigen, die sich ihren Gedanken gefangen gaben; sie griff weiter. Auch dies beweist die Literatur des vierzehnten Jahrhunderts. Ein Mann von ganz selbständiger Haltung war der fränkische Schulmeister Hugo von Trimberg[7]. Vierzig Jahre und mehr versah er

---

[1] S. 105 v. 2365. [2] S. 111 v. 2525. [3] S. 119 v. 2764 f.
[4] S. 50 v. 759. [5] S. 118 v. 2720.

[6] Herausgegeben v. K. Bartsch, Die Erlösung S. 193, in Übersetzung bei Preger, Mystik I S. 289 f.

[7] Der Renner, von Hugo v. Trimberg, herausgegeb. vom Histor. Vereine zu Bamberg 1833. Von Hugo besitzen wir außerdem: Laurea sanctorum,

den mühseligen Dienst an der Stiftsschule von St. Gangolf in der Bamberger Vorstand Theuerstadt[1]. Als junger Mann hatte er ein Büchlein „Der Sammler" verfaßt. Es wurde gut aufgenommen[2]. das freute ihn und machte ihm Lust, mehr zu schreiben. In seinem Alter faßte er sein Urteil über die Zeit in einem umfänglichen Werk, dem Renner, zusammen. Es ist breit, gesprächig: man hört einen alten Mann reden. Aber man läßt sich die gesunde Moral des Greises und sein unabhängiges Urteil gerne gefallen. Hugo gehörte keiner Schule, keiner Parteirichtung an. Er sprach nicht als Lobredner der bessern Vergangenheit, wenn es ihn auch grämte, daß er der Sünder und argen Leute gar viele sehen mußte[3], und daß die Jugend einen anderen Weg ging als er[4]. Er machte der Kirche keine Opposition: wie jedermann verehrte er Maria und die Heiligen[5]: der Papst galt ihm als nötiger für die Welt, denn der Kaiser[6]. Aber er wahrte sich auch der Kirche gegenüber die Freiheit der Kritik[7]. Die Gelehrsamkeit wußte er zu schätzen; doch die vornehme Universitätswissenschaft imponierte ihm sehr wenig[8]. So stand er nach allen Seiten hin

---

ein metrisches Heiligenkalendarium, herausgeg. v. Grotefend, Anz. f. Kunde deutsch. Vorzeit, N. F., XVII, 1870, S. 279 ff. und 301 ff.; am Schluß, v. 401 ff., Angaben über den Verfasser. Registrum multor. auct., herausgegeb. v. J. Huemer, WSB. Bd. 116, 1888, S. 145 ff. Hier eine Notiz über H.'s Leben v. 945 ff. S. 188. Am Schluß v. 1021 ff. S. 190 ein kurzer Bericht über seine Schriften; vgl. Renner v. 16 616: Ich hete bi den tagen min gesament zwei hundert buchlin un selber zwelfe gemacht.

[1] Renner S. 269 v. 24 521 ff. [2] v. 24 549 f.

[3] S. 33 v. 2338 f. Vgl. Registr. v. 827 ff. S. 184.

[4] Registr. S. 184 v. 819 ff.

Sic etenim desipiunt nostri iuniores,
quod quasi despiciunt suos seniores:
quibus reverentiam simul et honores
potius impenderent, horum sunt osores,
immo, quod deterius est, iam derisores
sunt rectorum, subditi simul et censores.

[5] Vgl. z. B. S. 150 v. 13042 ff.

[6] S. 19 v. 1036 ff.:

Daz daz riche ane kunge were
zehen jar, wer niht so swere,
als ob der stul ze Rome ein jare
on babest ist.

[7] Besonders in bezug auf die Fehler der Kleriker u. Prälaten, z. B. S. 16 v. 830 ff.; S. 32 v. 2324 ff. u. ö.

[8] S. 154 v. 13428 ff.:

Swer hoffertich ist mit siner kunst

frei da. Als ein großer Geist beweist er sich nirgends; aber er war ein Ich, das sich behauptete. Deshalb war er empfänglich für die neue Fassung der Religion. Auch ihm war die Frömmigkeit etwas durchaus Persönliches: alles liegt daran, daß man sich selber in Gott finde[1]. Denn Gott, so lehrt die ganze heilige Schrift, verlangt nicht mehr von uns als Liebe[2]. Nichts ist vor ihm wertvoll als der Wille allein[3].

Mit solchen Gedanken war die geistige Atmosphäre geschwängert, in der alle lebten, die dem geschriebenen Worte zugänglich waren. Diese Schicht der Bevölkerung aber war im späteren dreizehnten und im beginnenden vierzehnten Jahrhundert viel breiter als im früheren Mittelalter. Denn das dreizehnte Jahrhundert brachte Deutschland die Entstehung der städtischen Schule[4]. Zu dem lesenden Mönch, der im Kloster über einen schweren Pergamentband gebückt seine Studien machte, und zu dem Ritter, der ein Buch in der Hand in seiner Kemenate saß[5], gesellte sich jetzt der Bürger, der an seinen Büchern seine Freude hatte. Wer schrieb,

---

und niht wirbet nach gotes gunst.
warzu wil der vil puche lerne
ze Paris, Orlens, ze Salerne?
Davon lert uns alle schon
ein buch, heißet enchiridion.
Swaz wir mit unserem sinne niht
mugen begriffen, als ofte geschicht,
daz sulle wir die heiligen schrift
uns heizzen lernen.

Vgl. Registr. v. 987 ff. S. 189.

[1] S. 39 v. 2974:

Swer von zart in closter vert,
Dem ist selden vil beschert,
Swenne er sich uberwindet
und in im selber vindet
sich selber in gote.

[2] S. 41 v. 3082 ff. [3] S. 128 v. 10981.

[4] Beispiele: 1232 Mühlhausen, UB. d. St. M. S. 23 Nr. 83; 1272 Trier, Görz Reg. III S. 629 Nr. 2767; 1275 Medebach, Seibertz, UB. I S. 450 Nr. 367; 1282 Horb, Wirt. UB. VIII S. 337 Nr. 3127; 1282 Warberg, Westf. UB. IV S. 800 Nr. 1706; 1319 Nordhausen, Ppstl. Urk. u. Reg. I S. 114 Nr. 58; 1320 Kiel, Schl.H.L.Reg. III S. 220 Nr. 404; 1336 Braunau, UB. d. L. o. Enns VI S. 642 Nr. 85; 1342 in Mähren, Ohm. Syn. v. 1342 c. 19 S. 340; 1344 Steier, UB. d. L. o. Enns VI S. 467 Nr. 462. Die Jahreszahlen geben natürlich nicht die Zeit der Gründung an.

[5] Konr. v. Würzburg, Der Werlte lon v. 52 ff.

der sprach zum deutschen Volke[1]; denn was geschrieben wurde, das wurde auch gelesen[2]. Dessen waren die Schriftsteller sich wohl bewußt: was ich predige, sagt der Dichter des Passional, das vergeht mit dem Hauche; aber was ich schreibe, von dem hoffe ich, daß es noch manchen Tag nützen wird[3].

In der Tat sind die Gedanken über die persönliche Frömmigkeit nicht vergeblich ausgesprochen worden. Es fehlte viel, daß sie allgemein herrschend gewesen wären. Aber ganz vergessen sind sie nie wieder worden.

Während das kirchliche und religiöse Leben Deutschlands diese reiche und bedeutungsvolle Entwickelung durchmachte, bereitete sich noch einmal ein Kampf zwischen den Trägern der geistlichen und der weltlichen Gewalt vor. Wir wenden uns zu der Betrachtung dieser Verhältnisse zurück.

---

[1] Passional Prolog, Hahn S. 3 v. 72f.:

Daz ich zu dutschem volke
disses buches bin ein tolke (Dolmetsch).

[2] Hugo v. Trimberg sagt, Renner S. 269 v. 24560 von seinem „Sammler", er sei hin und her beliben, vil baz danne ich mich versah.

[3] Z. 220ff. der Nachrede, zitiert bei Wackernagel, Deutsche Pred. S. 338.

Siebentes Kapitel.

# Die Päpste und das Reich.

Solange Rudolf von Habsburg und Gregor X. nebeneinander standen, schien der alte Gegensatz zwischen der weltlichen und der geistlichen Gewalt versöhnt. Die beiden Herrscher waren außerordentlich verschieden: der eine hochstrebend und hochdenkend, erfüllt von den Gedanken an die alten großen, aber unlösbaren Aufgaben der Kirche, der andere nüchtern, kräftig und verständig, allem Schein abgeneigt, nur bedacht, das klar erfaßte Ziel, das er sich für seine und seines Hauses Herrschaft gesteckt hatte, ungehindert durch die wirren Verhältnisse Deutschlands zu erreichen. Aber gerade deshalb kreuzten sich ihre Wege nicht: sie konnten Frieden halten, da sie verschiedene Bahnen verfolgten, und sie wollten den Frieden; sie vermieden, sich gegenseitig Schwierigkeiten zu machen[1].

Doch in den letzten Monaten Gregors trat an den Tag, daß ungelöste Fragen vorhanden waren, aus denen ein neuer Gegensatz entspringen konnte.

Im Sommer 1275 tat Rudolf die ersten Schritte, die seinen Romzug vorbereiten sollten. Er kündigte den Italienern seine baldige Ankunft an[2]. Der Kanzler Rudolf mit etlichen anderen Herren ging über die Berge, um im Reichsgebiet den Treueid der Bevölkerung entgegenzunehmen. Auch Truppensendungen begannen.

[1] S. die Literatur über Rudolf v. Habsburg u. Gregor X. oben S. 55 u. S. 45. Hinzuzufügen ist mein Programm: Deutschland u. die päpstliche Weltherrschaft, 1910. Ich habe dort mich mit abweichenden Anschauungen auseinandergesetzt u. unterlasse es, dies hier zu wiederholen.

[2] C. I. III S. 73 ff. Nr. 85 u. 86 v. 9. Juli 1275.

Die Bevollmächtigten des Königs fanden in Italien keinen Widerstand. Am 10. Oktober 1275 leistete die Stadt Piacenza dem Kanzler den Treuschwur. Es geschah in Gegenwart und im Einverständnis mit dem päpstlichen Legaten, dem Bischof Wilhelm von Ferrara[1]. In der nächsten Zeit wiederholte sich die Eidesleistung in Bologna, Imola, Faenza, Forli, Cesena, Ravenna, Rimini, Urbino und anderen Orten der Romagna[2]: wie es scheint, war auch hierbei der Legat gegenwärtig. Gegen Ende des Jahres tat Rudolf einen weiteren Schritt. Er ernannte den Grafen von Fürstenberg zum Rektor der Romagna und Maritima[3].

In diesen Maßregeln lag kein Angriff auf die territoriale Stellung und auf die Rechte der Kirche. Seit Jahrhunderten bildete die Romagna einen Teil von Reichsitalien[4]. Aber was man damals Romagna nannte, deckte sich nahezu mit dem alten Exarchat von Ravenna. Und gehörte dieser nicht der römischen Kirche? Man hat diese Frage an der Kurie nicht erst im Spätjahr 1275 erhoben. Schon Innocenz III. hatte sie beantwortet: ihm galt es als feststehende Tatsache, daß der Exarchat und die Mark von Ancona einen Teil der weltlichen Herrschaft der Kirche bildeten[5]. Um so leichter verständlich ist, daß jetzt die Frage von neuem aufgeworfen wurde[6]. Konnte Gregor sie anders beantworten als Innocenz?

Er weilte im Dezember auf der Rückreise von der lugdunensischen Synode in Bologna[7]. Dorthin berief er sowohl den Legaten wie den Kanzler und seine Begleiter. Sein Urteil über ihr Vor-

[1] C. I. III S. 561 Nr. 601 ff.

[2] Nach der Angabe Rudolfs in seinem Brief v. 29. Mai 1278, C. I. III S. 177 Nr. 192.

[3] A. a. O. III S. 89 Nr. 100.

[4] Ficker, Forschungen z. Reichs- u. Rechtsgesch. Italiens II S. 382 § 363 u. S. 444 ff. § 383—386.

[5] Registr. I, 27 S. 21, Febr. 1198 an den EB. von Ravenna und seine Suffragane. Der erzb. Sprengel war größer als der Exarchat. Der letztere ist demgemäß in den Eiden Ottos IV. als päpstl. Besitz anerkannt, C. I. II S. 20 Nr. 16 u. S. 27 Nr. 23, vgl. S. 37 Nr. 31; ebenso von Friedrich II. S. 57 Nr. 46 f.; S. 81 Nr. 90 u. König Wilhelm S. 464 Nr. 357. Trotzdem blieb, wie Ficker a. a. O. gezeigt hat, die Romagna tatsächlich dem Reiche.

[6] Redlich vermutet, wie früher Ficker S. 452 f., von der angiovinischen Kardinalsgruppe, die, um Karls Stellung in Toscana zu sichern, dem Romzuge Schwierigkeiten zu bereiten suchte, S. 201. Das ist möglich. Notwendig scheint mir die Annahme jedoch nicht.

[7] Zwischen dem 6. u. 12. P. 21092.

gehen stand von Anfang an fest. Er betrachtete es als Bruch des in Lausanne von Rudolf geleisteten Eides[1]. Demgemäß verbot er ihnen, in die Romagna zurückzukehren; sie sollten ihren Auftrag in der Lombardei ausrichten. Die Bevollmächtigten Rudolfs verwahrten sich gegen jede üble Absicht und fügten sich dem Verbot des Papstes[2]. Doch damit war die Frage nicht erledigt, die Entscheidung lag bei Rudolf.

Man stand vor der Möglichkeit eines Konflikts. Jede zwischen dem deutschen König und dem Papste auftauchende Streitfrage aber berührte eine Menge verschiedenartiger Interessen. Seitdem ein Anjou auf dem Throne von Neapel saß, hatte Frankreich einen Fuß in Italien. Der Papst konnte Deutschland gegenüber nicht Stellung nehmen, ohne die Wirkung in Betracht zu ziehen, die seine Schritte auf Frankreich und Neapel haben konnten oder haben mußten. Dazu stand der Kreuzzugsplan nach wie vor auf der Tagesordnung. Bei jeder Frage fiel die Erwägung, ob er gefördert oder gehindert wurde, für die Kurie schwer ins Gewicht. Die päpstliche Politik war ein sehr kompliziertes Gefüge geworden: sie wurde nicht nur durch die Rücksicht auf die kirchlichen Interessen, auf die politischen Verhältnisse Italiens und auf den territorialen Besitz der Kirche bedingt, sondern sie mußte zugleich mit einer Menge allgemein politischer Momente rechnen.

Die Schwierigkeit der augenblicklichen Lage wurde noch vermehrt durch den Tod Gregors X., 10. Januar 1276. Denn an seine Stelle trat ein ausgesprochener Gönner der französischen Politik. Innocenz V.[3] war schon durch seine Vergangenheit an Frankreich gefesselt. Wahrscheinlich auf Reichsgebiet geboren, verdankte er seine gelehrte Bildung der Universität Paris[4]. Dort lehrte er als Glied des Dominikanerordens längere Zeit. Dazwischen war er als Provinzial der französischen Ordensprovinz tätig. In die kirchliche Hierarchie führte ihn Gregor X. durch die Erhebung auf den Erzstuhl von Lyon ein. Jetzt, als Nachfolger Gregors, nahm er sehr entschieden Stellung. Gregor hatte

[1] Im Lausanner Privilegium ist der Wortlaut des Hagenauer Privilegiums Friedrichs II. wiederholt.

[2] Nach d. Briefe Innocenz' V. v. 17. März 1276 C. I. III S. 98 Nr. 108; vgl. die Anweisung an den Kanzler, Theiner, C. d. dom. temp. I S. 196 Nr. 348 v. 12. Dez. 1275.

[3] H. Schulz, P. RE. IX S. 130ff.

[4] Cron. min. Erf. cont. IV S. 689; Postillas . . composuit et super sententias opera compilavit. Ann. Bas. z. 1276 Scr. XVII S. 200: In theologia 12 annis Parisius rexit. Martini chr. Scr. XXII S. 442: Doctor in s. script. eximius.

Rudolf die Kaiserkrönung zugesagt, ohne sie an die Erfüllung weiterer Bedingungen zu knüpfen. Innocenz lehnte ihren Vollzug auf das allerbestimmteste ab. Er ließ dem Könige erklären, es sei sein Wille, daß er den Romzug jetzt nicht antrete; selbst wenn er es getan habe, solle er ihn nicht fortsetzen[1]. Seine Meinung war, daß die von Gregor unerledigt gelassenen Fragen zuerst beigelegt werden müßten, ehe er Rudolf die Krone erteilen könne. Sie betrafen nicht nur die Romagna, sondern besonders auch Neapel.

Im Jahre 1276 stand der Abschluß der von Gregor erstrebten Verbindung zwischen Rudolf und Karl von Anjou noch in weiter Ferne. Machte der Papst ihn jetzt zur Bedingung der Krönung, so schuf er eine Schwierigkeit, die nicht leicht beseitigt werden konnte. Auch in bezug auf die Romagna waren seine Forderungen sehr bestimmt. Rudolf sollte den dortigen Städten durch offene Briefe kund tun, daß der Eid, den sie geschworen hatten, ihnen irrtümlicher Weise abgenommen sei; sie seien dem Papst und dessen Nuntien zum Gehorsam verpflichtet[2].

Innocenz hoffte, daß Rudolf seine Bedingungen annehmen würde. Um sicherer zu gehen, bewog er einige geistliche und weltliche Fürsten, in seinem Sinn auf den König zu wirken[3]. Bestätigte er zugleich Karl von Anjou in seiner Stellung als Senator von Rom und als Reichsvikar in Tuscien[4], so sieht man, daß er auch die Möglichkeit ins Auge faßte, es werde nicht zu einer Verständigung kommen.

Rudolf hatte Schwierigkeiten nicht erwartet. Er hatte nach der Erhebung des neuen Papstes den Bischof Heinrich von Basel an die Kurie gesandt, um seine Angelegenheiten zu betreiben[5]. Als ihm die päpstlichen Anforderungen eröffnet wurden, trug er Bedenken, sofort zuzustimmen. Aber er wies sie nicht zurück, er war bereit auf Unterhandlungen einzugehen[6]. Trotz seines Zögerns war er offenbar entschlossen, es nicht zu einem Streite kommen zu lassen. Er hätte dadurch seine deutschen Pläne gehindert. Allein die Frage kam nicht zur Lösung. Denn ehe die Verhandlungen auch nur eröffnet waren, starb Innocenz, 22. Juli 1276.

[1] C. I. III S. 97 Nr. 107 v. 9. März 1276.

[2] S. 98 Nr. 108 v. 17. März 1276.

[3] Theiner, Cod. dipl. I S. 197 Nr. 351 v. 9. März 1276 an die EB. v. Embrun, Köln, Mainz, Trier, die B. von Basel, Trient und Würzburg, an den Pfalzgrafen Ludwig u. den Burggrafen von Nürnberg.

[4] Theiner, Cod. dipl. I S. 197 Nr. 349 v. 2. März 1276.

[5] C. I. III S. 96 Nr. 106, undatiert, wahrscheinlich aus dem Febr. 1276.

[6] Nach dem Briefe Johanns XXI. v. 16. Nov. 1276 S. 112, 38 Nr. 119,

Sein Nachfolger Hadrian V. regierte nur einige Wochen. Ihm folgte im September 1276 Johann XXI.; aber auch er starb bereits am 20. Mai 1277. Die neue Sedisvakanz dauerte ein halbes Jahr. Während dieser ganzen Zeit rückte die Angelegenheit nicht von der Stelle. Die Bedingung, die Innocenz gestellt hatte, entsprach den Interessen der Kurie so sehr, daß Hadrian[1], Johann[2], die Kardinäle[3] bei ihr beharrten. Rudolf verzichtete zwar nicht auf den Gedanken der Krönung. Aber er zögerte mit dem Beginn der Unterhandlungen[4].

Erst seit der Wahl Nikolaus' III., 25. November 1277, kam man dem Ziele näher[5]. Nikolaus war ein Orsini, der Sprößling einer alten römischen Familie; Innocenz IV. hatte ihn 1244 im Beginn seines Kampfes mit dem Kaiser zum Kardinal ernannt. Er lebte und webte im Gedanken der Erhabenheit des Papsttums über jede irdische Gewalt. Wie Innocenz III. sah er in ihm das große Licht am Firmament der Kirche, von dem das kleine Licht des Kaisertums seinen Glanz erhält. Als Papst betrachtete er sich als Wächter und Leiter der Fürsten. Von dem dem Papste unterworfenen Kaiser erwartete er, daß er das Schwert nach seinem Winke führe. Auch die tendenziösen Vorstellungen von der durch den Papst bewirkten Übertragung des Imperiums auf die Deutschen und der von ihm vollzogenen Verleihung des Wahlrechts an die Kurfürsten, galten ihm als sichere Wahrheit. Es war seine Überzeugung, daß die Kaiserkrone zur freien Verfügung des Papstes stehe[6]. Als Kardinal hatte sich Nikolaus anfangs zur französischen Partei gehalten. Er war einer der vier

---

stellte er die Absendung eines Spezialbevollmächtigten in Aussicht. Ann. Basil. Scr. XVII S. 199 ist die Sendung des Dominik. Emund ad occulta negotia pertractanda berichtet, vgl. zu dieser Sendung, Regesta imp. VI S. 146 f. Nr. 552a.

[1] Vgl. d. Brief Johanns XXI. v. 16. Nov. 1276 S. 114, 5 Nr. 120.

[2] S. 111 ff. Nr. 118—120, Spt. u. Nov. 1276; Theiner, C. d. S. 200 Nr. 355 an den EB. v. Mainz v. 20. Nov. 1276.

[3] S. 145 Nr. 151 v. 27. Juli 1277.

[4] Die Briefe Johanns XXI. sind von Mitte November 1276. Erst im März 1277 sandte Rudolf den B. Heinrich von Trient an die Kurie, s. d. Bf der Kard. v. 27. Juli S. 147, 18 ff. u. vgl. Reg. imp. VI S. 187 Nr. 731a.

[5] J. Gay, Les Regist. de Nicol. III., Paris 1898; A. Demski, Papst Nikol. III. Münster 1903; Mirbt, P. RE. XIV S. 76 f.

[6] Diese Gedanken sind in den in der päpstl. Kanzlei entworfenen Willebriefen der deutschen Fürsten, C. I. III S. 213 ff. Nr. 225 ff., und im Schreiben des Papstes an Rudolf v. 3. Juni 1279, S. 223 Nr. 235, ausgesprochen.

päpstlichen Würdenträger, die von Clemens IV. mit der Investitur Karls von Anjou betraut wurden[1]. Aber zu einem bloßen Parteigänger der Franzosen ist er nie herabgesunken. Seit Rudolf zum König gewählt war, stand er auch zu ihm in Beziehungen. Er legte Wert darauf, ihm gegenüber unabhängig zu erscheinen[2]. Doch ließ er auch keinen Zweifel daran, daß er nicht zu seinen Gegnern gehörte.

In den drei Jahrzehnten seines Kardinalats hatte sich Nikolaus eine unvergleichliche Geschäftsgewandtheit erworben. Als er die päpstliche Würde erhielt, war er ein alter Mann. Aber das Alter hatte ihm nur Erfahrung gebracht, nichts von seiner Kraft geraubt. Stets klar über das, was er wollte, wußte er rasch, nachdrücklich und zweckmäßig zu handeln.

Ohne einen Moment zu zögern, griff er die so lange hingezogene Krönungsfrage an. Die Lösung dieser Aufgabe schien ihm so dringend, daß er schon vor seiner Konsekration den Verkehr mit Rudolf eröffnete. Kam er dadurch dem König entgegen, so schloß er doch von Anfang an jeden Zweifel daran aus, daß er entschlossen sei, nicht im mindesten von der von Innocenz V. gezogenen Linie abzuweichen[3]. Nun stand Rudolf vor der Entscheidung. Gewiß hat er sie nicht erst in diesem Augenblick getroffen. Denn sie war das Ergebnis seiner bisherigen Politik. Sollte er das, was er in Österreich erreicht und begonnen hatte, sollte er die Erlangung der Kaiserkrone, die Zukunft seines Hauses dadurch gefährden, daß er einen Kampf um Reichsrechte in Italien begann, deren Sicherheit nicht einmal einwandfrei war? Für Rudolf wogen Österreich und die Romagna nicht gleich schwer. Und wer möchte sagen, daß er dabei irrte?

Da er entschlossen war, handelte er ebenso rasch[4] und ebenso bestimmt wie Nikolaus. Ohne irgend welchen Vorbehalt gewährte er zunächst die päpstlichen Forderungen bezüglich der Romagna[5]. Bei der Ausführung machte er auch den peinlichen, formellen Ansprüchen der Kurie gegenüber keine Schwierigkeiten. Wie Nikolaus verlangte, erklärte sein Gesandter, erklärte er selbst und erklärten die deutschen Fürsten unter namentlicher Nennung

[1] Vgl. P. 19217 v. 21. Juni 1265.

[2] Mitt. aus d. vatik. Arch. II S. 51 Nr. 48, April 1275.

[3] Theiner I S. 223 Nr. 382.

[4] Die Vollmacht für seinen Gesandten, den Minoritenprovinzial Konrad, den späteren Bischof von Toul, C. I. III S. 167 Nr. 182, ist v. 19. Jan. 1278.

[5] S. 168 Nr. 183 ff.

der einzelnen Städte deren Zugehörigkeit zum Lande der Kirche[1]. So ist die Romagna ein Teil des Kirchenstaats geworden. Sie ist es bis über die Mitte des vorigen Jahrhunderts hinaus geblieben.

Ihr Erwerb war ein bedeutender realer Gewinn für die Kirche. Nikolaus strebte nach einem noch wichtigeren ideellen. Seit Innocenz III. konnte kein Papst den Gedanken an die päpstliche Vollgewalt über das Irdische wie über das Geistliche aus den Augen verlieren. Bei allen Verhandlungen, die seit dem Tode Friedrichs II. zwischen der Kurie und dem Reich geführt wurden, stand er erkennbar im Hintergrund. Aber wieviel fehlte, daß er ohne Vorbehalt anerkannt wurde! Immer von neuem bewies sich, daß der alte Rechtsstand im Reiche unvergessen war. Je fester Nikolaus von dem Recht und der Notwendigkeit der päpstlichen Vollgewalt überzeugt war, um so mehr mußte ihm daran liegen, für sie die unbedingte Anerkennung des Reichs zu gewinnen. Von diesem Punkte aus versteht man, daß er die an sich nicht zusammenhängenden Fragen über den Besitz der Romagna und die päpstliche Obergewalt über das Reich verknüpfte. Rudolf und die Fürsten fügten sich auch hierbei dem Willen des Papstes: in ihren Urkunden liest man die römische Theorie über das Verhältnis der päpstlichen zur königlichen Gewalt, über die Übertragung des Reichs auf die Deutschen und die Begründung des Wahlrechts der Kurfürsten. Nun ist gewiß, daß diese Sätze das, was in Deutschland Rechtens war, nicht ohne weiteres änderten. Aber daß der König und die Fürsten sie aussprachen, bot eine Grundlage, um weiter zu bauen.

Schon ehe der Zwiespalt über die Romagna erledigt war, hatte Nikolaus die Verhandlungen über ein Einverständnis Rudolfs mit Karl von Anjou aufgenommen[2]. Sie kamen im Lauf des Jahrs 1280 zu einem befriedigenden Ergebnis[3]. Damit waren die Bedingungen erfüllt, die Innocenz V. für die Kaiserkrönung gesteckt hatte: der Weg war frei. Aber das Ziel wurde gleichwohl nicht erreicht. Wo lag der Grund?

Der Geschäftsträger des Papstes in Deutschland war i. J. 1280 der Bischof Paul von Tripolis. Nikolaus hatte ihm in Voraussicht

[1] S. 177 Nr. 192 v. 29. Mai 1278, vgl. S. 179, 34 ff. S. 178 Nr. 193 ff. v. 5. Juni; S. 186 ff. Nr. 200 u. 201 v. 30. Juni; S. 191 Nr. 206—209 v. 29. Aug.; S. 198 Nr. 216—231 v. 17. Nov. 1278 — Sept. 1279; Mitt. aus d. vat. Arch. I. S. 162 Nr. 147 v. 21. Dez. 1278. Kaltenbrunner, MIÖG. Erg. Bd. I S. 376 ff. Über die Bedenken von Mainz und Trier s. Redlich S. 395 f.

[2] Redlich S. 396 ff.

[3] C. I. III S. 222 Nr. 235—258 v. 3. Juni 1279 — 5. Sept. 1281.

der Verständigung zwischen Rudolf und Karl ein Schreiben an den König mitgegeben, das ihm die Bereitwilligkeit der Kurie, auf seine Wünsche einzugehen, versicherte[1]. Ein zweites Schreiben ähnlichen Inhalts war für die Kurfürsten bestimmt[2]. Es sind feierliche Schriftstücke, wie sie der Wichtigkeit des Moments entsprachen. Aber in ihrem pomphaften Wortreichtum ist die Aussage über die Hauptsache erstickt: was wünschte Rudolf, was war Nikolaus bereit zu gewähren? Der Augenblick, für den die Briefe bestimmt waren, drängt zu der Vermutung: die Kaiserkrönung[3]. Sie war seit Jahren Rudolfs Ziel; jetzt war sie möglich. Die Verhandlungen über den Krönungstag, über eine Rudolf zu gewährende Beihilfe aus kirchlichen Mitteln konnten beginnen.

Aber diese Briefe wurden nicht übergeben; vielmehr beauftragte Nikolaus den Legaten, sie uneröffnet an die Kurie zurückzubringen[4]. War ein neues Hindernis aufgetaucht? Die Vermutung liegt nahe. Aber man hört nichts davon. Der Grund für die neue Anordnung ist nur, daß inzwischen in der Person des Kardinals Hieronymus von S. Pudenziana ein Kardinallegat für Deutschland ernannt war[5]. In seine Hand mußten die weiteren Verhandlungen mit dem König gelegt werden. Doch ehe er seine Legation antrat, machte der Tod des Papstes, 22. August 1280, seinen Auftrag hinfällig. Die Möglichkeit der Kaiserkrönung war wieder zerstört.

Die Folge der Ereignisse, wie wir sie überblickten, hat an und für sich nichts Unwahrscheinliches. Und doch erhebt sich die Frage, ob sie ein richtiges und vollständiges Bild der wirklichen Vorgänge darbietet. Nikolaus machte dem Bischof Paul zur Pflicht, die ihm übergebenen Briefe unbedingt geheim zu halten. War das notwendig, wenn der Kardinallegat denselben Auftrag hatte wie er? Muß man nicht annehmen, daß Nikolaus durch den zweiten Boten einen neuen Gedanken in die Diskussion zu werfen gedachte, der die Kaiserkrönung noch einmal hinausschieben konnte? Die Frage wäre müßig, wenn nicht ein wohlunterrichteter Zeitgenosse, Tolomeo von Lucca, berichtete, Nikolaus habe mit König Rudolf über die Teilung des Imperiums in vier Königreiche verhandelt: Deutschland sollte als Erbreich Rudolf verbleiben, da-

[1] C. I. III S. 225 Nr. 236, v. 3. Juni 1279.

[2] Mitt. aus d. vat. Arch. I S. 180 Nr. 167.

[3] Über die Briefe, s. Giese S. 77f.; Redlich S. 421f.; Demski S. 130f. u. 153ff.

[4] Mitt. aus d. vat. Arch. I S. 239 Nr. 230, v. 30. Juli 1280.

[5] P. 21725, v. 6. Juli 1280.

gegen sollten Burgund und Italien selbständige Königreiche werden[1]. Tolomeos Nachricht, so wie sie lautet, ist sicher unbegründet[2]: es gibt keinen zweiten Zeugen, der von diesen Verhandlungen wüßte. Aber ist es nicht möglich, daß bei Tolomeo aus geplanten Verhandlungen wirkliche geworden sind und daß der Kardinallegat den Auftrag hatte, über jenen Plan in Verhandlungen mit Rudolf einzutreten? Dann stünde die Zurücknahme der Briefe v. 3. Juni in Zusammenhang mit den letzten politischen Gedanken des Papstes. Sie wäre der erste Schritt gewesen, der zu ihrer Verwirklichung führen sollte. Wie an die Abtretung der Romagna die Anerkennung der kurialistischen Theorie durch die deutschen Fürsten, so hätte sich an den Abschluß mit Neapel das weit Größere, die Zerschlagung des Imperiums, angeknüpft[3].

Der Plan, den Tolomeo Nikolaus III. zuschreibt, war kein neuer Gedanke. Er lehnte sich an das Gutachten an, das sechs Jahre vorher Humbert de Romanis für Gregor X. geschrieben hatte[4]. Gewiß ist dies Gutachten an der Kurie nicht übersehen, sondern mannigfach erwogen worden. Auch die französischen Publizisten der nächsten Zeit beschäftigten sich mit einem ähnlichen Gedanken. Pierre Dubois glaubte an die Möglichkeit, die kaiserliche Universalmonarchie durch einen europäischen Staatenbund zu ersetzen[5]. Überdies wurde über die Neugestaltung der Verhältnisse des Königreichs Arelat tatsächlich verhandelt[6]. Es ist keine Frage, daß das, was Nikolaus geplant haben soll, in seiner Zeit wirklich gedacht, überlegt, besprochen wurde. Vollends sicher ist es, daß er der Überzeugung war, daß der Papst auch zu einer so vollständigen Umgestaltung der staatlichen Zustände Europas be-

[1] Hist. eccl. XXIII, 34 Muratori, Scr. XI S. 1183. Doch hat Tolomeo viel später, erst seit 1317, geschrieben.

[2] Nicolaus III. cum Rodulfo tractat super novitatibus faciendis in imperio.

[3] Ich berühre hiermit die seit Bussons glänzendem Aufsatz in den Wiener SB. 1878 Bd. 88 S. 635 ff. vielbesprochene Frage des deutschen Erbreichs. Man vgl. Busson in den MIÖG. VII S. 156 ff., Rodenberg, das. XVI S. 1 ff., Giese S. 74 ff., Redlich S. 417 ff., Demski S. 156 ff., Mirbt S. 77, 25 ff., Grauert, Jourdain d'Osnabr. (s. u. S. 458 A. 5) S. 344, Völler, Hist. JB XXV, 1904 S. 62 ff.

[4] Vgl. oben S. 48 f.

[5] Scholz, Publizistik S. 395 f.

[6] Aber wenn der Herzog von Sachsen seinen Konsens dazu gibt, daß das Königreich pro honore oder pro utilitate imperii Karl von Salerno zu Lehen gegeben wird, C. I. III S. 253 Nr. 258, 5. Sept. 1281, so scheint mir von hier aus keine Brücke zum Gedanken der Aufteilung des Reichs zu führen.

rechtigt sei. Die päpstliche Vollgewalt, wie er sie dachte, war schrankenlos.

Aber alle diese Erwägungen reichen nicht aus, um die Annahme zu begründen, das letzte Ziel Nikolaus' III. sei die Zerschlagung des Imperiums gewesen. Wohin seine wirklichen Absichten zielten, zeigen der Erwerb der Romagna und die Zerstörung der politischen Stellung Karls von Anjou in Mittelitalien: er arbeitete an der Ausdehnung des Kirchenstaats auf Kosten des Imperiums, und er suchte jede konkurrierende Macht aus Rom und seiner Umgebung zu verdrängen. Unmöglich konnte der welterfahrene Mann sich auch nur einen Augenblick darüber täuschen, daß die Begründung eines Königreichs im mittleren und oberen Italien päpstliche Rekuperationen für immer unmöglich machen und die Kirche mit ähnlichen Gefahren bedrohen würde, wie sie aus der Macht des neapolitanischen Lehensmanns der Kurie bereits entsprangen. Und was sollte aus dem Kaisertum werden? Sollte es aufhören? Robert von Neapel hat einige Jahrzehnte später diesen Gedanken ergriffen und versucht die Kurie für ihn zu gewinnen[1]. Aber war er für einen Papst auch nur möglich? Seit Jahrhunderten priesen die Päpste in zahllosen Dokumenten die zwei größten Gaben, die Gott der Menschheit verliehen habe, das sacerdotium und imperium. Und jetzt sollte ein Papst Hand anlegen, um das eine der beiden Lichter am Firmament der Kirche auszulöschen? Oder sollte einer der Erbkönige die Kaiserkrone tragen? Aber gerade auf der Wahl beruhte die Macht der Kurie über das Kaisertum. Und sollte Nikolaus nicht gewußt haben, welche Aufnahme seine Pläne in Deutschland finden würden? Er war längst Kardinal, als Clemens IV. sich veranlaßt sah, so nachdrücklich und feierlich als möglich zu erklären, daß die römische Kirche niemals die Absicht gehegt habe noch hege, das Wahlrecht der Fürsten zu leugnen oder zu mindern[2]. Sollte er angenommen haben, daß ein solcher Plan jetzt mit geringeren Schwierigkeiten zu kämpfen haben würde? Erwägt man alle diese Verhältnisse, so ist schwer zu glauben, daß Nikolaus die Gründung eines habsburgischen Erbreichs für möglich hielt.

In der Tat fehlten alle Grundlagen, von denen aus der angebliche Plan hätte ausgeführt werden können. War das aber der

[1] Anweisung für seine Gesandten nach dem Tode Heinrichs VII., C. I. IV S. 1369 Nr. 1253.

[2] C. I. II S. 538, 45 Nr. 408, 8 v. 7. Nov. 1268 Der Kölner Protest v. 1287, C. I. III S. 597 Nr. 623f., zeigt, daß man zwanzig Jahre später genau ebenso dachte.

Fall, dann ist bei einem Manne, wie Nikolaus III. war, ausgeschlossen, daß er ihn hegte und verfolgte[1]. Der echte Herrscher sucht nicht Träume zu verwirklichen, sondern Möglichkeiten zur Geburt zu helfen. Nikolaus erstrebte die Ausdehnung der päpstlichen Macht und die Anerkennung der päpstlichen Vollgewalt; aber er plante nicht kraft ihrer das Imperium aufzulösen.

Für Rudolfs Wünsche war sein Tod ein Unglück. Denn der neue Papst, Martin IV.[2], hatte seiner französischen Gesinnungen so wenig Hehl[3] und war so ausschließlich mit den durch die sizilianische Vesper gestörten unteritalienischen Verhältnissen beschäftigt[4], daß auf sein Entgegenkommen nicht zu rechnen war. Rudolf verzichtete darauf, den Vollzug der Krönung weiter zu betreiben[5]. Auch unter Honorius IV.[6] hielt er sich anfangs zurück. Erst die Sendung Heinrichs von Basel nach Rom im Februar 1286 brachte die Sache wieder in Fluß[7]. Heinrich war klug und gewandt und

---

[1] Das letztere leugnet auch Redlich S. 422, aber nicht das erstere; er vermutet, daß Nikolaus die Absicht hatte, über solche Pläne mit Rudolf zu verhandeln, S. 423. Dazu bestimmt ihn die Rücksicht auf Jordan v. Osnabrück. Er fragt S. 424: Welchen Sinn hätte ein solcher Protest gehabt, wenn nicht . . gerade damals (1280) Kunde . . nach Deutschland gedrungen wäre, daß der Papst mit solchen Gedanken sich trage? Aber diese Frage ist nicht zwingend. Denn Jordans Schrift ist eine Warnung, daß der Papst auf solche Gedanken eingehe. Sie setzt also das Vorhandensein des Gedankens, nicht aber eine bestimmte Absicht Nikolaus' III. voraus.

[2] 1281—1285, Mirbt, P. RE. XII S. 382.

[3] Über die franz. Politik Martins, Jordan v. Osnabr., Notitia seculi S. 670: Qui ob amorem gentis sue turbavit ecclesiam Dei totam, volens totum mundum modo Gallicorum regere. Vgl. Nik. v. Bibra, Carm. satir. v. 1000 ff. S. 72.

[4] Für den Krieg gegen Peter v. Aragon verlieh er Philipp III. den Zehnten aus den Diözesen Lüttich, Metz, Toul u. Verdun, 5. Mai 1284, Rayn. z. d. J. S. 534 § 4. Rudolf hat bei Honorius IV. Protest dagegen erhoben, Rayn. z. 1285 S. 556 § 23; aber vergeblich. Die Kirche von Toul legte bei Nikolaus IV. Beschwerde ein, Eubel, H. JB. IX S. 666, ebenfalls ohne Erfolg.

[5] Die Führung seiner Angelegenheiten an der Kurie hatte er nach dem Tode Nikolaus' III. an Parcival v. Lavagna übertragen, Wiener Bfsamml. S. 168 Nr. 153; vgl. Reg. imp. VI S. 308 Nr. 1249. Man hört aber nichts von dessen Tätigkeit.

[6] 1285—1287 M. Prou, Les Régistres d'Honorius IV., Paris 1888. B. Pawlicki, Papst Honorius IV., Münster 1896; H. Schulz, P. RE. VIII S. 326.

[7] C. I. III S. 358 ff. Nr. 376—381, Febr.—Mai 1286. Über Heinrich,

er fand in Rom die Geneigtheit auf Rudolfs Wünsche einzugehen. Der Papst bestimmte einen neuen Krönungstag, war auch bereit die deutsche Kirche zur Unterstützung des Romzugs zu veranlassen[1]. Zur Förderung der Angelegenheit sandte er Johann von Tusculum als Kardinallegaten nach Deutschland[2]. Alles schien auf dem besten Wege, aber gerade diese Sendung wurde verhängnisvoll.

In Deutschland war man voll Mißtrauen gegen die Absichten der Kurie. Der Lyoner Kreuzzugszehnte hatte dem deutschen Klerus viele Millionen gekostet, ohne daß für das heilige Land das geringste geschehen war[3]. Man befürchtete die Erneuerung der Zehntforderungen. Auch daß der Klerus zu den Kosten des bevorstehenden Romzugs beisteuern sollte, erregte Unwillen. Besonders aber traute man der Kurie jede feindselige Maßregel gegen die Weltstellung der deutschen Nation zu. Der Argwohn, die Päpste verfolgten den Plan, das Kaisertum Deutschland zu entziehen, war längst vorhanden. Schon Friedrich II. hatte ihn vernehmlich genug ausgesprochen[4]. Und sollte man von der Denkschrift Humberts de Romanis in Deutschland keine Kunde erhalten haben? Wenn man sie aber kennen lernte, bestätigten dann nicht seine Vorschläge das schlimmste Mißtrauen gegen die Absichten der Kurie? Nach der Wahl Martins IV. wurde die Befürchtung so lebhaft, daß der Domherr Jordan von Osnabrück öffentlich das Wort nahm, um zu warnen[5]. Er war ein stiller

Chr. Colm. Scr. XVII S. 250: Vir sapiens atque discretus et regi R. fidelissimus amicus. Math. v. Neub. S. 158: Theologus et nigromanticus. Honorius versetzte Heinrich 15. Mai 1286 auf das EB. Mainz.

[1] Mitt. aus d. vat. Arch. I S. 336 Nr. 311 v. 22. Juli 1286.

[2] Régistr. Nr. 770 v. 31. Mai 1286; C. I. III S. 361, 24 Nr. 380, 4. S. 362, 36 Nr. 381, 3; die Fakultäten des Legaten, Régistr. Nr. 772 ff.

[3] Im EB. Salzburg hatte ein einziger Kollektor, Aliron, 1282—1285, 2800 Kilogramm feines Silber erhoben, s. Steinherz, MIÖG. XIV S. 50 ff. Das Kilogramm = 200 M. gerechnet, ergibt das 560000 M. Rechnet man dieselbe Summe auf die 6 übrigen Erzbistümer, so kommt man auf nahezu 4000000. Die Kaufkraft des Geldes war etwa 1½ mal so groß als gegenwärtig.

[4] C. I. II S. 312 Nr. 224, 18 v. 16. März 1240.

[5] Der Traktat de praerogativa Romani imperii ist von Waitz in den Göttinger Abhandlungen Bd. XIV, 1869 herausgegeben. Man vgl. Zisterer S. 158, Grauert, Jourdain d'O. in Mélanges Paul Fabre, Paris 1903, Wilhelm in d. MIÖG. XIX S. 615 ff. u. XXIV S. 353 ff.; der letztere hat die Notitia saeculi a. a. O. XIX S. 661 ff. neu herausgegeben u. für Jordan in Anspruch genommen, während Grauert sie ihm abspricht. Das J. das Vierstaatenprojekt Nikolaus' III. kannte u. von geheimen Verhandlungen zwischen ihm u. Rudolf wußte, nimmt Wilhelm bestimmt, weniger bestimmt Grauert, an.

Beobachter des geschichtlichen Werdens, der die Keime der Zukunft im Gegenwärtigen zu erkennen strebte und der scharf genug beobachtete, daß ihm die Wellenbewegung in der Entwickelung der irdischen Dinge nicht entging. Aber er war nicht nur ein Mann der Theorie; sondern erfüllt von lebhaftem Nationalgefühl fühlte er sich gedrungen zu wehren, wo er Gefahr für Deutschland erblickte. In diesem Gedanken verfaßte er seine Abhandlung De praerogativa Romani imperii. Gewiß nicht ohne sein Zutun wurde sie durch den Kardinal Jakob Colonna dem Papste vorgelegt. Jordan hat nirgends ausgesprochen, daß die Kurie die Auflösung des Reichs plane. Aber die bei den Romanen weitverbreitete Abneigung gegen die Verbindung des Reichs mit Deutschland beunruhigte ihn. Indem er sie zu beschwichtigen suchte, kam er auf die Übertragung des Kaisertums von den Griechen auf die Deutschen zu reden. Ohne geradezu gegen die kurialistische Theorie zu polemisieren, schob er sie beiseite: die Krönung Karls d. Gr. erscheint bei ihm nicht als eine Handlung der unbeschränkten päpstlichen Vollgewalt, die deshalb auch rückgängig gemacht werden kann, sondern sie ist eine durch die göttliche Vorsehung herbeigeführte Tatsache, die ändern zu wollen ein Unrecht wäre. Denn ein solcher Versuch würde das Reich und die Kirche mit dem Untergang bedrohen; er würde dem Antichrist den Weg bereiten. Ähnlich urteilte Jordan über das Wahlrecht der Kurfürsten: es galt ihm

---

Ich bin bedenklich, diese Anschauung zu widerholen: es fehlt an bestimmten Hindeutungen. Die Stelle, von der man auszugehen hat, ist, wie mich dünkt, c. 2 S. 52. Hier liest man: Sunt quidam huius temporis clerici et laici, subditi et prelati, qui annales principum et gesta veterum ignorantes . . spiritu indignationis inflati huiusmodi vel in corde vel in ore faciant questionem, quare summus pontifex . . imperium transtulit in Germanos . . Ne igitur propter huiusmodi cogitantium suggestionem et procurationem humana temeritas immutare presumat statum s. imperii . . videtur expediens etc. Hier ist von einer Zerschlagung des Reichs in vier Reiche nicht die Rede. Bei der drohenden Veränderung des Reichs kann der Verfasser nur an die Entziehung des Kaisertums gedacht haben; das folgt mit Notwendigkeit aus den ersten Sätzen. Und nur hiergegen spricht er auch im Folgenden, besonders c. 5 S. 71, wo er darlegt, es solle den Römern das Papsttum, den Deutschen das Reich und den Franzosen das Studium bleiben. Heißt es weiter: Imperio quatuor loca principalia . . novimus attributa que sunt Aquisgrani, Arelatum, Mediolanum et urbs Roma. Studeant ergo illi quorum interest, ut hec domus integra maneat et intacta, ne quod absit, parietibus dissolutis . . Antichristus vel sui precursores intrent, so scheint mir das Bild den Gedanken einer Teilung des Reichs nach dem Vierstaatenprojekt auszuschließen. Die eingerissenen Mauern führen vielmehr auf die Vorstellung der Entfremdung einzelner Teile.

ebenso für providentiell wie das Kaisertum der Deutschen. Karl d. Gr. habe es unter Zustimmung und im Auftrag des Papstes nach göttlicher Anordnung begründet. So wenig wie das Kaisertum dürfe es beseitigt werden. Ein Erbkaisertum sei also unmöglich. Das Heiligtum Gottes, das Reich der Kirche, soll nicht nach Erbrecht besessen werden.

Die Bedenken und Befürchtungen, die Jordan beseelten, verschwanden auch nach dem Tode Martins nicht. Die Sendung des Kardinallegaten rief sie von neuem wach. Johann von Tusculum galt in Rom als kluger und tüchtiger Mann. Aber in Deutschland bewährte er sich nicht als solcher. Er verstand es meisterlich überall Widerwillen und Widerspruch hervorzurufen[1]. Besonders seine Geldforderungen erregten den größten Anstoß[2].

Rudolf berief für den März 1287 einen Reichstag nach Würzburg. Für den gleichen Termin lud der Legat den gesamten Episkopat und die Vertreter der Stifter und Klöster zu einer großen Nationalsynode dorthin[3]. Der Reichstag und die Synode sollten über die für den Romzug notwendigen Maßregeln beraten und beschließen: man schien unmittelbar vor der Erreichung des Ziels zu stehen. Aber die Schwierigkeiten, die erst beseitigt werden mußten,

[1] Honorius nennt ihn probate discretionis virum, scientia preditum et virtute, Theiner, C. d. I S. 292 Nr. 453. Die Charakteristik der Deutschen klingt anders. Bei Ellenh. chr. Scr. XVII S. 129, 28 heißt er Dracho quidam montes transiens Ytalicos, trahens sub cauda sua terciam partem stellarum i. e. magnam partem corruptorum prelatorum. Jordan v. Osnabr., Noticia seculi S. 671: Culpa sua totam Teutoniam provocavit. Noch in einem Briefe Johanns v. Verden v. 1338 liest man: Nonne Bucchamacius cardinalis tempore Rudolfi regis totam Alamanniam confudit? Böhmer, Acta S. 741 Nr 1046.

[2] Nach dem eben angef. Brief hatte im 14. Jahrh. jeder Kardinallegat vom Tage seiner Ernennung an 100 floreni täglich zu erhalten. Diese Summe wurde auf die Kirchen umgelegt. Demgemäß hatte z. B. der Bischof von Olmütz 110 Mark Silber zu entrichten, Cod. dipl. Morav. IV S. 325 Nr 248, der von Brandenburg für das erste Jahr 150, Cod. dipl. Brand. VIII S. 174 Nr. 108, ebensoviel der von Breslau, Stenzel, Urk. d. Bist. Breslau S. 231 Nr. 231. Die großen Bistümer sind ohne Zweifel noch höher veranschlagt worden. Von der Mainzer Erzdiözese wurden für das zweite Jahr 1500 Mark gefordert, Mainzer Reg. II S. 435 Nr. 84, v. 9. Sept. 1287. Die Forderung bezieht sich auf den EB., die 14 Suffragane u. den Klerus. Der EB. von Salzburg und seine Suffragane verlangten zuerst Frist u. appellierten dann an die Kurie, Redlich S. 762 f. Nr. 13 f. Das gleiche taten der EB. v. Gnesen u. die Bischöfe seines Sprengels, Stenzel a. a. O. S. 228 Nr. 229 u. S. 237 ff. Nr. 241.

[3] S. den Kölner Protest, C. I. III S. 598, 6 ff. Nr. 623.

machten sich schon vor dem Zusammentritt der Synode bemerklich. Im Februar hielt Sigfrid von Köln eine Beratung mit den Vertretern seiner Diözese. Hier wurden alle Beschwerden der deutschen Kirche lebhaft und nicht ohne Übertreibung erörtert. Der Argwohn, der Kardinal arbeite daran, Deutschland durch Aufstellung eines Erbkönigs vom Reiche zu trennen, dadurch das Kaisertum zu vernichten und die Kurfürsten ihres Wahlrechts zu berauben, wurde unverhohlen ausgesprochen. Man einigte sich zu dem Beschluß, die ausgesprochenen Beschwerden in einer eingehenden Vorstellung zusammenzufassen, um sie dem Papste vorzutragen, und legte zugleich Berufung gegen das Verfahren des Legaten ein[1]. Der Erzbischof sandte diese Appellation an seine Suffragane. Sie sowohl, wie die Stifter und Klöster ihrer Diözesen traten ihr bei[2]. Auch den übrigen deutschen Bischöfen wurde sie mitgeteilt[3]. Es war vorauszusehen, daß sie auch bei ihnen Zustimmung finden würde.

Anfang März sammelten sich die Prälaten in Würzburg. Sie erschienen in großer Zahl. Neben den vier Erzbischöfen von Mainz, Köln, Salzburg und Bremen sah man mehr als dreißig Bischöfe[4] und eine Menge von Äbten, Pröpsten und niederen Geistlichen[5]. Der Legat eröffnete die Synode am Sonntag Lätare, dem 16. März[6]. In der nächsten Sitzung am Dienstag darauf vereinigte man sich ohne Schwierigkeit zur Annahme von 42 Kapiteln behufs Abstellung von mancherlei kirchlichen Mißständen. Dann kam man, sei es in dieser, sei es in einer späteren Sitzung zu dem gefährlichen Punkt: der Legat trug der Synode die Geldforde-

[1] C. I. III S. 597 Nr. 623.

[2] Erhalten ist der Protest der Kirchen des Bist. Minden, S. 599 Nr. 624. Man darf daraus die im Texte enthaltene Annahme folgern.

[3] Der Kölner Protest ist in dem nach Salzburg gesandten Exemplar erhalten.

[4] Die Namen der Anwesenden enthalten die Urk. bei Hartzh. S. 736 u. Thuring. sacra S. 593. Hier finden sich zusammen 32 Namen von Bischöfen. Möglicherweise war die Zahl der Anwesenden noch etwas größer.

[5] Die Beschlüsse der Sitzung v. 18. März bei Hartzheim III S. 726 ff. Sonstige Nachrichten bei Herm. Altah. Cont. Ratisb. Scr. XVII S. 416, Ann. Wormat. brev. S. 77, Cron. s. Ptr. Erf. S. 290, Ann. Osterhov. Scr. XVII S. 550, Ellenh. chron. Scr. XVII S 129, Ann. Colm. br. S. 192, Ann. Colm. mai. S. 213, Sifr. de Baln. Comp. Hist. Scr. XXV S. 711, Cont. Vindob. S. 714, Flor. temp. Scr. XXIV S. 249, Joh. v. Winterthur, Chr. S. 31, Jord. v. Osnabr., Notic. seculi S. 671.

[6] Vgl. die Urk. Hartzh. S. 735: in concilio . . dominica Laetare.

rungen des Papstes vor[1]. Sofort erhob sich Sigfrid von Köln. um, wie im Februar beschlossen, Berufung einzulegen. Dann nahm der Bischof Konrad von Toul das Wort[2]. Er war ein Minorit: in jüngeren Jahren hatte er dem König Rudolf manchen Dienst getan, um seiner Gradheit und Tüchtigkeit willen stand er allgemein in hoher Achtung. Auch er sprach nachdrücklich gegen den Legaten. Jedermann stimmte ihm zu. Es war nicht daran zu denken, daß die Synode auf die päpstlichen Forderungen einging: sie löste sich unter allgemeiner Unruhe auf. So endete das letzte deutsche Nationalkonzil.

Der Widerspruch Sigfrids war nicht nur durch das Mißtrauen gegen die Absichten der Kurie hervorgerufen. So wenig der Erzbischof es aussprach, so sicher ist doch, daß seine Haltung durch seine Opposition gegen König Rudolf mitbedingt war. Darin waren nicht alle Mitglieder der Synode mit ihm einig: Konrad von Toul, Heinrich von Mainz u. a. waren vielmehr erklärte Anhänger Rudolfs. Sie wurden nur durch die allgemeine Unzufriedenheit mit den finanziellen Maßregeln und durch die Bedenken gegen die Gesamthaltung der Kurie zu ihrem Auftreten bestimmt[3]. Um so gewichtiger war ihr Widerspruch.

Der Ausgang der Würzburger Synode verhinderte den Romzug Rudolfs. Aber die Stellung des Königs in Deutschland war doch so sicher und so gefestigt, daß neue Unterhandlungen hätten zum Ziele führen können. Da griff wieder ein Todesfall hindernd ein: am 3. April 1287 starb Honorius IV. Bei seinem Nachfolger, Nikolaus IV., fanden Rudolfs Wünsche keine Förderung[4]. Der König starb, ohne das Ziel, das er seit seiner Erhebung verfolgte, erreicht zu haben[5].

[1] Die Angaben über ihre Höhe stimmen nicht überein, Joh. v. Winterthur: quartam partem omnium proventuum; ebenso Flores temp., während Sifrid v. Balnhausen nur den 5. Teil gefordert sein läßt. Cont. Vindob.: omnem decimationem ecclesiarum suarum quinque annorum futurorum. Hermann von Altaich: Multa onera et graves expensas.

[2] Über ihn Eubel, HJB. IX S. 650 ff.

[3] Annal. Wormat. S. 77: Presumebatur quod quedam essent per subreptionem ordinanda seu statuenda, que contra libertatem cleri ac precipue trium archiepiscoporum, videl. Mog., Trev., Col., super electione Romanorum regis facerent. Wenn Völler S. 73 von einer auf dem Konzil beabsichtigten Neuerung spricht, so ist dabei das Wort presumebatur ausgefallen. Die Annalen berichten nur von Befürchtungen, nicht von einer tatsächlichen Absicht.

[4] C. I. III S. 409 Nr. 416 f., 13. April 1289, S. 438 Nr. 452, 3. Juli 1290.

[5] Der König starb am 15. Juli 1291, Nikolaus IV. am 4. April 1292.

Man kann nicht sagen, daß dieser Ausgang den Absichten der päpstlichen Politik entsprach. Er war durch eine Kette von Zufällen herbeigeführt, deshalb nur ein Ereignis, aber weder ein Erfolg noch eine Niederlage. Doch wird niemand das ergebnislose Spiel der politischen Kräfte, das wir beobachteten, für unbedeutend erachten. Denn in ihm spiegeln sich die großen Gegensätze: an der Kurie neben der Rücksicht auf die italienische Territorialpolitik der alles andere beherrschende Gedanke der päpstlichen Vollgewalt, in Deutschland Rechtszustände, die damit unvereinbar waren, aber noch Leben hatten, die Bereitwilligkeit der Fürsten, um Zwiespalt zu vermeiden, den päpstlichen Ansprüchen entgegenzukommen, daneben der zunehmende Argwohn, die päpstliche Politik schädige die Weltstellung Deutschlands und die Rechte der Fürsten.

Trotzdem blieb auch nach Rudolfs Tod der Friede bestehen. Zwar wurde die Wahl Adolfs von Nassau ohne jede Fühlung mit der Kurie vollzogen; es unterblieb selbst die Wahlanzeige. Wie die früheren Herrscher, war Adolf König, ohne vom Papste bestätigt zu sein. Aber in dieser Art seiner Erhebung lag nicht beabsichtigter Widerspruch gegen das von der Kurie behauptete Bestätigungsrecht. Denn Adolfs Wahl fiel in die Zeit der Thronerledigung nach dem Tode Nikolaus' IV. Die Wahlanzeige unterblieb, da die Kaiserkrönung, um deren willen sie zu erfolgen pflegte, unmöglich war. Als an Weihnachten 1294 Bonifaz VIII. gewählt wurde[1], hat er seine Erhebung dem deutschen König wie den übrigen europäischen Fürsten mitgeteilt. Adolf erwiderte, indem er mit vielen Worten dem Papste seine Verehrung versicherte; aber die Bitte um Bestätigung seiner Wahl sprach er auch jetzt nicht aus[2]. Auch darin lag keine Absicht. Er regierte seit länger als zwei Jahren; wie hätte er jetzt noch auf seine Wahl zurückkommen sollen? Indem er als anerkannter König mit Bonifaz verkehrte, handelte er einfach den deutschen Rechtsanschauungen gemäß: nach ihnen war er König durch die Wahl. Aber sofort trat der Gegensatz hervor. Bonifaz sah in der Unterlassung der Wahlanzeige

[1] Régistres de Bonif. VIII., Paris 1884 ff. Niemeier, Untersuchungen über die Beziehungen Albrechts I. zu Bonif. VIII. Berlin 1900. H. Finke, Aus den Tagen Bonifaz VIII., Münster 1902. E. Engelmann, D. Anspr. der Päpste auf Konfirmation u. Approb. bei deutschen Königswahlen, Bresl. 1886 S. 64 ff.

[2] Das Schreiben v. 25. April 1295 ist von Beckmann, N. A. XXXII S. 496 ff. mitgeteilt. Adolf bevollmächtigte in seinem Briefe Gesandte, die nostre devotionis ad patrem erunt interpretes, illam ad nos utinam rev. patris benivolenciam relaturi, per quam . . ad omnem honorificenciam filialem . . effundamur.

und der Bitte um Bestätigung und Krönung eine Kränkung der päpstlichen Rechte. Er unterließ nicht, dies dem König vorzuhalten[1]. Doch kam er, nachdem er den päpstlichen Standpunkt gewahrt hatte, zunächst nicht wieder auf die Sache zurück[2].

Allein die Haltung Adolfs den Westmächten gegenüber kreuzte die Politik des Papstes. Erst dadurch wurden die Verhältnisse unsicher. Denn Bonifaz erwartete und forderte die bedingungslose Unterstützung der päpstlichen Politik durch den König[3]. In seiner rücksichtslos durchfahrenden Art war er nicht gewillt Widerspruch zu dulden. Adolf sollte gezwungen werden, sich zu fügen. Um ihn zu nötigen, ging Bonifaz so weit, daß er den geistlichen Kurfürsten gebot, ihm die Gefolgschaft zu versagen, wenn er nicht gehorche[4]. Doch Bonifaz überschätzte seine Macht: der deutsche König gehorchte seinem Befehle so wenig, wie die Könige von England und Frankreich sich seinen Anordnungen fügten.

Wieder trugen die Verhältnisse den Keim des Konflikts in sich. Aber wieder kam der Zwiespalt nicht zum Ausbruch. Denn durch die Absetzung und den Tod Adolfs wurde die Lage in Deutschland völlig verschoben.

Bonifaz hat gebieterischer zu Adolf gesprochen, als irgend einer seiner Vorgänger zu Rudolf; das entsprach ebenso sehr seinem Naturell wie seinen Überzeugungen. Denn in der Beurteilung der päpstlichen Gewalt war er der echte Nachfolger Innocenz' III. Für ihn hatte der Traum der Theologen von der Übertragung der Stellvertretung Gottes an den Papst ebenso Wahrheit, wie der stolze Gedankenbau, zu dem die kanonistische Wissenschaft die kirchlichen Herrschaftsansprüche gestaltet hatte: die Kirche ein Imperium wie das alte Reich und der Papst der Träger der unumschränkten Regierungsgewalt wie einstmals der Imperator. Gerade Deutschland gegenüber hat er alle Folgerungen, die sich aus diesen Gedanken ergaben, mit absichtlicher Bestimmtheit gezogen und ausgesprochen: Alles, was das römische Reich an Ehre, Vorzug, Würde und Stellung besitzt, verdankt es der Gnade, der Gunst und Verleihung des apostolischen Stuhls. Von ihm haben die römischen Kaiser und Könige die Gewalt des Schwertes empfangen. Denn er ist von Gott über die Könige und Königreiche gesetzt: er hat die Herrschaft über das Haus Gottes, den Prinzipat über

[1] C. I III S. 514 Nr. 545 v. 23. Mai 1295.

[2] Daß er sie nicht als erledigt betrachtete, zeigt der Titel, den er ihm noch 1301 gab: in regem electus et coronatus, S. 87. 1 Nr. 109.

[3] C. I. III S. 514ff. Nr. 545f. v. 23. Mai 1295. Vgl. P. 24094, 24099, 24308, 24312.

[4] Sauerland, Urk. u. Reg. I S. 2 Nr. 4, 23. Mai 1295.

alles, was Gottes ist[1]. In dieser Gewalt hat der Papst das Imperium auf die Deutschen übertragen und den Kurfürsten das Wahlrecht verliehen. Aber diese Maßregeln schließen keine Beschränkung seiner Gewalt in sich: wie er das Reich den Deutschen übergeben hat, so kann er es ihnen wieder entziehen und auf welches Volk er will, übertragen[2]. Ebenso steht die Verfügung über den Umfang des Reichs in der päpstlichen Gewalt: da die einzelnen Bestandteile desselben durch die Autorität der Kirche an das Reich gekommen sind, so ist der apostolische Stuhl befugt, sie wieder davon abzulösen und sie in das Recht und den Besitz der römischen Kirche zurückzunehmen[3]. Auch der einzelne Kaiser erhält seine Würde vom Papste. Denn die Wahl der Kurfürsten ist nur ein ihm gemachter Vorschlag: er aber prüft ebensowohl die Rechtmäßigkeit des Wahlvollzugs wie die Tauglichkeit der Person[4]. Der von ihm Bestätigte, Gesalbte und Gekrönte ist dadurch zur Herrschaft erhoben[5]. Dabei handelt der Papst völlig frei; er ist nicht an die Legalität der Wahl gebunden, sondern er kann kraft der ihm eignenden Vollgewalt auch eine unrechtmäßige Wahl für giltig erklären[6]. Da der Thron erst durch die Bestätigung der Wahl besetzt wird, so ist das Reich so lange erledigt, bis sie erfolgt. Es ist unzulässig, daß der Gewählte vorher den Königstitel führe[7]. Bei seiner Regierung ist der König an die Befehle des Papstes gebunden. Handelt er ihnen zuwider, so ist der Papst befugt, den Gliedern des Reichs zu gebieten, daß sie dem König den Gehorsam versagen[8]. Kommt es aber soweit, daß der Kaiser gegen den Nutzen der Kirche handelt, so steht es dem Papste frei, ihn, wie jeden andern weltlichen Fürsten, seiner Würde zu entkleiden[9]. Denn er ist sein Vasall, sein Untertan[10].

[1] C. I. IV S. 80 Nr. 105 v. 13. Mai 1300, vgl. S. 82 Nr. 107 u. S. 139 Nr. 173 v. 30. Apr. 1303; hier das Bild von den zwei Lichtern u. der bezeichnende Satz: A Christo et Christi vicario formantur et defenduntur omnes potestates.

[2] S. 140, 10 Nr. 173.

[3] S. 81 Nr. 105; es genügt dazu die auctoritas dicte sedis, a qua quicquid habet imperium, sumpsit exordium.

[4] S. 87, 16 Nr. 109 v. 13. Apr. 1301.

[5] S. 150, 35 Nr. 176; S. 151, 25 Nr. 177, April u. Mai 1303.

[6] S. 140, 20 Nr. 173. [7] S. 85, 42 Nr. 108; 87, 9 Nr. 109.

[8] S. oben S. 464 Anm. 4.

[9] C. I. IV S. 140, 31 Nr. 173, 6.

[10] S. 85, 36 f. Nr. 108: Romanorum imperatores et reges, qui nobis fidelitatem prestant et subesse noscuntur. Der Bezug auf die plenitudo

War zu erwarten, daß die deutschen Fürsten sich diesen Anschauungen fügen würden? Wie es scheint, fanden vor der Absetzung Adolfs Verhandlungen der opponierenden Fürsten mit der Kurie statt[1]. Aber offenkundig beteiligt war Bonifaz an der Absetzung nicht. Die Kurfürsten leiteten die Befugnis zu ihrem Schritte lediglich aus ihrem Wahlrecht ab[2], indem sie sich zugleich auf eine angebliche Rechtsgewohnheit beriefen[3]. Nachdem sie Albrecht nach Adolfs Tode von neuem gewählt hatten, sandten sie die Wahlanzeige mit der Bitte um die Kaiserkrönung an die Kurie. Albrecht galt ihnen als König kraft der Wahl und der Krönung. Ihr Schreiben an den Papst lehnte sich an die Anzeige der Wahl Rudolfs an. Aber vorsichtig änderten sie die Worte so, daß auch der Schein der Bitte um Bestätigung wegfiel[4]. Ebenso handelte Albrecht: auch er bat um die Kaiserkrönung, aber auch er unterließ es den Papst zu bitten, daß er seine Wahl bestätige[5].

In dem allen lag kein Angriff. Aber die wohlbemessene Zurückhaltung des Königs und der Fürsten zeigt deutlich, daß ihnen der alte Rechtsstand als unerschüttert galt. Schon daraus ergab sich der Gegensatz zu Bonifaz. Die Beziehungen Albrechts zu Philipp d. Sch. kamen hinzu. Kein Wunder, daß der Papst wenig geneigt war, auf die deutschen Wünsche einzugehen: er lehnte die Anerkennung Albrechts als König rund ab[6]. Sie sei unmöglich wegen der Unwürdigkeit seiner Person und der Unregelmäßigkeit der Wahlhandlung. Einen Moment lang schien es, als werde es trotzdem zu einer Verständigung kommen. Bonifaz faßte die Er-

potestatis, Z. 46. Man vgl. mit den Anschauungen des Papstes die manchmal etwas hinter ihr zurückbleibenden Darlegungen in der Determinatio compendiosa de iurisdictione imperii, herausgegeben v. Krammer 1909. Auf den Traktat hat Scholz, Publiz. S. 290 hingewiesen. Er betrachtete Heinrich v. Cremona als Verfasser. Dann gab Grauert, H. JB. XXIX, 1908 S. 497 ff. eine ausführliche Inhaltsangabe; er vermutete den Augustinereremiten Augustinus Novellus als Verfasser, S. 503. Nun hat Krammer bewiesen, daß er Tolomeo von Lucca gehört. Der Einfluß der von ihm entwickelten Gedanken läßt sich bei den Kurialisten u. Antikurialisten des 14. Jahrh.'s wahrnehmen.

[1] Chron. Colmar. Scr. XVII S. 263, 46 ff., 267, 9 ff.; vgl. Niemeier S. 1 ff.

[2] C. I. III S. 551, 28 ff. Nr. 589, S. 552, 39 ff. Nr. 590.

[3] IV S. 93, 43 Nr. 116: Prout moris esse dicebant.

[4] C. I. IV S. 8 Nr. 9 u. 10 v. 28. Juli 1298. [5] Niemeier S. 43 ff.

[6] Herbst 1298, s. Pipin. chron. 47, Murat. Scr. IX S. 745; Tolom. Ann. Luc. z. 1299, Murat. XI S. 1303. Wie man in Deutschland seine Haltung beurteilte, zeigt der Mönch von Fürstenfeld, Böhmer, Fontes I S. 23.

werbung des Reichsgebiets in Toscana für die römische Kirche ins Auge[1]. Um diesen Preis wäre er bereit gewesen, Albrechts Wahl zu bestätigen[2]. Aber da der König ihm nicht zu Willen war, zerschlugen sich die Unterhandlungen[3]. Das Ende war, daß er am 13. April 1301 in einem Schreiben an die Kurfürsten erklärte, er werde, wenn sich Albrecht nicht binnen sechs Monaten vor der Kurie rechtfertige, den Fürsten und Gliedern des Reichs verbieten, ihm zu gehorchen und sie von dem Eid der Treue entbinden[4].

Nichts ist bezeichnender, als daß diese Erklärung in Deutschland ohne jede Wirkung blieb. Sie verhinderte Albrecht, der im Frühjahr 1301 noch einmal vergeblich seine Anerkennung zu erlangen versucht hatte[5], nicht daran, seine Stellung zu befestigen. Als er den Widerstand niedergerungen hatte, eröffnete er im Frühjahr 1302 die Verhandlungen von neuem. Soweit er jetzt den päpstlichen Theorien entgegenkam, so wenig bot er doch dem Papste reale Vorteile[6]. Die Unterhandlungen zogen sich deshalb in die Länge. Erst eine zweite Gesandtschaft im Winter 1302—1303 bahnte die Verständigung an[7]. Inzwischen hatte die Lage des Papstes sich geändert. Die Gefahren seines Streites mit Philipp von Frankreich, die Durchführung seiner ungarischen Pläne ließen ihm die Verbindung mit dem deutschen König und dessen Erhebung zum Kaiser als wünschenswert erscheinen. Entscheidend war Albrechts Verzicht auf seine Verbindung mit Philipp d. Sch. Daraufhin hat Bonifaz im Frühjahr 1303 Frieden mit ihm geschlossen.

---

[1] Nach einem Bericht Wilhelms von Nogaret vom Papste beim Empfang der Gesandtschaft v. 1300 im April d. J. zuerst gefordert (vgl. Niemeier S. 61 ff.). Schreiben an die KF. v. 13. Mai 1300 C. I. IV S. 80 Nr. 105. Eine wirre Kunde bei Johann v. Winterthur S. 44.

[2] S. 82 Nr. 107. In der — in der päpstl. Kanzlei entworfenen — Urk. sollte zugleich die päpstliche Theorie von der Übertragung des Reichs auf die Deutschen usw. anerkannt werden.

[3] Feindselige Maßregeln bemerkt man schon im Sommer 1300, s. Niemeier S. 85.

[4] C. I. IV S. 86 Nr. 109, vgl. Joh. v. Winterthur S. 44 f.

[5] Die Sendung ist von Joh. v. Viktr. zu 1302 erwähnt, III, 5 Rec. B S. 306 vgl. Rec. A S. 330; über die Zeit, Niemeier S. 91 ff.

[6] S. 90 Nr. 114 u. 116 v. 27. März 1302. Der Vorbehalt absque dimembracione imperii S. 91, 12 schloß aus, daß Bonifaz auf den toscanischen Plan zurückkommen konnte.

[7] C. I. IV S. 95 Nr. 119, vgl. Ann. Colm. S. 228 u. Chr. Colm. S. 269 f.; der Bericht Johanns v. Winterthur über die Verständigung zwischen König u. Papst, Rec. A S. 333, Rec. B S. 368, ist nicht ganz genau. Niemeier S. 100 ff.

Wir wollen, sagte er, miteinander den Stolz der Gallier zunichte machen[1].

Am 30. April 1303 fand die Schlußverhandlung in einem öffentlichen Konsistorium statt[2]. Der Papst eröffnete sie mit einer höchst eigenartigen Rede. Er begann, indem er die alten Sätze von dem göttlichen Ursprung der geistlichen und der weltlichen Gewalt und von der Erhabenheit der ersteren über die letztere wiederholte. Dann aber ging er dazu über, vom Kaisertum und seiner Bedeutung zu reden. Hier führte er aus, der Kaiser sei der Monarch über alle Könige und Fürsten; behaupteten die Franzosen, ihr Königreich sei unabhängig vom Imperium, so sei das eine Lüge, ein falsches Evangelium. Er sprach den Fluch über jeden aus, der es verkündige. Schließlich wandte er sich zu der vorliegenden Frage, indem er erklärte, er bestelle im Namen Gottes Albrecht zum König. Dabei unterließ er nicht, die Deutschen daran zu erinnern, daß er das Recht habe, das Imperium ihnen zu entziehen. Albrechts Kanzler, Johann von Zürich, erwiderte in einer mehr als loyalen Rede: sie ist die bedingungslose Anerkennung der päpstlichen Obergewalt. Der Vertreter des Königs wiederholte die extremsten Sätze der kurialistischen Theorie über die unumschränkte Macht des apostolischen Stuhls. Noch einmal ergriff dann Bonifaz das Wort: er wolle, sagte er, was bisher zwischen ihm und dem König insgeheim verabredet war, aller Welt kund tun. Demgemäß erklärte er alle zwischen Albrecht und Philipp von Frankreich abgeschlossenen Verträge für nichtig. Nun leisteten Albrechts Gesandte, wie sie angewiesen waren, dem Papste die verabredeten eidlichen Zusagen. Der Eid, den sie schwuren, wiederholte nicht nur die von Rudolf in Lausanne und von den früheren Königen gemachten Zugeständnisse und Versprechungen, sondern er war ein Lehnseid.

Die im Konsistorium getroffene Entscheidung wiederholte Bonifaz in einer an den König gerichteten Bulle und in Erlassen an die Kurfürsten und alle Glieder des Reichs. Hier wählte er die Formel: Kraft der Fülle der apostolischen Gewalt nehmen wir dich zum römischen König an und wollen und bestimmen wir, daß du fernerhin König der Römer seiest. Es war folgerichtig, daß er alle bisherigen Regierungsmaßregeln Albrechts nachträglich für rechtsgiltig erklärte. Denn für ihn war Albrecht erst seit dem

---

[1] C. I. IV S. 144, 43.

[2] C. I. IV S. 138ff. Nr. 173ff. Die Echtheit des Schriftstücks hat Niemeier S. 109ff. nachgewiesen. Auch Heinrich von Herford hat von der Rede gewußt; er gibt sie fälschlich zu 1298, S. 217 f. Chron. Colm. S. 269 f.

30. April 1303 König. Albrecht bestätigte am 17. Juli 1303 die Zusagen seiner Gesandten; er erkannte dabei die päpstliche Theorie über die Übertragung des Reichs auf die Deutschen an und wiederholte den von seinen Gesandten geschworenen Lehnseid[1].

Was einstmals die Phantasie der Kurialisten geträumt hatte[2], schien sich zu erfüllen: der deutsche König war „Mann des Papstes".

Doch Bonifaz war es nicht bestimmt zu erproben, wieviel sein Erfolg wert war. Der hochgemute Sünder, wie man ihn nicht uneben genannt hat[3], starb am 12. Oktober 1303. Der kurze Pontifikat Benedikts XI. bedeutete nur eine Pause. Mit dem Amtsantritt seines Nachfolgers Clemens' V. aber beginnt eine neue Epoche in der Geschichte des Papsttums[4]: die Träger der unumschränkten Vollgewalt im Geistlichen wie im Weltlichen, die eben noch mit den Kaisern um die erste Stelle in der Welt gerungen hatten, gerieten in dauernde Abhängigkeit von einer fremden Macht, von der französischen Politik. Verschiebungen von so tiefgreifender Bedeutung sind niemals zufällig, sie sind das notwendige Ergebnis von Änderungen, die in der Verteilung der Kräfte auf dem historischen Gebiet sich allmählich vollzogen haben. Vergegenwärtigt man sich die Einbuße Deutschlands an politischer Macht seit 1250 und den Gegensatz, der trotzdem zwischen Deutschland und der Kurie vorhanden war, die Notwendigkeit für die letztere, Anlehnung an eine politische Macht zu gewinnen, die führende Stellung, die

---

[1] Daß Albrechts Eid ein Lehnseid war, wurde früher bestritten. Niemeier hat den Beweis geführt, indem er die Lehnseide Jakobs von Aragon und Friedrichs von Sizilien zum Vergleiche herbeizog, Raynaldus zu 1297 S. 201 § 6 f. u. z. 1303 S. 336 § 50. Auch der von Schwalm, N. A. 25 S. 721 bekannt gemachte Lehnseid der Königin Konstanze zeigt das gleiche. Von dem Eide, den Gregor VII. gefordert hatte, Reg. VIII, 26 S. 475, unterschied er sich allerdings bedeutend. Aber die entscheidenden Worte: Quod ero fidelis et obediens b. Petro et vobis vestrisque successoribus, enthält Albrechts Eid.

[2] Vgl. Bd. IV S. 204.

[3] Benvenuto von Imola, s. Wenck, Clemens V. u. Heinrich VII, Halle 1882, S. 2 Anm 1.

[4] Regestum Clementis V. ed. cura mon. Ord. s. Ben., 1885 ff., Briefe Cl.'s V. an Phil. d. Sch., herausg. v. Schwalm, N. A. XXIX S. 606 ff. Die Biographien des Papstes bei Baluzius; vgl. über sie, W. Otte bei Sdralek, Kirchengeschichtl. Abhandlungen I. Bd, Breslau 1902. C. Wenck, s. o. F. Lacoste, Nouv. études sur Cl. V., Paris 1896. A. Eitel, D. Kirchenstaat unter Clemens V., Berlin 1907. Zur Charakteristik des Papstes, Ehrle, ALKG. V S. 139 ff.

Frankreich, dank der Entwickelung der Scholastik, der Mystik, des Mönchtums, und nicht zuletzt, dank den Kreuzzügen im kirchlichen Leben errungen hatte, dazu endlich den Aufschwung des französischen Königtums unter Philipp d. Sch. und das beginnende Erlahmen der geistigen Kraft des Papsttums, diese notwendige Folge seiner immer ausschließlicher auf Herrschaft gerichteten Politik, so erkennt man, daß die neue Gruppierung der Mächte durchaus den wirklichen Verhältnissen entsprach. Nicht verursacht, nur herbeigeführt wurde sie durch die Mutlosigkeit Clemens' V., der den Entschluß nicht finden konnte, die Heimat zu verlassen, um in dem stürmischen Rom seinen Sitz einzunehmen.

Daß die päpstliche Gewalt nun Frankreich zu Dienste stand, war nirgends klarer zu erkennen als in Deutschland. Schon die Bischofsernennungen des neuen Papstes zeigten es: Heinrich von Köln[1], Otto von Basel, Gerhard von Konstanz[2] waren sämtlich Gegner des Hauses Habsburg. Der charaktervolle, kluge und tatkräftige Peter von Aspelt[3], der im November 1306 vom Baseler Bistum auf den Erzstuhl Mainz befördert wurde, war zwar im Dienste König Rudolfs emporgekommen und hatte auch für Albrecht manchen Ritt gemacht. Aber die böhmische Politik des letztern hatte die beiden Männer für immer getrennt. Clemens machte in ihm den Stifter des französisch-böhmischen Bündnisses zum Erzbischof. Auch für die Ernennung des jugendlichen Lützelburgers Balduin zum Erzbischof von Trier waren ohne Zweifel die Beziehungen seiner Familie zum Pariser Hof entscheidend[4].

Während die päpstliche Politik eine neue Richtung nahm, trat in Deutschland ein Ereignis ein, das niemand vorausgesehen hatte. Am 1. Mai 1308 wurde König Albrecht ermordet. Der Nachfolger des zweiten Habsburgers aber wurde ein kleiner Graf, ein Vasall des französischen Königs. Nach langen Verhandlungen

[1] Heinrich war schon von Benedikt XI. ernannt. Clemens publizierte die Ernennung u. überhäufte den neuen EB. mit Gnaden, Sauerland 1 S. 80 Nr. 165 ff., S. 92 Nr. 191 ff.

[2] Beide waren Franzosen, vgl. Mitt. aus d. vat. Arch. I S. 583 Nr. 681, Math. v. Neub. S. 176 u. Konst. Reg. 3453.

[3] J. Heidemann, Peter von Aspelt, Berlin 1875. Über Peters Ernennung, Reg. d. EB. v. Mainz I S. 190 Nr. 1085.

[4] Baldewin war wegen seiner Jugend noch nicht wahlfähig; das DK. postulierte ihn demnach; Clemens ernannte ihn, ohne Schwierigkeiten zu machen, nach Johann v. Viktring rege et regina Francie pro eo poscentibus. Über ihn Dominicus, Baldewin v. Lützelburg, 1862; Priesack, D. Reichspolitik des EB. Balduin v. Trier, 1894; E. Vogt, Reichspolitik des EB. B. v. Tr., Gießener Diss. 1901.

wählten die Kurfürsten am 27. November 1308 einstimmig den Grafen Heinrich von Luxemburg zum König[1].

Die Wahl Heinrichs VII. war eine Niederlage der französischen Politik. Denn Philipp hatte für seinen Bruder Karl von Valois die Kaiserkrone erstrebt[2]. Im Bewußtsein des Übergewichts, das Frankreich in Europa hatte, schien den französischen Politikern die Verwirklichung dieses Plans nicht gar schwierig. Sie richteten darüber hinausgehend ihre Überlegungen auf die völlige Umgestaltung des Imperiums; selbst der Gedanke, die Kaiserkrone erblich für Philipp zu gewinnen, lag nicht außerhalb des Bereichs ihrer Erwägungen[3]. Clemens V. hatte, durch seine Abhängigkeit vom Pariser Hof genötigt, die Wahl Karls den Kurfürsten empfohlen[4]. Aber daß sie seinem Rate nicht folgten, betrachtete er nicht als einen Verlust; im Gegenteil, er vermochte im Gespräch mit den Boten Philipps kaum seine Befriedigung über diesen Ausgang der Sache zu verbergen[5]. In der Tat hätte die Wahl Karls seine Machtlosigkeit Frankreich gegenüber besiegelt. Um so bereitwilliger kam er dem deutschen König entgegen, obgleich dessen Haltung sich erheblich von der Albrechts im Jahre 1303 unterschied. Denn in Deutschland bewies sich von neuem die zähe Beständigkeit des alten Rechtszustandes. Die Kurfürsten sandten, wie herkömmlich die Wahlanzeige mit dem Wahldekret an den Papst; aber sie baten nur um die Kaiserkrone für Heinrich, nicht um seine Bestätigung[6]. Ebenso handelte Heinrich selbst. Er nannte sich von der Wahl an König, seine Gesandten bevollmächtigte er zur Leistung der herkömmlichen Zusagen, zur Forderung der Kaiserkrönung und zur Ablegung des Eides[7]. Aber er

---

[1] C. I. IV, 1 S. 228ff.; Acta Henrici VII. coll. Fr. Bonaini, Florenz 1877, 2 Bde. Von erzählenden Quellen ist am wichtigsten Nikolaus von Butrinto, Relatio de Heinrici VII. itinere Italico, herausgegeben von Heyck 1888, vgl. Bresslau, N.A. XXXI S. 143ff. R. Pöhlmann, D. Römerzug K. Heinrichs VII., Nürnb. 1875; C. Wenck s. o.; G. Sommerfeld, Die Romfahrt K. Heinrichs VII., Königsb. Dissert. 1885; A. Cartellieri, N. Heidelb. JB. XII, 1904 S. 254ff. H. Otto, Die Eide und Privilegien Heinrichs VII. und Karls IV., Quell. u. Forsch. aus ital. Arch. IX., 1906 S. 316ff.

[2] C. I. IV S. 204 Nr. 240f. v. 9. u. 11. Juni 1308.

[3] Petrus de Bosco, De facto terrae sanctae, C. I. IV S. 208 Nr. 245. Vgl. über ihn Scholz, Publizistik S. 375ff.

[4] Vgl. seinen Bf an Philipp v. 1. Okt. 1308, S. 213, 3 Nr. 248: Nominando specialiter ipsum comitem.

[5] S. den Bericht der franz Gesandten v. 24. Dez. 1310, S. 470, 12ff. Nr. 514, 9.

[6] C. I. IV S. 230 Nr. 262 v. 27. Nov. 1308.

[7] S. 255 Nr. 293 v. 2. Juni 1309, vgl. S. 257, 28 Nr. 294.

ließ durch sie nicht um seine Annahme als König bitten, und der Eid, den sie leisteten, war kein Lehnseid. Es lag ihm der in das Dekret Gratians aufgenommene Eid Ottos I. zugrunde[1].

Kurz vor Heinrichs Wahl hatte Tolomeo von Lucca die deutschen Fürsten gewarnt, sie sollten nicht wähnen, daß der Gewählte die Bestätigung durch die römische Kirche nicht bedürfe. Eine solche Undankbarkeit könne dahin führen, daß der Papst Deutschland des Kaisertums beraube[2]. Aber Clemens war weit entfernt aus dem Verhalten der Deutschen einen Streitpunkt zu machen. Er unterließ es sogar die versäumte Bitte um Bestätigung wie Bonifaz VIII. zu rügen. Aber den päpstlichen Standpunkt wahrte auch er. Heinrich war für ihn nur der Gewählte[3]. Er ließ das Wahldekret prüfen, stellte, soweit es in Abwesenheit Heinrichs möglich war, die examinatio personae an und bestätigte daraufhin die Wahl, indem er Heinrich den Titel König beilegte und ihn für geeignet zur kaiserlichen Würde erklärte[4]. Schließlich setzte er den Krönungstag fest[5] und forderte er die Untertanen des Reiches auf, dem bestätigten König zu gehorchen[6]. Wie Heinrich und die Kurfürsten der deutschen Rechtsanschauung gemäß handelten, so Clemens der römischen[7]. Der Gegensatz beider ist evident.

Der jugendlich mutige König drängte weiter: er begann seinen Romzug lange vor dem von Clemens bestimmten Krönungstermin. Dieser erhob keine Einsprache, aber er verhehlte kaum, daß sein Mißtrauen erwachte. Gleich als könnten Worte über die in den Verhältnissen begründeten Schwierigkeiten hinweghelfen, wurde er nicht müde, von Heinrich die feierlichsten Versicherungen der Ergebenheit gegen seine Person, gegen die Kirche und gegen ihre Interessen zu verlangen[8]. Aber er selbst versagte Heinrich die Unterstützung aus dem Gut der Kirche, die er für den Romzug bedurfte und die König Rudolf gewährt worden war[9]. Welchen Wert

[1] C. I. IV S. 259, 3 Nr. 296, vgl. Grat. Decr. I. 63, 33.

[2] De orig. ac translat. et statu, Rom. imp. S. 74.

[3] C. I. IV S. 258, 3 Nr. 295 v. 26. Juli 1309.

[4] A. a. O.; S. 260, 3 Nr. 297, 2 u. S. 262, 16 Nr. 298, 3.

[5] S. 258, 21. [6] S. 265, 16 Nr. 299.

[7] Vgl. die spätere Darstellung der Ereignisse durch Clemens V., S. 1208 Nr. 1165, 3. Auch die Darstellung der Vita II., Baluz. Vit. pap. Aven. I S. 34, wiederholt einfach die päpstl. Anschauung.

[8] S. 340 ff. Nr. 391—393. Über diesen Eid, den Heinrich am 17. Aug. 1310 leistete, s. Otto S. 318. Er ist neu formuliert. S. 395 ff. Nr. 454 Okt. 1310. Das päpstliche Memoriale S. 398 Nr. 455 zeigt die gegenseitige Spannung vollkommen deutlich.

[9] S. 339 Nr. 390, 4 v. 27. Juni 1310. Den Vorwand bot der Kreuzzug.

hatte es dann, daß er beteuerte, er wünsche dem König den besten Erfolg[1]? Ernannte er, einem Wunsche Heinrichs entgegenkommend einen Legaten a latere, um ihn in Italien zu begleiten, so schickte er zugleich einen zweiten Legaten nach der Lombardei und Tuscien und beauftragte ihn, den König gewissermaßen zu beaufsichtigen[2]. Er förderte die Wahl Ludwigs von Savoyen zum Senator der Stadt, da der Graf mit Heinrich verwandt war[3]; aber er übertrug andererseits dem geborenen Vorkämpfer der antikaiserlichen Tendenzen in Italien, Robert von Neapel, die Statthalterschaft in der Romagna und der Grafschaft Bertinoro[4]. Man kann kaum zweifeln, daß er die Macht Roberts im oberen Italien verstärkte, um einen möglichen Gegner des deutschen Königs bei der Hand zu haben.

Es wäre gewiß unrichtig in den Maßregeln des Papstes berechnete Zweideutigkeit zu sehen. Aber von Wohlwollen gegen Heinrich waren sie auch nicht eingegeben. Clemens war unzuverlässig nicht aus politischer Berechnung, sondern weil er schwach war[5] und weil ihn das Gefühl seiner Schwäche nie verließ[6]. Voll Mißtrauen nach allen Seiten hin, hatte er nicht den Mut und die Entschlossenheit klar zu handeln. Er wünschte, daß Heinrichs Romzug zum Ziele führe, weil er klug genug war, einzusehen, daß nur der deutsche König ihn davor bewahren konnte, von der französischen Übermacht erdrückt zu werden. Aber er fürchtete zugleich, durch die Förderung Heinrichs in Zwiespalt mit dem französischen Hofe zu kommen[7], und die Schwierigkeiten zu vermehren, mit denen er im Kardinalskollegium zu ringen hatte[8]. Und er

[1] Vgl. z. B. S. 386, 14 ff. Nr. 440, 4.

[2] Die Ernennung des Kard. Arnald zum legatus a latere in dem angef. Bf 390, 1; vgl. S. 381 Nr. 437 v. 1. Sept. 1310; die des Kard. Thomas zum Legaten in Reichsitalien S. 384 Nr. 440, 8. Okt. 1310; sein Auftrag Nr. 4—6.

[3] Vgl. S. 699, 22 ff. Nr. 715, 4.

[4] 19. Aug. 1310, Raynald z. d. J. S. 456 § 18 ff. Robert war im Jahre vorher zu Avignon von Clemens gekrönt worden, Vita II. S. 34.

[5] Auch sein Nepotismus beweist, daß er schwach war, vgl. Lacoste S. 188; seine Verteidigung des Papstes ist eigentlich merkwürdiger als dessen Schwäche.

[6] Vgl. den Traktat Contra articulos inventos etc. bei Finke, Aus den Tagen Bonif. VIII. S. XCII. Scholz, Publizistik S. 174 weist den Traktat Augustin Triumfus zu.

[7] Vgl. z. B. S. 476, 8 ff. Nr. 515, 3. Auch die Nachricht des Tolomeo, Hist. eccl. XXIV, Muratori XI S. 1237, ist bezeichnend: In concilio filii regis Franciae opponunt se regi Alamanniae et impediverunt bullas papae legi, quae dirigebantur contra rebelles praedicto regi.

[8] In das Getriebe im Kard.Koll. gibt der Brief der Florentiner an König Robert v. 8. Febr. 1312, Bonaini II S. 86 Nr. 106, Einblick.

zitterte vor dem Gedanken, daß der hochstrebende deutsche Herrscher in Italien wirklich zur Macht kommen könne.

Aus diesem Widerstreit der Empfindungen, der durch die Verwickelung der tatsächlichen Verhältnisse hervorgerufen war, entsprang die unsichere Politik Clemens V. Er hatte recht, wenn er sich gegen die Abhängigkeit von Frankreich sträubte; denn sie lief den Interessen der Kurie und der Kirche entgegen. Und er hatte nicht unrecht, wenn er Heinrich voll Bedenken gegenüber stand. Denn zwischen dessen Absichten und den notwendigen Zielen der Kurie war von Anfang an ein Gegensatz vorhanden. Wer den Eid, die Rechte und Ehren des Reichs in Italien zu wahren, wiederherzustellen und zu behaupten[1], ernsthaft nahm — und das tat Heinrich —, ging auf einem Weg, der für das Papsttum gefährlich war. Clemens war nicht der Mann, die Bahn durch dieses Wirrsal zu finden. Er ließ sich durch die Wellen treiben. Gerade deshalb war der Konflikt, den er vermeiden wollte, unvermeidlich.

Wie vorhin erwähnt, hatte Clemens schon im Sommer 1309 den Tag für die Kaiserkrönung Heinrichs bestimmt. Mit Rücksicht auf die nach Vienne berufene Synode hatte er den 2. Februar 1312 gewählt. Aber Heinrich brach schon im Herbste 1310 nach Italien auf. Er wünschte, daß die Krönung alsbald durch einige Kardinäle im Auftrag des Papstes vollzogen werde[2]. Seinen Wunsch teilten die Römer[3]; auch die Kardinäle waren dafür[4]. Aber der französische Hof war entschieden entgegen[5]. Clemens, an sich geneigt, die Bitte des Königs zu gewähren, wagte aus Rücksicht auf Philipp das Ja, das er sagen wollte, nicht sogleich auszusprechen. Schließlich tat er es doch[6]. Eine neue Schwierigkeit machte der Ort der Krönung. Das Herkommen forderte ihren Vollzug in der Peterskirche. Aber den Weg dorthin verlegten die Truppen Roberts von Neapel. Clemens tat nichts, um die Haltung seines Lehnsmanns zu ändern. Heinrich aber drängte die Kardinäle, die Krönung im Lateran zu vollziehen[7]. Sie zögerten,

[1] C. I. IV S. 577 Nr. 614. [2] S. 411 Nr. 466, Nov. 1310.

[3] Vgl. S. 413, 42 Nr. 467, 3; S. 475, 41 f. Nr. 515, 2; S. 542, 37 Nr. 586, 3. Nicol. Botr. Relat. S. 2 (Ausgabe von Heyck). Nikolaus war Predigermönch u. Titularbisch. v. Butrinto in Epirus; er war seit 1310 im Dienste des Königs tätig.

[4] S. 414, 20 ff. Nr. 467, 5; S. 476, 6 Nr. 515.

[5] S. 414, 9 ff. Nr. 467, 4.

[6] S. 475 f. Nr. 515 v. 19. Jan. 1311; vgl. S. 542 Nr. 586; S. 607 Nr. 644 u. S. 618 Nr. 649.

[7] S. 769 Nr. 777, 5 v. 10. Mai 1312; u. S. 792 ff. Nr. 794; vgl. den Be-

berichteten an den Papst und gaben schließlich, ehe eine Entscheidung von Avignon eintraf, dem Drängen des Königs nach. So wurde dieser am 29. Juni 1312 an ungewohnter Stätte zum Kaiser gekrönt[1].

Als es geschah, war es bereits entschieden, daß der Friede zwischen Heinrich und der Kurie nicht bestehen konnte. Der König hatte, um seiner Gegner in der Stadt Herr zu werden, eine Anzahl römischer Barone in seine Gewalt gebracht, und sie dadurch gezwungen, ihm ihre festen Sitze in der Stadt, den Milizenturm, das Kolosseum u. a. zu übergeben[2]. Er war entschlossen, das unerträgliche Verhältnis zu Robert von Neapel zu ändern. Wenige Wochen nach der Krönung schloß er zu diesem Zweck ein Bündnis mit Friedrich von Sizilien, dem offenen Gegner Roberts und der Kurie[3].

Inzwischen traf Clemens Anstalt, das Verhältnis zwischen seinem Lehnsmann und dem Kaiser selbst zu ordnen[4]. Aber gerade dieser Versuch führte dazu, daß der bisher unausgesprochene Gegensatz zwischen Kaiser und Papst offenkundig wurde. Clemens richtete eine Anzahl bestimmter Forderungen an Heinrich. Die Hauptsache war, daß er ihm wie Robert Waffenstillstand gebot. Aus diesem Befehl sprachen die Anschauungen Bonifaz' VIII. Der Lehnsherr gebot seinen beiden Vasallen die Waffen zu senken. Wie sollte sich der Kaiser ihm gegenüber verhalten?

Heinrich legte die Frage, ob das päpstliche Gebot berechtigt sei, den römischen Juristen vor. Sie beantworteten sie verneinend[5]. Auch die Theologen zog er zu Rate. Hier lautete die Frage, ob er sündige, wenn er im Gegensatz zum Befehl des Papstes sich selbst verteidige. Sie versicherten ihm, dazu sei er berechtigt[6].

---

richt Christians Spinula an den König von Aragon S. 1428 Nr. 1290 v. 26. Mai 1312 u. 1291 v. 4. Juni; Heinrich hatte schon im Juni die Zustimmung des Papstes dazu verlangt, daß die Krönung, wenn nötig, außerhalb Roms vorgenommen werde.

[1] S. 796 Nr. 797 Denkschrift der Legaten; S. 810 Nr. 809 Bericht an den Papst; Nr. 810 Antwort des Papstes auf Heinrichs Anzeige der Krönung; Nic. Botr. Relat. S. 59 f. Robert v. Neapel betrachtete die Krönung als minus legitima, S. 1366 Nr. 1252, 11.

[2] Beschwerde des Papstes darüber S. 790 Nr. 792. Nicol. Botr. Rel. S. 57 f.; Math. v. Neuburg S. 184; Vita II S. 47; Vita V S. 92.

[3] C. I. IV S. 816 Nr. 815 ff.

[4] Er nahm im Juni 1312 die Entscheidung zwischen Heinrich und Robert für sich in Anspruch, S. 789 Nr. 791; dann verfügte er einen einjährigen Waffenstillstand, s. S. 841, 6; 842, 11. Nicol. Botr. S. 62 ff.

[5] Nicol. Botr. S. 62 f. [6] Ders. S. 85.

Auf Grund dieser Gutachten antwortete er auf das päpstliche Ansinnen: einiges gestand er zu, anderes lehnte er ab[1], die wichtigste Forderung, die des Waffenstillstands, wies er zurück: diesen Befehl habe Clemens von rechtswegen weder erteilen können noch dürfen[2]. Er machte hiefür nur Gründe geltend, die den prinzipiellen Gegensatz nicht berührten. Aber er wollte denselben nicht verdecken. Der Ablehnung des päpstlichen Befehls folgte ein paar Tage später ein Protest des Kaisers, in dem diese Seite in den Vordergrund gerückt ist[3]. Heinrich betrachtete Robert als Lehnsträger des Reichs. Von diesem Gesichtspunkte aus machte er geltend, daß in seinem Streit mit dem König der Rechtsgrundsatz in Frage komme, nach dem jeder weltliche Herr die Jurisdiktion über seine Vasallen und Lehnsleute habe. Seine Maßregeln gegen Robert fielen nicht unter den Begriff Krieg. Das päpstliche Gebot hindere ihn seine lehnsherrliche Gewalt zu handhaben, es greife in sein und des Reiches Recht ein. Deshalb könne er es nicht anerkennen. Clemens hatte auf den Eid Heinrichs Bezug genommen und ihn für einen Fidelitäts- d. h. Lehnseid erklärt. Auch diese Behauptung blieb nicht unwidersprochen: Heinrich erwiderte, er sei der Verteidiger der römischen Kirche in allen ihren Rechten, aber keinem Menschen sei er zum Lehnseid verpflichtet, auch habe er nie einen solchen geleistet: niemals habe ein römischer Kaiser einen Lehnseid geschworen[4].

Der Gegensatz der kaiserlichen und der päpstlichen Rechtsanschauung war nun ausgesprochen. Eben dies war das Bedeutende, daß die beiden Häupter der Christenheit ihn unverhüllt aussprachen. Denn vorhanden war er längst. Nicht nur lebte er in dem der päpstlichen Vollgewalt widersprechenden Rechtszustand Deutschlands, sondern er trennte längst die wissenschaftliche Welt in zwei Heerlager. Denn während die Kanonisten die Vorstellung von der päpstlichen Plenitudo potestatis in alle ihre Konsequenzen verfolgten, war der Gedanke der Unabhängigkeit der staatlichen Gewalt in den Rechtsschulen nicht vergessen worden. Unter Verwertung römisch-rechtlicher und naturrechtlicher Anschauungen hatten die Legisten ihn weiter ausgebaut. Die von ihnen entwickelte Theorie stand in unversöhnlichem Gegensatz zu den Überzeugungen, die an der Kurie herrschten. Sie führte zur Ablehnung

[1] C. I. IV S. 844 ff. Nr. 841, 6. Aug. 1312.

[2] C. I. IV S. 842, 13 Nr. 839 v. 1. Aug. 1312.

[3] S. 843 Nr. 840 v. 6. Aug. 1312.

[4] S. 843, 24 Nr. 840; eine Nachricht über die Sache bei Joh. v. Viktr. IV. 10 S. 24.

der Gewalt des Papstes über das Weltliche, zur Umprägung des Kirchenbegriffs und zu einer neuen Fassung des Zweckes und der Aufgabe der Kirche und des Klerus. Aus der Stille der Schule waren diese Theorien durch den Streit Philipps d. Sch. mit Bonifaz VIII. auf den Kampfplatz der Öffentlichkeit hervorgerufen worden[1]. Jetzt traten sie zum ersten Male einem deutschen Herrscher nahe. Um Bedenken, die in der Umgebung des Kaisers über dessen Haltung laut geworden waren, zu beruhigen, verfaßte ein italienischer Jurist eine Denkschrift, in der er das Verhältnis von Papsttum und Kaisertum vom Standpunkte der Legisten aus beleuchtete[2]. Die Voraussetzung ist dabei einerseits die Autonomie des Staates als einer Gemeinschaft, die ihr Recht in sich selbst trägt, andererseits die Bestimmung der Kirche zur Verwirklichung ausschließlich geistlicher Zwecke. Demgemäß behauptete der Verfasser die unbedingte Unabhängigkeit des Kaisers in der Leitung der irdischen Dinge. Denn es gibt niemand, der im weltlichen über ihn erhaben wäre. Er ist der Herr von Rom; die konstantinische Schenkung entbehrt der Rechtskraft; auch das Königreich und die Insel Sizilien sind Bestandteile des Reiches. Alle seine Gewalt aber eignet dem Kaiser ausschließlich auf Grund der Wahl; sein Eid ist kein Lehnseid. Die entsprechenden Sätze nach der anderen Seite bestritten die geistliche Gewalt des Papstes nicht: auf sie gesehen, sei er über den Kaiser erhaben. Aber irgendwelche weltliche Gewalt wird ihm nicht zugestanden. Denn das Geistliche schließt das Weltliche nicht in sich, sondern ist ihm entgegengesetzt. Christus wollte kein irdisches Reich; die Schlüssel, nicht das Schwert hat er dem Petrus übergeben. Dadurch ist dem Priestertum die Herrschaft über das Zeitliche versagt. Das hieß auf die Gegenwart angewandt: der Papst ist nicht befugt, den Kaiser zu bestätigen, noch ihn abzusetzen, noch die Krönung, die er vollzieht, an Bedingungen zu knüpfen.

An Empfänglichkeit für diese Gedankenreihen gebrach es Heinrich VII. schwerlich[3]. Aber zur Richtschnur für sein Handeln machte er sie nicht. Er vermied nach wie vor, den Papst

[1] Man vgl. das schon mehrfach angeführte Werk von Scholz, Publizistik.

[2] C. I. IV S. 1308 Nr. 1248.

[3] Nikol. Botr. S. 85, 24 ff. erzählt, daß Heinrich seine Warnung, er möge sich vorsehen, daß er nicht die päpstliche Exkommunikation u. Absetzung hervorrufe, mit der Bemerkung erwidert habe, Si Deus pro nobis, nec dominus papa nec ecclesia destruet nos, ex quo Deum non offendimus. Der gute Bischof bemerkte nicht, daß der König damit die päpstliche Schlüsselgewalt sehr entschieden angriff.

zu kränken[1]. Nur darauf bestand er, daß er selbst seinen Handel mit Robert von Neapel zu Ende führen müsse. Am 26. April 1313 hielt er in Pisa unter freiem Himmel Gericht über den König und verurteilte ihn als Majestätsverbrecher zum Tode, zugleich entband er alle seine Vasallen und Untertanen von den ihm geleisteten Eiden[2].

Daß Heinrich die Herrschaft Roberts über Neapel antastete, war ein Angriff auf alles, was die Päpste seit Innocenz III. in Italien erreicht hatten und bedrohte zugleich die Weltstellung Frankreichs[3]. Hier konnte Clemens nicht weichen. Er verbot denn auch jeden Angriff auf Neapel unter Androhung des Bannes[4]. Noch wurde der Verkehr zwischen Kaiser und Papst nicht abgebrochen[5]. Heinrich hoffte, Clemens auf seine Seite ziehen zu können[6]; aber selten war eine Hoffnung grundloser. Blieb Heinrich auf seinem Standpunkt, so war der Kampf sicher.

In diesem Moment voller Spannung ist Heinrich VII. gestorben, am 24. August 1313.

Nicht viele Könige sind so aufrichtig und so tief beklagt worden wie der ritterliche Luxemburger. Deutsche und Italiener vereinigten sich in dem Preis seiner Hochherzigkeit, Gerechtigkeit und Güte. Und auch wir Späteren verweilen gerne bei dem Bilde eines Mannes, der daran glaubte, daß das Gute siegen müsse, weil es gut ist. Aber Erfolg hatte Heinrich nicht. Daß er geblendet vom Schimmer des Imperiums seine Tätigkeit Italien zuwandte, beraubte Deutschland des Königs, den es bedurfte, ohne Italien den Gewinn zu bringen, der ihm zugedacht war.

Der Tod des Kaisers erhielt den Frieden. Aber an der Kurie verhehlte man sich nicht, daß die letzten Ereignisse für die Geltung der päpstlichen Herrschaftstheorie verhängnisvoll werden konnten. Auch Clemens ließ deshalb eine Anzahl von Denkschriften über die strittigen Fragen ausarbeiten[7]. Sie sind teils juristisch, teils theologisch. Die Grundlage für die Erörterungen

[1] Vgl. C. I. IV S. 846, 20 Nr. 841, 6 v. 6. Aug. u. S. 853 Nr. 847 v. 10. Sept. 1312.

[2] S. 985 Nr. 946; vgl. Joh. v. Viktr. Rec. A. IV, 10 S. 24 ff.

[3] Vgl. S. 993 Nr. 948 v. 12. Mai 1313.

[4] S. 1045 Nr. 1003 v. 12. Juni 1313; wiederholt 6. Sept. 1313 S. 1202 Nr. 1163.

[5] S. 1046 ff. Nr. 1004 u. 1006.

[6] Vgl. bes. S. 1051, 36 f. Nr. 1006, 6. Nach Nicol. Botr. S. 86, 24 war er der Meinung, daß der Sturz Roberts vom Papste wohl aufgenommen werden würde.

[7] C. I. IV S. 1317 ff. Nr. 1249—1251.

der päpstlichen Vertrauensmänner ist der Satz von der Vollgewalt des Papstes als des Stellvertreters Gottes auf Erden: ohne jede Einschränkung halten sie alles fest, was bisher aus diesem Satze gefolgert worden war. Clemens selbst aber erließ zur Beseitigung jeder Unsicherheit die Konstitution Romani principes[1]. Er erklärte in ihr, daß der vom Kaiser geleistete Eid ein Lehnseid sei und als solcher zu gelten habe[2]. Als Oberherr des Kaisers, kraft der Vollgewalt, die ihm Christus in der Person Petri verlieh, hob er demgemäß das Urteil Heinrichs über Robert von Neapel auf[3]. Und als Inhaber der kaiserlichen Gewalt während der Thronerledigung ernannte er Robert zum Vikar des Reichsgebiets in Italien[4].

Die Kurie war entschlossen, die Obergewalt über das Reich, die Weltherrschaft zu behaupten. Doch sollte nicht Clemens die weiteren Kämpfe führen. Er starb dreiviertel Jahre nach dem Kaiser am 20. April 1314.

Nach einer Sedisvakanz von mehr als zwei Jahren wurde am 7. August 1316 Jakob Duèse, Kardinal und Bischof von Avignon, als Johann XXII. zu seinem Nachfolger gewählt[5]. Er war eine Zeitlang Kanzler des Königs von Neapel gewesen. Roberts Einfluß verdankte der zweiundsiebzigjährige Greis seine Wahl. Johann

---

[1] S. 1207 ff. Nr. 1165, undatiert. Die Konstitution ist von Johann XXII. in das Corpus iuris canonici aufgenommen worden.

[2] S. 1209, 25.

[3] S. 1211 ff. Nr. 1166; bes. S. 1213, 28: Tam ex superioritate quam ad imperium non est dubium nos habere, quam ex potestate, in qua vacante imperio imperatori succedimus — vgl. das 3. Gutachten S. 1347, 8 — et nihilominus ex illius plenitudine potestatis, quam Christus . . nobis . . in persona b. Petri concessit.

[4] S. 1205 Nr. 1164 v. 14. März 1314. Auch auf die Wahl eines neuen Königs richtete er seine Aufmerksamkeit. Es sind die Antworten Heinrichs von Köln und Balduins von Trier auf ein verlorenes Schreiben des Papstes erhalten, Theiner, C. d. dom. temp. I S. 470 f. Nr. 636. Sie geben keine bestimmte Auskunft über die zu wählende Person. Das Kölner Schreiben läßt aber durch das, was es aus dem Brief des Papstes anführt, ersehen, daß die Denkschrift Roberts, C. I. IV S. 1369 Nr. 1253, Eindruck gemacht hatte: qui . . advocati et defensores ecclesie fore credebantur, atroces iniuriatores et impugnatores ecclesie sunt reperti.

[5] Baluzius, Vitae pap. Aven. I. S. 113 ff. Urkunden in den M. G. C. I. V, bei Martène u. Durand, Thesaur. anecdot. II S. 637 ff.; Raynaldus, Annal. z. 1316 ff.; C. Höfler, Oberbayr. Arch. I S. 45 ff. Preger, AMA. Bd. 14 bis 17; Riezler, Vatikan. Akten z. d. Gesch.; A. Lang, Acta Salzburgo-Aquilejensia, I. Abt. Graz 1903; bei Sauerland u. Schmidt. Vgl. im übrigen die Literaturangaben in meinem Art. über Johann, P. RE. IX S. 267 f. Hinzuzufügen ist J. Asal, Die Wahl Johanns XXII. 1910.

war ein unscheinbares Männlein, klein, mager, blaß, kahlköpfig mit unschönen Zügen und einer dünnen Stimme[1]. Aber von der Ermüdung des Alters merkte man dem rastlos Tätigen nichts an. Alles interessierte ihn: die Politik und die Dogmatik, Kunst und Wissenschaft, die Streitigkeiten der Mönche und die Händel der Gelehrten, die Kreuzzüge und besonders Geldsachen jeglicher Art. Es war seine Lust, überall selbst anzuordnen und selbst zu entscheiden. Auch war er klug und zäh. Aber Größe der Gedanken, Adel der Gesinnung und Hoheit der Anschauung sucht man bei diesem Papste vergebens. In der Geschichte des Papsttums hat sein Pontifikat tiefe, aber unerfreuliche Spuren hinterlassen. Denn die Finanzmaßregeln, die er treffen mußte, um den dauernden Aufenthalt der Päpste in Avignon möglich zu machen, waren es besonders, durch die das Ansehen des Papsttums in der Christenheit Schaden erlitt. Sie riefen die Klagen wider den päpstlichen Hof wach, die bis zur Reformation nicht mehr verstummten.

In Deutschland gab es seit Heinrichs VII. Tod keinen allgemein anerkannten Herrscher. Denn die Wahlen vom 19. und 20. Oktober 1314 hatten dem Reiche zwei Könige gegeben: Ludwig d. B. und Friedrich von Österreich[2]. Ihr Streit war noch nicht beigelegt, als Johann XXII. sein Amt antrat. Damit war er vor die große Frage seines Pontifikats gestellt. Seine Haltung im allgemeinen war ihm vorgezeichnet. Denn die Anschauungen über

[1] Sein Äußeres wird vielfach u. übereinstimmend geschildert, z. B. von Joh. v. Winterth. S. 66 u. 96, Math. v. Neuburg S. 205.

[2] Urkunden Gewold, Defensio Ludovici; C. I. V.; Briefe Ludwigs u. erzählende Quellen bei Böhmer, Fontes I u. IV. Ich zitiere nach den herkömmlichen Bezeichnungen: Heinrich v. Rebdorf u. Mathias v. Neuburg; vgl. über den ersteren Schulte, Die s.g. Chronik des H. v. R.; über den letzteren Wenck, N.A. IX S. 31 ff. Die Literatur ist sehr groß. Ich nenne hier nur die allgemeinen Werke, anderes gegebenen Orts. C. Müller, Der Kampf Ludwigs d. B. mit der röm. Kurie. 2 Bde. Tübingen 1879 u. 80. W. Preger in den oben angef. Abh.; S. Riezler, Gesch. Baierns II S. 348 ff.; ders., Die lit. Widersacher der Päpste z. Z. Ludw. d. B., Leipz. 1874; Th. Lindner, Deutsche Gesch. unter den Habsb. usw. I S. 314 ff.; F. v. Weech, Kaiser Ludwig d. B. u. König Johann v. Böhmen, München 1860; J. v. Pflugk-Harttung, D. Johann. u. d. deutsche Orden im Kampfe Ludwigs d. B., Leipz. 1900. Zu großem Danke bin ich Herrn GR. Holder-Egger und Herrn Prof. R. Scholz verpflichtet. Der erstere stellte mir die Aushängebogen von Const. Imp. V, 2 zur Verfügung; der letztere gestattete mir Einblick in ein von ihm fast vollendetes Werk, das eine Anzahl ungedruckter, von ihm gefundener Streitschriften aus d. Jahren 1328—1354, zum Teil in eingehenden Analysen, zum Teil im Text bringen wird. Es wird in der Bibliothek des preußischen Histor. Instit. in Rom erscheinen.

den Umfang und den Inhalt der päpstlichen Gewalt, die Bonifaz VIII. klar und schroff ausgesprochen hatte, waren nicht eine Theorie, die der eine Papst befolgen und die der andere außer acht lassen konnte; sie drückten im Sinne der Kurie das aus, was göttlichen Rechtes war. Johann bekannte sich durch die Publikation der Konstitution Romani principes von Anfang an ausdrücklich zu ihnen. Aber wie verschieden konnte sich sein Verhalten auch unter dieser Voraussetzung gestalten! Der zähe Greis, der jetzt auf dem päpstlichen Throne saß, war aus anderem Stoff als der kränkliche, schwachmütige Clemens. Er besaß unvergleichlich mehr Willen als jener: man konnte eine kräftigere, sicherere Politik von ihm erwarten. Auch schlechtweg französischer Papst, wie seine beiden Nachfolger, war er nicht; eine gewisse Selbständigkeit seiner Haltung war vorauszusehen. Aber von Interesse für Deutschland war bei ihm nicht die Rede. Im Gegenteil galt er, schwerlich mit Unrecht, als ein ausgesprochener Feind unserer Nation. Man wollte wissen, daß er geäußert habe, Zwietracht der Deutschen sei Heil und Friede für Papst und Kirche; das deutsche Reich sei die eherne Schlange, die zu zerschlagen, er alle seine Kraft dran setzen wolle[1]. Wie die Männer, die ähnlich dachten, sich die Aufgaben der päpstlichen Politik vorstellten, wissen wir. Robert von Neapel hatte es kurz vor Clemens' V. Tod in einer für seine Gesandten beim Papst bestimmten Denkschrift ausgesprochen[2]. Hier erscheint die Beseitigung des Kaisertums als das zu erstrebende Ziel. Robert folgerte daraus, daß die Kurie eine neue Königswahl verhindern müsse. Werde sie doch vorgenommen, so sei der Gewählte nicht zu bestätigen, und ließe sich das nicht umgehen, wenigstens nicht zu krönen, jedenfalls aber sei zu verhüten, daß er den Boden Italiens betrete. Soll man annehmen, daß Johann über die letzten Ziele seiner Politik den Wünschen und Ratschlägen seines klugen Lehnsmanns entsprechend dachte? Daß er die Aufhebung des Kaisertums nie als seine Absicht ausgesprochen hat, beweist nicht, daß er sie nicht erstrebte. Denn welcher Politiker nennt das letzte mögliche Ziel, das den vorschauenden Gedanken vielleicht vorschwebt? Aber eben deshalb läßt sich jene Frage nicht bestimmt beantworten[3]. Wir müssen uns begnügen, nach

[1] In Ludwigs Appellation wiederholt § 1 u. 28. Schwalm, Die Appellation König L. d. B., Weimar 1906, S. 19 u. 25.

[2] C. I. IV S. 1369 Nr. 1253.

[3] Ludwig hat ihm die Absicht, das Kaisertum zu vernichten, zugeschrieben, Schwalm S. 17 Nr. 20. Aber der Vorwurf des Gegners ist nicht beweiskräftig.

dem aus dem Handeln Johanns für uns erkennbaren Ziele zu fragen. Dies aber war nicht die Vernichtung des Kaisertums. Es war zuerst niedriger gesteckt und dann anders gerichtet, als Robert von Neapel dachte.

Die Wähler der beiden Könige hatten noch am Tage der Kur eine Wahlanzeige an den künftigen Papst abfassen lassen[1]. Sie handelten gleich und doch nicht gleich. Denn Friedrichs Wähler erbaten die Bestätigung ihrer Wahl, die Ludwigs begnügten sich nach dem Vorbild von 1308 mit der Bitte um die Kaiserkrönung. Der Unterschied zeigt den schwachen Punkt auf Seite Deutschlands. Den hadernden Königen lag die Versuchung nahe, durch Entgegenkommen gegen die päpstlichen Ansprüche die Bundesgenossenschaft der Kurie zu erkaufen.

Die Wahlanzeigen werden an die Kardinäle abgesandt worden sein. Denn Johann teilte Ludwig und Friedrich wie den andern Herrschern seine Wahl mit. Dabei gab er sich ganz als der Unparteiische. Ohne das Entscheidungsrecht der Kurie zu erwähnen, mahnte er mit Rücksicht auf die Befreiung des heiligen Landes die Fürsten zur Verständigung und erklärte er seine Bereitwilligkeit, der Wiederherstellung des Friedens zu dienen. Nach dem Vorbild Urbans IV. gab er ihnen den gleichen Titel: zum römischen König erwählt[2].

In dem Tone, der hiermit angeschlagen war, verkehrte Johann in den nächsten Jahren mit den beiden Königen[3]. Das schien neutral. Aber in dieser Zurückhaltung lag eine klar erkennbare politische Absicht. So lange der deutsche Thronstreit nicht erledigt war, stand die Regierung Italiens still. Nach der päpstlichen Anschauung fiel sie an den Papst zurück. Mit Rücksicht hierauf vermied Johann alle Schritte, um eine rasche Entscheidung der Wahlfrage herbeizuführen. Gedeckt durch seine Verbindung mit Frankreich und Neapel suchte er vielmehr die päpstliche Gewalt in Italien auf Kosten des Reiches auszudehnen. Er verbot den von Heinrich VII. ernannten Reichsvikaren und anderen Beamten, die ihnen übertragene Gewalt forthin zu handhaben[4], und er vollzog die von Clemens V. vorgenommene Ernennung Roberts

[1] C. I. V S. 89ff. Nr. 94f. u. 102f. [2] C. I. V S. 312 Nr. 373.

[3] Vgl. z. B. Vat. Akt. S. 13 Nr. 26 v. 14. Jan. 1317; S. 78 Nr. 134 v. 3. Nov. 1318; S. 110 Nr. 205 v. 4. Aug. 1320; S. 137 Nr. 261 Anm. 1 vom 4. Sept. 1321 u. ö. C. I. V S. 464 Nr. 579—582. Frühjahr u. Sommer 1320.

[4] A. a. O. S. 340 Nr. 401, auch Rayn. z. 1317 § 27 S. 55, 31. März 1317; der Schluß, Vat. Akt. S. 20 Nr. 42; vgl. C. I. V S. 518 Nr. 654—657, auch Sauerland I S. 286 Nr. 604 v. 18. Mai 1322.

von Neapel zum Reichsvikar[1]. Damit waren die Reichsrechte in Italien tatsächlich für die Kurie okkupiert.

Von Deutschland aus geschah zunächst nichts dagegen. Johann beharrte dabei, den beiden Königen gegenüber die Maske des unbedingt Unparteiischen vorzunehmen[2]. Schien er sich dem einen zu nähern, so versicherte er dem andern, er werde mit peinlicher Gerechtigkeit seine Entscheidung treffen[3]. Jeder von beiden mochte hoffen, daß die Sache in Avignon einen ihm günstigen Ausgang nehmen werde[4].

Durch die Schlacht bei Mühldorf, 28. September 1322. wurde die Lage geändert und geklärt. Im Hochgefühl seines Sieges nahm Ludwig an, daß jetzt der Thronstreit zu seinen Gunsten entschieden sei. Er erwartete, Johann werde ihm die Kaiserkrönung gewähren[5]. Aber er täuschte sich: die neue Tatsache machte auf den Papst nicht den mindesten Eindruck; für ihn war Ludwig jetzt wie vorher nur ein in Zwiespalt Erwählter. Daß er seinen Anspruch mit den Waffen durchgesetzt hatte, betrachtete er als Unrecht. Denn dadurch hatte er dem päpstlichen Urteil vorgegriffen, durch das der Wahlstreit allein entschieden werden konnte[6].

---

[1] C. I. V S. 367 Nr. 443. Bezeichnend ist, daß er sich dabei vorbehielt, Städte u. Burgen ad nostrum per nos exercendum regimen revocare. Doch wurde diese Bulle nicht expediert. s. Otto. Die Eide usw. S. 323. C.I. V S. 462 Nr. 577. Später sandte er auch einen Kardinallegaten nach Italien, Vatik. Akten S. 73 Nr. 121.

[2] Vgl. hierfür noch die Briefe v. 10. März u. 23. Sept. 1322, Vat. Akt. S. 144 Nr. 275 u. S. 151 Nr. 295. Eine Zeitlang hat Johann sich Friedrich genähert, Acta Salzb. Aquil. I S. 48 Nr. 33a 21. Juni 1320, vgl. Müller I S. 48ff.

[3] S. 152 Nr. 295.

[4] Daraus erklärt sich der vielbesprochene Brief Peters von Mainz an den Grf. Konrad von Freiburg v. 20. Jan. 1320, Kopp, Geschichtsblätter aus der Schweiz I, 1854 S. 129ff. Status domini . . Ludovici . . in omnibus succedit prospere. Procuratores . . transmissi . . ad curiam Rom. ad nutum et pro voluntate . . regis omnia negocia in secretis expediverunt et bene expediti ac laudabiliter sunt reversi. Sed quedam summa pecunie impedit quin [hier scheint eine Zeile ausgefallen zu sein] nos infra hinc et festum Pasche de nostra pecunia propria finaliter expediemus. Expedita illa pecunia, tunc dominus noster tamquam confirmatus rex Rom. per sedem ap. publice ac undique proclamabiter.

[5] Ludwigs Brief an den Papst ist nicht erhalten; wir kennen seinen Inhalt nur aus der Antwort des Papstes, C.I V S 557 v. 18. Dez. 1322. Bezieht sich Johann am Schluß auf seinen Brief v. 23. Sept. 1322, so liegt darin, daß Ludwig um die Kaiserkrönung gebeten hatte.

[6] Schreiben bei Raynald z. 1328 § 38 S. 358; vgl. mein Progr. S. 29

Die Kaiserkrönung kam für Johann überhaupt nicht in Frage. Dagegen erklärte er sich von neuem bereit, zwischen beiden Gewählten zu vermitteln[1].

Die Absicht des plumpen Vorschlags war durchsichtig: die Vermittelung sollte die Entscheidung hinausschieben, um Ludwig die Frucht seines Sieges zu entwinden. Unmöglich konnte Ludwig hierauf eingehen. Er ließ sich denn auch nicht irremachen. Von Anfang an hatte er die italienischen Verhältnisse nicht ganz aus den Augen gelassen. Jetzt, da er in Deutschland freie Hand zu haben glaubte, unternahm er es, auch in Italien sein Königtum zur Anerkennung zu bringen. Im Frühjahr 1323 ernannte er den Grafen Berthold von Neiffen zum Generalvikar von Reichsitalien und sandte ihn, begleitet von etlichen anderen Herren über die Berge, um die Rechte des Reiches wahrzunehmen[2]. Es war unvermeidlich, daß es in Italien sofort zum offenen Konflikte kam[3]. Dadurch sah Johann seine italienische Politik bedroht. Und nun entschloß er sich mit dem bisherigen Hinzögern zu brechen und zum Angriff gegen Ludwig zu schreiten.

Dieser Entschluß war sein eigenstes Werk[4]. Er hat ihn gefaßt und festgehalten trotz der ernsten Bedenken, die ihm im Kardinalskollegium entgegengehalten wurden. Seine Absicht aber war von Anfang an nicht nur auf die Unterwerfung Ludwigs gerichtet. Er wollte zugleich das Verhältnis der Kurie zum Reich endgiltig ordnen. Schon bei der ersten Beratung am 3. Oktober erklärte er den staunenden Kardinälen, er werde hierüber eine Dekretale erlassen. Peter Colonna wandte ein, dadurch werde er keine neue Gewalt erlangen, denn das anerkannte deutsche Recht stehe ihm im Wege. Er wies den Einwand zurück: er werde das Gegenteil des deutschen Rechtes zum Recht machen. Ein anderer Kardinal, Jakob Gaetani, warnte ihn; er erinnerte an den Grimm der Deutschen, den er entfesseln werde. Da fuhr er auf: Bei Gott! Sie sollen Grimm für Grimm und wiederum Grimm finden. Er blieb bei seinem Willen und die Kardinäle gaben nach. Nur drei fanden den Mut, bei ihrem Nein zu beharren. Es waren die beiden Genannten und Napoleon Orsini.

[1] C.I. V S. 557 Nr. 711 v. 18. Dez. 1322; vgl. S. 612 Nr. 787.

[2] 2. März 1323. C. I. V S. 569 Nr. 729.

[3] Vgl. das Notariatsinstrument über das Auftreten Bertholds von Neiffen u. Friedrichs v. Truhendingen in Mantua 5. Mai 1322, N. A. XXV S. 737 Nr. 8, wiederholt C.I. V S. 581 Nr. 742.

[4] Das Folgende nach den Berichten in Acta Aragonensia I S. 391 ff. Nr. 261 ff.; jetzt auch C.I. V S. 612 ff. Nr. 788 ff.

Am 8. Oktober 1323 erfolgte der s.g. erste Prozeß gegen Ludwig[1]. Der Papst selbst erhob in einem öffentlichen Konsistorium Klage wider ihn wegen Anmaßung des Königstitels und der Regierung des Königs- und Kaiserreichs. Beides erklärte er für eine offenkundige Kränkung der päpstlichen Rechte. Außerdem machte er ihm die Unterstützung der Feinde der Kirche, besonders der wegen Häresie verurteilten Visconti in Mailand zum Vorwurf. Unter Bedrohung mit dem Banne steckte er ihm eine Frist von drei Monaten, binnen deren er seine bisherige Haltung zu ändern habe: er solle von der Regierung des Reichs zurücktreten und sie nicht eher wieder übernehmen, als seine Wahl bestätigt und seine Person zugelassen sei. Ebenfalls unter Drohung mit Bann und Interdikt verpflichtete er jedermann, ihm Gehorsam und Hilfe zu verweigern.

Johann trug Sorge, daß sein Angriff auf den deutschen König in der ganzen abendländischen Welt bekannt wurde. Er ließ den Prozeß an den Türen des Doms zu Avignon anschlagen, und teilte ihn dem König von Frankreich und anderen Fürsten, sowie den kirchlichen Großen in und außer dem Reiche mit. Die Bischöfe wies er an, ihn in den Kirchen öffentlich verkündigen zu lassen[2].

Der Inhalt des Prozesses entspricht dem Plan, den Johann gefaßt hatte. Weil er entschlossen war, durch die Unterwerfung Ludwigs die Anerkennung der päpstlichen Oberherrschaft über das Reich zu erkämpfen, rollte er alle zwischen der Kurie und dem Reich strittigen Fragen auf und wiederholte er alle seit Innocenz III. und Bonifaz VIII. für die Kurie feststehenden Anschauungen und Ansprüche. Sein Streit mit Ludwig wurde dadurch zum letzten Akt in dem größten Drama des Mittelalters, dem Ringen zwischen dem Sacerdotium und dem Imperium. Das Ziel, das Johann dabei vorschwebte, war mittelalterlich gedacht: er erstrebte nicht, wie der Argwohn der Gegner ihm schuld gab, die Vernichtung,

[1] C. I. V S. 616 Nr. 792 — Martène II S. 644 ff.; vgl. Acta Arag. I S. 396 ff. Nr. 264 ff. Bei Scholz künftig ein Abriß der Gesch. der päpstlichen Prozesse gegen Ludwig 1323—28 von einem ungenannten deutschen Verf., der an der Kurie weilte.

[2] An den König von Frankreich erging die Mitteilung noch am 8. Okt., Vat. Akt. S. 167 Nr. 333; an dems. Tag an den Vikar von Rom, die Rektoren des Patrim. in Toscana, das Herzogt. Spoleto u. a. Obayr. Arch. I S. 63 Nr. 60; nach Ravenna, Böhmer, Reg. 15, am 9. Okt. an den EB. v. Köln u. seine Suffragane, Sauerland, Urk. u. Reg. I S. 303 Nr. 644, den zu Salzburg u. seine Suffragane, Acta Salzb. et Aquil. I S. 71 Nr. 54, an das DK. zu Prag, Böhmer Nr. 16, am 10. an Rudolf v. Konstanz, Vat. Akt S. 168 Nr. 334, am 15. an Karl v. Calabrien S. 168 Nr. 336. C. I. V S. 619 Nr. 793 ff.

sondern die Unterwerfung des Kaisertums. Der Papst, der gegen die größte Schöpfung des Mittelalters ankämpfte, lebte selbst nicht in der neuen Welt der nationalen Staaten, sondern in der untergehenden Welt des Imperiums.

Wenn man von hier aus auf die Zeit Rudolfs und Gregors X. zurückblickt und sich vergegenwärtigt, wie der Gegensatz der Rechtsüberzeugung, den man zuerst übersehen zu können glaubte, von Jahrzehnt zu Jahrzehnt bestimmter hervortrat, bis unmittelbar vor Johanns Amtsantritt Kaiser und Papst offen widereinander standen, so erscheint der Kampf, den Johann begann und zu dessen Zeugen er die Welt machte, als der unvermeidliche Ausgang. Und doch trägt Johann die Verantwortung für das, was geschah. Selten liegt das Ineinander sachlicher Notwendigkeit und persönlicher Initiative so klar zutage wie in diesem Fall.

Als Ludwig Berthold von Neiffen zum Reichsvikar ernannte, wird er sich darüber nicht getäuscht haben, daß er bei Johann Widerspruch finden werde. Nicht voraussehen konnte er die Form, in der der Widerspruch erfolgte. Sie hat ihn einen Augenblick verwirrt; denn er vermied es, Stellung zu nehmen: er bat unter vollkommener Wahrung seines Rechts um Verlängerung der ihm gesteckten Frist[1]. Johann sah in der Bitte des Königs einen ersten Erfolg. Deshalb gewährte er unter Wiederholung seiner Anklagen zwar nicht die erbetene Fristverlängerung, wohl aber Aufschub der Bekanntmachung der verwirkten Strafen[2]. Und wieder hielt er es für gut, was geschehen war, in die Welt hinauszuschreien: man konnte die Bitte des Königs und seine Antwort an den Domtüren in Avignon lesen, sie wurden dem König von Frankreich gemeldet[3] und in Deutschland von den Kanzeln bekannt gemacht[4].

Inzwischen war Ludwig zu dem Entschluß gekommen, den ihm aufgedrängten Kampf anzunehmen. Er erkannte es als seine Pflicht, gemäß seinem Königseide den Stand und die Rechte

---

[1] C.I. V S. 636 Nr. 817; S. 651 Nr. 832ff. Die Verhandlungen fanden vom 2. bis 7. Jan. 1324 statt. Johann machte am 19. Jan. Philipp von Frankreich Mitteilung über Ludwigs Sendung, Vat. Akt. S. 172 Nr. 347; vgl. auch S. 171 Nr. 342 und Acta Arag. I S. 406 Nr. 269.

[2] 7. Jan. 1324, C.I. V S. 653 Nr. 835 u. 839. Nach dem Anonymus hat aber der Papst schon damals weiteren Widerstand Ludwigs erwartet (s. o. S. 485 Anm. 1).

[3] 19. Jan. 1324, Vat. Akten S. 172 Nr. 347.

[4] 9. Jan. 1324 an die B. von Speier, Prag, Regensburg, Würzburg, Vat. Akt. S. 170 Nr. 342a. Auch an den EB. v. Salzburg, Acta Salzb. Aquil. S. 72 Nr. 55, den B. v. Freising, s. Raynald z. 1324 § 3 am Schluß S. 241; vgl. C.I. V S. 663 Nr. 840ff.

des Reichs, so gut er wisse und könne, zu wahren[1]. Für ihn so wenig wie für Johann handelte es sich um eine Einzelfrage. Wenn er später einmal sagte, sein Zwiespalt mit dem Papste rühre daher, daß er nicht anerkennen wolle, daß das Reich dem Papst unterworfen sei[2], so sprach er den Gesichtspunkt aus, von dem aus er in den Kampf eintrat und ihn führte.

Der erste Schritt, den er tat, war, daß er am 18. Dezember 1323 in Nürnberg vor Notar und Zeugen gegen Johanns Vorgehen Berufung einlegte[3]. Indem er dabei seine Verehrung gegen die römische Kirche, seine Bereitwilligkeit, was er etwa, ohne es zu wissen, gegen sie gefehlt haben sollte, zu bessern, seinen Gehorsam und seine Ehrerbietung auch gegen Papst Johann aussprach, wahrte er seine religiöse Stellung. Aber sie hinderte ihn nicht, die Anklagen des Papstes sämtlich abzulehnen. Er stellte ihnen die unanfechtbare Tatsache gegenüber, daß der römische König auf Grund der Wahl und Krönung König sei, als König gehalten und genannt werde und die Rechte des Reichs frei verwalte, und daß er als König auch die Gewalt, das Imperium zu regieren, besitze. Demgemäß sei die Erledigung des Reichs mit der Wahl zu Ende. Die Prüfung, Bestätigung oder Zurückweisung der Wahl komme dem Papst nicht in dem allgemeinen Sinn, wie man an der Kurie behaupte, zu: höchstens auf erfolgte Einsprache hin, habe er zu entscheiden. Durch die Beilegung des Königstitels und die Anerkennung der Wahl werde das Recht des Königs nicht begründet und ihm der königliche Name und Titel nicht gewährt. Denn dies alles habe der König durch die Wahl. Nur der Bekanntmachung und Anerkennung dessen, was vorhanden sei, dienten jene Akte. Selbst die Kaiserkrönung sei nicht die Gewährung neuen Rechtes.

Johann hatte, wie vorhin erwähnt, dem König zum Vorwurf gemacht, er unterstütze verurteilte Häretiker. Die Anklage war gefährlich: denn sie konnte als Grund gegen die Anerkennung von Ludwigs Wahl benützt werden. Man versteht, daß Ludwig sie dem Papste zurückgab: der Papst selbst sei durch rechtswidrige Förderung derjenigen Minoriten, die das Beichtgeheimnis verletzten, zum Schützer und Gönner ketzerischer Bosheit geworden, er sei es noch mehr, da er der göttlichen Ordnung zuwider das Kaisertum zu vernichten bestrebt sei.

Gegen die Maßregeln Johanns legte Ludwig zum Schluß Be-

[1] Schwalm S. 11f. C. I. V S. 643.

[2] Baluz. Vit. pap. Aven. II S. 517.

[3] Der Text bei Schwalm S. 10ff.; jetzt auch C. I. V S. 641 Nr. 824.

rufung an den apostolischen Stuhl ein, und da sein Zwiespalt mit dem Papste den katholischen Glauben, den Stand der Kirche, des Reichs und aller Christen betreffe, so forderte er die Versammlung einer allgemeinen Synode. Er versicherte, daß er selbst auf ihr erscheinen werde.

Die Appellation Ludwigs ist in der Gestalt, die sie in Nürnberg erhalten hatte, dem Papste nicht übergeben, auch nicht bekannt gemacht worden. Vielmehr ließ Ludwig sie noch einmal übersehen[1]. Dabei wurde die auf die Minoriten bezügliche Stelle gestrichen; dagegen blieben die Abschnitte, die sich auf das Verhältnis des Reichs zur Kirche bezogen, unverändert. Die Berufung wurde dadurch verschärft, daß Ludwig jetzt den Papst überhaupt nicht als seinen rechtmäßigen Richter anerkannte[2], und daß er nicht an den apostolischen Stuhl, sondern an das künftige Generalkonzil appellierte. Unter dessen Schutz stellte er zugleich sein und des Reiches Recht. In dieser Form wiederholte Ludwig seine Appellation am 5. Januar 1324 in Frankfurt a. M. vor dem Herzog Otto von Baiern, den Grafen Berthold von Graisbach, Ludwig und Gottfried von Hohenlohe u. a. Die Berufung war auch jetzt als ein Rechtsakt gedacht und also nicht bestimmt, auf die öffentliche Meinung zu wirken.

Für die Würdigung der Appellation Ludwigs ist das entscheidende Moment, daß sie ausschließlich auf den im Reiche bestehenden Rechtszustand begründet ist. Durch ihn war die regelmäßige, entscheidende Teilnahme des Papstes an der Besetzung des Thrones ausgeschlossen. Die Handlungen, die ihm zum Teil von jeher, zum Teil seit einiger Zeit zukamen, schufen kein Recht; sie verkündeten es nur. Der Staatsbegriff der Legisten war ohne Einfluß auf die in der Appellation ausgesprochene Rechtsanschauung. Höchstens kann man in der Forderung einer allgemeinen Synode die Wirkung der in der französischen Streitliteratur behandelten Gedanken erkennen. Denn Ludwig dachte das Konzil als Richter über den Papst[3]. Es dünkte ihn notwendig, weil Johann XXII. aus guten Gründen verdächtig erscheine, sein und des Reiches Recht, den katholischen Glauben und die römische Kirche gekränkt zu haben[4].

---

[1] Diese Form von Schwalm, a. a. O. zuerst bekannt gemacht. C.I. V S. 655 Nr. 836.

[2] § 20 S. 18: A processibus dicti summi pontificis manifeste iniquis . . et a non suo iudice contra nos factis et confictis etc. Die entscheidenden Worte a non suo iudice stehen in der Nürnb. Fassung noch nicht.

[3] Vgl. hierzu die Appellation v. 22. Mai 1324 S. 31: Nos contra eundem prosecuturum praedicta in concilio generali.

[4] § 20 S. 17f. (658f.).

Es war eine Konsequenz des in der Appellation eingenommenen Standpunkts, daß Ludwig den ihm gesetzten Termin verstreichen ließ. Daran knüpften die nächsten Maßregeln Johanns an. Denn daß er am 23. März 1324 den Bann über den König verhängte[1], wurde mit der Verachtung des päpstlichen Termins begründet[2]. Zugleich lud er ihn vor das päpstliche Gericht: er habe binnen einer Frist von drei Monaten in eigener Person oder durch Bevollmächtigte sich in Avignon zu stellen. Der Exkommunikation des Königs entsprach es, daß Johann alle Glieder des Reichs von den ihm geschworenen Eiden löste und ihnen unter Drohung mit Bann und Interdikt, die ipso facto eintreten sollten, verbot, ihn als König anzuerkennen. Strafen sprach er zunächst nur gegen die Anhänger Ludwigs aus dem geistlichen Stande aus, indem er Geistliche, die ihm treu blieben, für suspendiert erklärte.

Ludwigs Antwort war die Erneuerung seiner Appellation. Sie geschah am 22. Mai 1324 in der Kapelle der Deutschherren zu Sachsenhausen[3]. In der Hauptsache, der Berufung auf die deutsche Rechtsgewohnheit, beharrte er auf dem bisherigen Standpunkt. Aber in anderer Hinsicht ging er weit über die ursprüngliche Angriffslinie hinaus. Schon die ersten Worte seiner Erklärung enthalten einen Angriff auf die Rechtmäßigkeit von Johanns Pontifikat[4]; im folgenden ist der in Nürnberg ausgesprochene Vorwurf, der Papst sei ein Förderer der Häretiker, wieder aufgenommen und dahin zugespitzt, er selbst sei ein Häretiker. Denn alles, was gegen Johann, den Feind Deutschlands, der die Vernichtung des Reichs erstrebe, den Schädiger des kirchlichen Rechts und der kirchlichen Ordnung, der die Befreiung des heiligen Landes ver-

[1] Martène II S. 652ff., vgl. Acta Arag. I S. 384 Nr. 259, 3; S. 407 Nr. 270. Von hier an bin ich auf die älteren Ausgaben angewiesen; der Druck von C.I. V ist noch nicht so weit fortgeschritten.

[2] S. 655: Non parendo nostris . . mandatis inobedientia pertinax nec infra secundum terminum sibi . . concessum comparendo . . contemtus evidens etc. S. 656A: Excommunicatio, in qua idem electus propter suam . . nobedientiam et contemtum incidisse dignoscitur. Daß dies der Rechtsgrund war, ist in den Mitteilungen über die Exkommunikation hervorgehoben, s. bes. an die Stadt Köln, Sauerland I S. 314f. Nr. 668, an den EB. von Köln S. 312 Nr. 665: Ex graviori contumacia; ebenso in dem Urteil v. 11. Juli 1324, s. u.

[3] Schwalm S. 19ff.; M. Schaper, Die Sachs. Appell., Greifsw. Diss. 1888.

[4] Contra Johannem, qui se dicit papa. Dem entspricht am Schluß S. 31 die Appellation ad legitimum futurum summum pontificem. Ich bin bedenklich, die Worte wie Riezler S. 27 Anm. 1 als minorit. Fälschung zu betrachten.

nachlässige, den Gegner der echten Jünger des h. Franz und den Widersacher Christi, der durch seine verkehrten, gegen die evangelische Armut gerichteten Statuten den Konstitutionen der Kirche widerspreche, gesagt ist, dient dem Satz als Unterlage, daß seine Verbrechen ausreichten, ihn als Häretiker zu verurteilen. Diese Verurteilung erwartete Ludwig von dem von neuem geforderten Konzil. Deshalb verpflichtete er sich eidlich, vor ihm die Sache weiter zu verfolgen. Er legte zugleich gegen alle geistlichen Strafen, die Johann fernerhin verhängen sollte, Berufung an das Konzil und den zukünftigen rechtmäßigen Papst ein.

So wurde aus der Abwehr ein Angriff. Ludwig hat später die Schuld an der Wendung, die der Streit seit 1324 nahm, von sich abgelehnt und seinem Protonotar Ulrich dem Wilden zugeschoben. Dieser habe den Abschnitt über den franziskanischen Armutsstreit in die Appellation gebracht, während sie sich nach seinem Willen auf sein und des Reiches Recht hätte beschränken sollen[1]. Alles spricht dafür, daß diese Angabe richtig ist[2]. Aber es ist doch nur ein Zug, der durch Ulrich ohne den Willen des Königs in die Appellation kam. Die Hauptsache, die Wendung zum Angriff auf Johann, bleibt sein Entschluß.

In Avignon erhielt man sofort Kunde von der neuen Appellation[3]. Im ersten Moment gab sich Johann den Anschein, als habe er nur Geringschätzung für sie[4]. Dann aber tat er den letzten Schritt, der ihm übrig blieb: am 11. Juli 1324 entsetzte er

---

[1] Vollmacht v. 28. Okt. 1336, Vat. Akt. S. 640 Nr. 184, vgl. die Instruktion v. 1331, Gewold, Defensio Ludovici IV. S. 119 u. Articuli s. Contenta v. 1343, Gewold S. 187; Chr. de duc. Bav., Böhmer, Fontes I S. 142. Über die Fälschung Riezler, Forsch. z. d. G. XVII S. 1 ff. Schaper S. 30 ff., Schwalm in der Einleitung zu seiner Ausgabe.

[2] Direkt bewiesen wird durch das Kanzleiexemplar die Richtigkeit von Ludwigs Aussage über seinen Eid. Die Stelle lautet hier: Per iuramentum, quod prestitimus imperio dicimus, omnia et singula supradicta nos credere esse vera. Daraus machte die minoritische Fassung: Ad sancta Dei evangelia tacto libro iuravimus, omnia et singula supradicta nos credere vera esse. Es war also wahr, wenn Ludwig 1331 erklärte: Das wir daß nicht sweren wolten, u. 1336: Quod nos nunquam iuravimus licet sic esset scriptum in appellatione.

[3] Die erste, wie es scheint, durch Leopold von Österreich: vgl. d. Bf v. 8. Juni 1324, Oberbayr. Arch. I S. 80 Nr. 56.

[4] So schon in dem angef. Bf v. 8. Juni 1324; am 10. Sept. 1324 schreibt Joh. an Matthias von Mainz: De illis opprobriosis novitatibus velut fundamento veritatis omnino carentibus non curantes sicut curare etiam non debemus, Vat. Akt. S. 187 Nr. 388.

Ludwig jedes Rechtes, das er durch seine Wahl an das Reich und das Kaisertum hatte. Zugleich verhängte er Bann und Interdikt über seine Anhänger, d. h. über das Reich[1]. Ludwigs Antwort war, daß er seine Appellation überall bekannt machte. Er hatte sie dem Papste gesandt[2]. Jetzt wurde sie den Fürsten und Städten übergeben, allenthalben öffentlich angeschlagen und in lateinischer und deutscher Sprache verlesen[3].

Auf beiden Seiten waren die Konsequenzen der eingenommenen Stellung gezogen. Allein der Nachdruck, mit dem die Gegner den so schroff erklärten Streit führten, blieb weit hinter der Heftigkeit der Worte zurück, mit denen sie ihn eröffneten. Ludwig hatte ein allgemeines Konzil gefordert. Allein er tat nichts, um seinen Zusammentritt herbeizuführen. Er hatte Johann nicht mehr als rechtmäßigen Papst anerkannt; aber er traf keine Anstalt, ihm die Obedienz des Reichs zu entziehen. Seine Appellation klang wie das Signal zum Sturm; aber niemand regte sich, um die feindliche Festung zu erstürmen.

Johann war nicht ganz so untätig. Seine Verbindung mit dem französischen Hof und mit den Habsburgern machte es ihm

---

[1] Martène II S. 660.

[2] Math. v. Neuburg S. 200 Anm. berichtet die Übersendung nach Rom, ebenso Villani IX. 274 S. 239. Clemens VI. erwähnt in seiner Rede v. 13. Apr. 1346, Schunk, Beyträge II S. 345 das Exemplar der Appellation, das sich an der Kurie befand, sigillatum sigillo suo magno. Villani verlegt die Übersendung erst in den November; aber mit Unrecht. Sicher ist, daß sie nicht sofort erfolgte. Denn nach dem Bf v. 8. Juni 1324 war die Urkunde offenbar noch nicht in Avignon. Dagegen ist wahrscheinlich, daß die Appellation vor d. 10. Sept. 1324 in Avignon bekannt war. Denn die S. 490 Anm. 4 angeführten Worte erklären sich nicht aus der Nachricht des EB., entsprechen aber dem Inhalt der Appellation so genau, daß man deren Kenntnis annehmen muß. Diese Annahme wird bestätigt durch Acta Arag. I S. 411 Nr. 272 b: Cuius appellacionis copia hic non potest reperiri, set bene dicitur, quod dominus papa eam habet, diu est. Der Brief ist v. 29. Sept. 1324. Da die Bekanntmachung in Deutschland erst gegen Ende Juli erfolgte, so wird Johann den Wortlaut durch die Zusendung des Königs kennen gelernt haben. Ob diese vor oder nach d. 11. Juli stattfand, ist nicht festzustellen.

[3] Bericht Friedrichs v. Salzburg über die Bekanntmachung, Arch. f. Österr. Gesch. 62 S. 179ff. Nr. 3. Matthias von Mainz berichtete Anfang Aug. 1324 über Ludwigs Appellation u. ihre Bekanntmachung nach Rom. Die letztere erfolgte nach Matthias nach Bekanntwerden des Prozesses v. 11. Juli. (N. A. XXV S. 571ff.). Am 31. März 1325 verbot er die Bekanntmachung der Appellation. Vat. Akt. S. 214 Nr. 405.

möglich, die Wahl eines Gegenkönigs zu planen[1]. Als er Ludwig das Anrecht auf die Krone absprach, hatte er sich dagegen verwahrt, daß er dadurch den Rechten der Kurfürsten Eintrag tun wolle[2]. Jetzt aber wurden sehr weitgehende Gedanken erwogen: war es nicht zulässig, daß er Karl IV. von Frankreich ohne Wahl der Kurfürsten durch päpstliche Provision zum römischen König ernannte[3]? Bedenken gegen das Recht einer solchen Maßregel hatte er nicht. Aber er betrieb die Wahl eines Gegenkönigs so lau, daß das Unternehmen nicht zum Ziele kam. Auch mit der Anerkennung Friedrichs d. Sch. spielte er nur, ohne daß er je den Entschluß faßte, sie durchzuführen. Die Schwierigkeiten, mit denen Ludwig im Reich zu ringen hatte, wußte er nicht entfernt auszunützen. In den politischen Verhältnissen gelang es ihm nicht, die Zügel zu ergreifen. Das einzige, was er erreichte, war, daß seine Prozesse gegen Ludwig im größten Teil des Reichs bekannt gemacht wurden[4].

An der Spitze des deutschen Episkopats stand seit dem Tode Peters von Mainz, der zuverlässigsten Stütze Ludwigs unter den deutschen Fürsten, der Erzbischof Matthias von Buchegg[5]. Er verdankte seine Stellung dem Papste[6] und war den Habsburgern zu Hilfe verpflichtet[7]. Gleichwohl trug er anfangs Bedenken gegen die Verkündigung der päpstlichen Erlasse: er hatte nach der Schlacht bei Mühldorf Ludwig anerkannt. Doch gab er sein Widerstreben bald auf[8]. Ebenso verkündigten die meisten seiner

---

[1] Müller S. 106 ff.; Riezler S. 355 f., Lindner S. 337 ff.

[2] Die Bedenken, die auf seiten der Wahlfürsten gegen sein Auftreten gehegt wurden, hatte er schon durch sein Schreiben v. 26. Mai 1324, Ob. bayr. Arch. I S. 55 Nr. 14 zu beruhigen versucht.

[3] Kopp, Gesch. d. eidgenössischen Bünde V, 1 S. 151 Anm. 4; vgl. mein Programm S. 34 Anm. 1.

[4] Er war anfangs nicht zufrieden, Röm. Quell. S. 182 Nr. 661.

[5] E. Vogt, EB. Mathias v. Mainz, Berlin 1905. Über die Besetzung von Mainz S. 7 ff. Peter Aspelt starb 5. Juni 1320; am 4. Sept. 1321 wurde Matthias ernannt.

[6] Überdies war er schwer mit Schulden an die Kurie belastet, Vogt S. 13 f.

[7] Vogt S. 15 f.; über die Verständigung mit Ludwig, S. 18 ff.

[8] Nach Johanns Schreiben v. 17. Apr. 1324, Ob.bayr. Arch. I S. 60 Nr. 19, war der erste Prozeß damals noch nicht publiziert; es geschah wohl infolge dieses Schreibens, vgl. Vat. Akt. S. 187 Nr. 388 v. 10. Sept. 1324. Aber nach AMA. XVI S. 171 Nr. 198, Schreiben Johanns v. 11. Dez. 1324 zögerte Matthias wieder mit der Bekanntmachung des 3. Prozesses. Doch lobt Johann den EB. am 22. Apr. 1325 wegen der Bekanntmachung, Vat.

Suffragane[1] und der benachbarte Baseler Bischof Johanns Erlasse gegen Ludwig[2]. Nur Emmich von Speier, wahrscheinlich auch Gebhard von Eichstätt und Friedrich von Augsburg unterließen es[3]. In der Kölner Erzdiözese scheinen sie überall verkündigt worden zu sein[4]. Der Erzbischof Heinrich von Virneburg war ein sicherer Anhänger der Kurie. Nicht ebenso einmütig war die Magdeburger Diözese[5]. Zwar gehörte Erzbischof Burkhard zu den entschiedensten Gegnern Ludwigs[6]; aber sein Suffragan Johann von Brandenburg entzog sich der Bekanntmachung[7]. Im Süden war Friedrich von Salzburg ein treuer Anhänger der Habsburger:

---

Akt. S. 219 Nr. 476. Erwähnt ist die Publikation schon in einem Schreiben v. 5. Apr. S. 217 Nr. 470. Aber die päpstlich Gesinnten trauten ihm nicht, s. S. 189 Nr. 395 v. 15. Sept. 1324 u. Bericht des Propstes Heydenreich v. 1327, Quell. u. Forsch. aus ital. Arch. XI S. 73.

[1] Wolfram v. Würzburg, s. Müller S. 146; Heinrich v. Bamberg, 9. Sept. 1324. s. Müller S. 147, vgl. Münch. SB. 1890, II S. 276 Nr. 6; Rudolf v. Konstanz, zugleich Pfleger v. Chur, Anfang 1324, Röm. Quell. S. 182 Nr. 663 ist die operosa diligentia des B. bei der Bekanntmachung gelobt; S. 185 Nr. 170; Oberbayr. Arch. I S. 96 Nr. 71 v. 2. Febr. 1324; AMA. XVI S. 163 Nr. 179 v. 10. Sept. 1324; Prag, Chron. v. Königssaal II, 20 S. 453 über die Publikation der Exkommunikation; man darf daraus die der früheren Prozesse folgern. Über Straßburg, s. u. Worms hatte Frühjahr 1325 noch nicht verkündigt, AMA. XVII S. 173 Nr. 227. Über die sächs. Bistümer des Mainzer Sprengels fehlen Nachrichten. Man wird die Bekanntmachung anzunehmen haben; vgl. bez. Paderborns Finke, Ztschr. f. vaterl. Gesch. XLVIII S. 218.

[2] Ob.bayr. Arch. I S. 97 Nr. 72f. v. 7. Jan. 1324. Vat. Akt. S. 170 Nr. 342. ebenf. 7. Jan. 1324. Chron. d. Straßb. Franz. Prov. S. 252.

[3] In Speier waren die Prozesse am 17. Apr. 1325 noch nicht publiziert, Vat. Akt. S. 219 Nr. 474. Heydenreich bezeichnet 1327 Stadt, Bischof u. Kapitel als Rebellen. Für Eichstätt und Augsburg läßt sich ein Beweis nicht führen. Die Annahme ist wahrscheinlich auf Grund der Haltung der beiden Bischöfe. Vgl. auch Vat. Akt. S. 195 Nr. 411, Anm. 1 v. 15. Okt. 1324.

[4] Über Heinrich v. Köln, s. Ob.bayr. Arch. I S. 68 Nr. 35 v. 6. Apr. 1324; S. 64 Nr. 25f. v. 3. Juni 1324; Vat. Akt. S. 229 Nr. 504 v. 1. Juni 1325; über die Kölner Suffragane S. 268 Nr. 622; vgl. Finke a. a. O. S. 216 über Münster und Osnabrück; Ludwig v. Minden, ein ausgesprochener Anhänger Ludwigs, wurde im Laufe des Jahres 1324 Bischof. Er verbot die Bekanntmachung der Prozesse, Vat. Akt. S. 746 Nr. 2063.

[5] Schmidt, Ppst. Urk. u. Reg. I S. 145 Nr. 151 v. 30. Apr. 1324; S. 149 Nr. 159 v. 15. Okt. 1324.

[6] Er stand in ununterbrochenem Verkehr mit der Kurie, vgl. bes. Schmidt S. 162 Nr. 180 v. 5. Febr. 1325.

[7] Schmidt S. 150 Nr. 161 v. 27. Okt. 1324.

er publizierte die Prozesse sofort[1]. Das gleiche taten die Bischöfe von Passau, Brixen, Lavant, Chiemsee[2] und der Bischof des benachbarten Trient[3]. Nur Nikolaus von Regensburg[4] und das Domkapitel von Freising[5] unterließen, bewogen durch die Haltung der Bevölkerung, die Verkündigung. Unter den Erzbischöfen widerstand Balduin von Trier jahrelang dem Drängen des Papstes; schließlich fügte er sich doch[6]. Ohne Nachrichten sind wir über die Haltung des Episkopats in den Erzdiözesen Bremen und Riga. Aber man wird schwerlich an Widerspruch gegen die päpstlichen Befehle zu denken haben[7].

Von den weltlichen Fürsten betrieb besonders der Herzog Leopold von Österreich eifrig die Bekanntmachung[8]. Doch fehlte es auch sonst nicht an Fürsten und Herren, die sich zu den Habsburgern hielten und Johann gehorchten[9].

---

[1] Protokoll über die Verkündigung in d. Stadt Salzburg 29. u. 30. Mai, 18. Juni 1324, Acta Salzb. Aquil. I S. 74 Nr. 60; in Vogau u. der untern Mark 27. Juni 1324 S. 79 Nr. 62a; vgl. auch S. 82 Nr. 68 v. 10. Sept. 1324; S. 181 f. Nr. 241, 7, u. den Bericht des EB. Friedrich an den Papst, Arch. f. öst. Gesch. 62 S. 177 ff. Nr. 3; auch Simonsfeld, Münchener SB 1890 S. 268, vgl. S. 243 ff.

[2] Nach dem angef. Bericht ist anzunehmen, daß die Bekanntmachung mit Ausnahme von Freising u. Regensburg überall erfolgte. Brixen, AMA. XVI S. 283 Nr. 199 v. 20. Dez. 1324; Lavant, Acta Salzb. Aquil. I S. 83 Nr. 69; Chiemsee, Riezler S. 412.

[3] Ob.bayr. Arch. I S. 98 Nr. 74 v. 21. Jan. 1324, Vat. Akt. S. 173 Nr. 348 v. 21. Jan. u. 12. Febr. 1324.

[4] Bericht des EB. S. 179. Aus Johanns Brief v. 9. Febr. 1325, Vat. Akt. S. 207 Nr. 446 wird man folgern dürfen, daß Nikolaus seine Haltung an der Kurie zu entschuldigen wußte.

[5] Nach dem angef. Bericht verweilte der B., den das DK. nicht anerkannte (s. Arch. f. öst. Gesch. 62 S. 181 Nr. 4), in Avignon; die Stadt war von Ludwig besetzt. Der Bote begnügte sich, die Abschrift der Prozesse auf dem Hochaltar niederzulegen.

[6] AMA. XVI S. 280 ff. Nr. 191, 193 u. 194 v. 27. Okt., 24. u. 26. Nov. 1324; Vat. Akt. S. 217 Nr. 470 v. 5. Apr. 1325 u. S. 272 Nr. 637 v. 9. März 1326. Aber AMA. XVII S. 192 Nr. 270 v. 12. Mai 1326 u. Vat. Akt. Nr. 696 v. 30. Mai 1326 zeigen, daß Balduin sich fügte. Ebenso machte er die Prozesse v. 1327 bekannt, AMA. XVII S. 230 Nr. 356. Vgl. die eingehende Darstellung Priesacks S. 78 ff.

[7] Die Nachricht Johanns v. Viktring zu 1325: Processus . . per Alemanniam . . undique volitare, V, 5 Rec.B. S. 128, ist also im ganzen richtig.

[8] Math. v. Neuburg S. 200; den niederbair. Herzogen schickte sie Friedrich v. Salzburg, Bericht S. 180.

[9] Vgl. über Westfalen Finke, a. a. O. S. 225. Hier waren Simon von Lippe, Engelbert von d. Mark, Wilhelm von Arnsberg, Adolf von Berg,

Durch die Verkündigung der Prozesse sollte die Treue der Bevölkerung gegen den König erschüttert werden, deshalb geschah sie in deutscher Sprache vor versammelter Gemeinde. Aber diese Absicht wurde völlig verfehlt.

Unter den Anhängern der Habsburger nahm der Straßburger Bischof Johann von Dürbheim einen hervorragenden Platz ein. Er war Kanzler König Albrechts gewesen und bewahrte den Söhnen seines Herrn treue Anhänglichkeit. Niemand war bereitwilliger, dem päpstlichen Angriff auf Ludwig zu sekundieren. Aber die Stadt verhinderte die Bekanntmachung[1]. Ebenso erklärte sich Speier mit großem Nachdruck gegen sie; es fehlte nicht an Drohungen gegen jeden, der sie wagen würde[2]. Dieselbe Haltung nahmen Basel[3] und Lüttich[4] ein. Auch die Städte Worms, Oppenheim, Mainz, Wetzlar, Friedberg, Frankfurt und Gelnhausen hielten dem König Treue[5]. Selbst Köln ehrte, als Ludwig im Februar 1324 innerhalb seiner Mauern verweilte, in ihm den König[6]. Ebenso hielten sich die bischöflichen Städte Bingen und Koblenz[7]. Im Norden standen Magdeburg, Halle, Kalbe, Barby, besonders auch Berlin treulich zu Ludwig[8]. Im Süden Regensburg: wie in Straßburg und Speier verhinderte hier die Bürgerschaft die Bekanntmachung der Prozesse. Über den Südosten berichtete der Erzbischof von Salzburg im September 1324, daß die Verkündigung der Prozesse in und

Heinrich von Waldeck Gesinnungsgenossen der Bischöfe, ebenso im Elsaß fast der ganze Adel, Bericht Heydenreichs a. a. O., in Mitteldeutschland die Herren von Falkenburg, Nassau u. Hessen, ebenda S. 76.

[1] UB. d. Stadt Straßb. II S. 384 Nr. 436, Johann an den Bischof 1. Apr. 1324; S. 386 Nr. 438, Schreiben der Stadt an den Papst in dieser Sache, undatiert, Sommer 1324; desgl. an den Bischof, Nr. 439, des Papstes an den B. u. den Klerus, Anal. Argent. I S. 31 ff. Nr. 20—22 v. 31. Mai. Der Bischof trug 2. Aug. 1324 der Geistlichkeit auf, die Prozesse bekannt zu machen, UB. Nr. 440. Aber nach Heydenreich war bei den Bürgern noch 1327 nichts von Gehorsam zu hören.

[2] Vat. Akt. S. 219 Nr. 475 v. 17. Apr. 1325.

[3] Heydenreich 1327: tota rebellis. Nach Heinr. v. Nördlingen, Bf. 40 (um Ostern 1345) S. 238, 88 wurde das Interdikt „wohl 14 Jahr" beobachtet, also erst seit 1331.

[4] Ob.bayr. Arch. I S. 50 Nr. 3 v. 20. Apr. 1324.

[5] Bericht Heydenreichs.

[6] Sauerland I S. 314 Nr. 668 v. 15. Apr. 1324; doch vgl. S. 320 Nr. 679 v. 7. Juli.

[7] Heydenreich. Gegen Ludwig waren: Schlettstadt, Kolmar und die kölnischen Städte am Rhein.

[8] Burchard v. Magdeb. verkündigte deshalb das Interdikt über die genannten Orte seiner Diözese, s. Schmidt, Ppstl. Urk. u. Reg. S. 160 Nr. 177, 23. Jan. 1325. Über Berlin S. 167 Nr. 194 v. 21. Okt. 1325.

außer seiner Kirchenprovinz gänzlich fruchtlos sei: Ludwig werde als König anerkannt, die Schlüssel der Kirche aber würden verachtet und das Interdikt gebrochen[1]. Selbst unter dem Anhang des Papstes erregte die Lösung der Ludwig geschworenen Eide Bedenken[2].

Das Versagen der päpstlichen Urteile bei den Laien ist verständlich, da auch ein Teil des Klerus ihnen den Gehorsam verweigerte[3]. Der öffentliche Gottesdienst wurde nicht allgemein eingestellt. Selbst die religiösen Korporationen traten nicht einhellig auf die päpstliche Seite. Ein Teil der Minoriten war offen für den König; man erschrak in Avignon über die Aussichten, die sich dadurch eröffneten[4]. Und auch einzelne Konvente des Predigerordens setzten den päpstlichen Anordnungen Widerstand entgegen. Das Generalkapitel von 1325 setzte aus diesem Grunde den Prior Heinrich von Regensburg ab und ordnete eine Untersuchung gegen andere an. Aber dadurch wurde so wenig erreicht, daß das Generalkapitel von 1327 zu rügen hatte, daß selbst in den Predigten der deutschen Dominikaner der Papst und seine Prozesse getadelt würden[5]. Von den Ritterorden hielten die Deutschherren offen zum König, während die Johanniter jede Parteinahme zu vermeiden wußten. Der Deutschmeister Konrad von Gundelfingen gehörte zu den treuesten Anhängern Ludwigs[6].

---

[1] S. d. angef. Bericht des EB. Friedrich. Statt nomini vero u. honori vero ist wohl vestro zu lesen.

[2] So in Köln, Vat. Akt. S. 205 Nr. 439 f.

[3] Würzburg, Vat. Akt. S. 306 Nr. 766; Mainz S. 260 Nr. 599; Lüttich S. 221 Nr. 480; Brixen S. 347 Nr. 912.

[4] Acta Arag. I S. 410 Nr. 271: Religiosi communiter adherent regi, maxime fratres minores. S. 411 Nr. 272: Fertur quod aliqui de ordine mendicancium, immo plures predicant contra dom. papam . . . Dubito, quin magnum scandalum oriatur. Vgl. auch den Brief des Papstes an Johann v. Böhmen, v. 26. Mai 1324, Ob.bayr. Arch. I S. 55 Nr. 14.

[5] Ölsner, Forschungen I S. 47 ff., Auszüge aus den Beschlüssen der GK. 1325—1331. Sie liegen jetzt in den Mon. ord. fr. praed. IV vor, s. GK. v. 1325 S. 160, 3 u. 25; v. 1327 S. 168, 29; v. 1328 S. 178, 27; vgl. Villani, X, 18 S. 25, der in der Umgebung Ludwigs in Trient neben Minoriten auch Dominikaner und Augustiner nennt. Margarete Ebner sagt 1335: Nu hat sich unser orden nie in diu gebot geben denne andere liute, aber unser covent wart nie uzgeriht anders wan daz man uns lies hinez nach unser selbes gewissent, Offenb. S. 35, 26 ff. Der Predigerorden als solcher stand auf der päpstlichen Seite, vgl. die Schilderung des Streits bei Suso, Horolog. sap. 51—54. Schwierigkeiten bei den Bettelmönchen erwähnt auch Friedrich von Salzburg, Arch. f. öst. Gesch 62 S. 180.

[6] Vgl. v. Pflugk-Harttung S. 46 ff., mit dessen Beurteilung der allgemeinen Verhältnisse ich freilich nicht übereinstimme.

Mit einem Worte: so wenig Ludwig die kirchliche Stellung des Papstes irgendwie zu erschüttern vermochte, so wenig Johann die politische des Königs. Gleichwohl beruhigte sich der Streit nicht. Im Gegenteil, er wurde dadurch verschärft, daß sich andere, bereits vorhandene Gegensätze mit ihm komplizierten.

In der Appellation vom 22. Mai 1324 war gegen Johann der Vorwurf erhoben worden, er sei ein Feind der echten Jünger des h. Franz und ein Häretiker, da er lehre, daß Christus und die Apostel zeitliches Gut gemeinsam besessen hätten. Wir berühren damit die Tragödie des Minoritenordens[1]. Nichts hatte der friedliche Heilige von Assisi mehr geliebt als die Eintracht. Aber sie fehlte im dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert seinen Jüngern. Der tiefe Zwiespalt, der sie trennte, wurzelte in der Entwickelung ihres Ordens: er entsprang aus dem Gewissenskonflikt, in den der Gegensatz zwischen dem ursprünglichen Minoritenideal und der Tatsache, daß die Franziskaner zu einem Mönchsorden geworden waren, gerade die ernst denkenden Brüder stürzte. Sie wollten in dieser Welt nichts zu eigen haben und sollten doch eine organisierte Genossenschaft von bleibendem Bestande bilden. Beides schloß sich aus. Deshalb war der Zwiespalt unheilbar. Aber je größer die Dienste waren, die der Orden der Kirche leistete, um so unumgänglicher war es, daß seine Heilung immer von neuem versucht wurde. Das Unheil war, daß sie ohne Verletzung der Wahrhaftigkeit nicht gelingen konnte; deshalb rief jeder Lösungsversuch neue Skrupel und neue Bedenken wach und führte keiner zum wirklichen Frieden.

Schon im Jahre 1279 hatte Nikolaus III. einen Weg zu finden versucht, um den Anforderungen der Wirklichkeit gerecht zu werden, ohne mit den alten Idealen zu brechen. Seine Dekretale Exiit[2] rühmte das, was sie nicht durchführte, die wirkliche Besitzlosigkeit, und sie verdeckte den Zwiespalt zwischen der Regel und dem Leben durch die Rechtsfiktion, daß das Eigentum an

[1] Holzapfel, Handbuch S. 44ff. Über die Spiritualen und ihr Verhältnis z. Franziskanerorden, Ehrle, ALKG. I S. 509ff.; II S. 107ff.; III S. 553ff. Die wichtigsten Urkunden sind von Nikolaus Minorita gesammelt, Baluzius, Miscellanea ed. Mansi III S. 206ff., jetzt auch im Bull. Francisc. V. Ich benütze den letzteren Druck. Über Nikolaus, s. Müller, ZKG. VI S. 63. Er vermutet in ihm Nikolaus von Freising, einen der Zeugen der Appellation Michaels von Cesena v. 26. März 1330. Vgl. auch Höfler in den Abh. der böhm. Ges. d. W. VI, 2 S. 31ff. u. Ehrle im H. JB. XVIII S. 375ff.

[2] Lib. sext. V, 12, 3 v. 14. Aug. 1279: Abdicatio proprietatis . . omnium rerum tam in speciali quam etiam in communi propter Deum meritoria est et sancta, quam et Christus . . verbo docuit et exemplo firmavit.

allem, was die Brüder erwarben, wenn es nicht den Schenkern vorbehalten blieb, auf den apostolischen Stuhl übergehe. Aber wie hätten dadurch Gewissensbedenken beruhigt werden können? Das Ringen der Gegensätze dauerte also fort. Eine neue päpstliche Entscheidung brachte die Konstitution Clemens' V. Exivi de paradiso vom 6. Mai 1312[1]. Aber da sie sich in derselben Richtung bewegte, so vermochte sie den Frieden ebenso wenig herzustellen. Erst das schroffe Eingreifen Johanns XXII. schien den Widerspruch der Spiritualen zu zermalmen[2]. Da gab gerade dieser Papst den Anlaß zu einem neuen, unerwartet heftigen Aufflammen des Streits. Zu den bei den Minderbrüdern tief eingewurzelten Anschauungen gehörte die Vorstellung, daß Christus und die Apostel vollständig besitzlos gewesen seien. Hierüber gab es keine Meinungsverschiedenheit im Orden: der arme Jesus, das war ein Stück des Christusbildes, an dem alle sich erbauten. Aber gab das Christusbild der Minderbrüder die Gestalt des wirklichen Jesus der Evangelien wieder? Nicht jedermann war davon überzeugt. Besonders der Predigerorden vertrat die Lehre, der Herr habe zwar kein Eigentum besessen, aber ein Nutzungsrecht an den Dingen dieser Welt gehabt[3]. Als diese neue Frage infolge einer Appellation an die Kurie kam, erwies sich, daß die Meinungen der Kardinäle auseinander gingen. Gleichwohl glaubten die Minoriten ihrer Sache sicher zu sein. Sie fanden ihre Lehre in der Dekretale Exiit wieder, und da Nikolaus III. die weitere Erörterung der dort entschiedenen Punkte bei Strafe des Banns verboten hatte, so meinten sie, ihre Ansicht stehe unter dem Schutze des Papstes. Aber auch Johann war ihr entgegen. Und er verschaffte nun der Gegenlehre Luft, indem er durch seine Dekretale Quia nonnunquam vom 26. März 1322 die Strafbestimmung des Papstes Nikolaus aufhob[4].

Darüber begann der Armutsstreit von neuem. Und jetzt nahm der Minoritenorden als solcher Stellung. An Pfingsten 1322 beschloß das Generalkapitel in Perugia eine Erklärung, wonach die Lehre von der völligen Besitzlosigkeit Jesu und der Apostel

[1] Clement. V, 11, 1; auch Bull. Franc. V S. 80 Nr. 195.

[2] Extrav. Joh. XXII. 14, 1. Quorundam exigit v. 7. Okt. 1317; auch Bull. Fr. V S. 128 Nr. 289.

[3] Mussatus, Ludov. S. 176.

[4] Extrav. Joh. XXII. 14, 2; auch Bull. Fr. V S. 224 Nr. 464. Man vgl. den Anm. 1 aus Cod. Lat. Vatic. 4010 abgedruckt. Bericht über den Vorgang in Narbonne, die Appellation u. das Konsistorium v. 6. März. Er ist auch von Glaßberger benützt, S. 128. Über das Konsistorium auch Höfler, Aus Avignon, S. 33f.; vgl. Müller, ZKG. VI S. 66.

die gesunde, katholische Wahrheit, kein häretischer Irrtum sei[1]. Der Beschluß wurde von dem General Michael von Cesena, den Provinzialen von England und Oberdeutschland, Wilhelm von Occam und Heinrich von Thalheim u. a. unterzeichnet. Er bedeutete den offenen Widerspruch gegen Johann[2]. Niemand empfand das deutlicher als der Papst. Der Hieb, mit dem er den Angriff erwiderte, brachte dem Minoritenorden die schmerzlichste Wunde bei, die ihm beigebracht werden konnte. Denn indem Johann am 8. Dezember 1322 durch die Konstitution Ad conditorem[3] erklärte, daß die römische Kirche fernerhin das Eigentum an dem den Minoriten übergebenen Besitz nicht übernehmen werde, nötigte er den Orden, darauf zu verzichten, daß er besitzlos sei. Gewiß, die Besitzlosigkeit der Minoriten war auch vorher nur eine Fiktion; aber diese Fiktion war jedem von ihnen teuer. Sie aufgeben hieß verzichten auf die Gleichheit mit Franziskus, mit den Aposteln, mit Christus. Konnte sich der Orden darein finden? Er versuchte wenigstens den Widerstand. Schon am 14. Januar 1323 legte der Prokurator der Minoriten an der Kurie, Bonagratia von Bergamo, im Auftrag des Ordens Berufung ein[4]. Aber Johann kannte das Wort Zugeständnis nicht. Bonagratia wurde sofort in Haft genommen. Zur Entscheidung der sachlichen Frage erließ Johann am 12. November 1323 die Konstitution Cum inter nonnullos; er erklärte durch sie die Lehre der Minoriten für häretisch[5]. Jetzt standen sie vor der Frage, was ihnen mehr galt: ihre Überzeugung oder die Gemeinschaft mit der Kirche. Wer möchte sich wundern, daß die wenigsten den Mut fanden, den Bruch mit der Kirche auf sich zu nehmen? Aber es gab doch auch Männer, denen ihre Überzeugung so heilig war, daß sie lieber auf die kirchliche Gemeinschaft, das wertvollste, was der Katholik kennt, als auf sie verzichteten. Wenn man sich die Größe dieses Opfers vergegenwärtigt, so versteht man, daß sie den Papst, der sie zu ihm zwang, grenzenlos haßten. Johann galt ihnen als der

[1] Zwei Erklärungen v. 4. u. 6. Juni 1322, Wadding z. d. J. S. 396 ff. Nr. 52 u. 55. Das erstere auch bei Raynald z. 1322, 53 f. S. 190.

[2] Vgl. den Beschluß des Prov.Kap. in Basel 1322, Glaßberger S. 131, daß in jedem Konvent eine Messe pro tribulatione nostra gelesen werde.

[3] Bullar. Franc. V S. 235 Anm. in ursprünglicher Gestalt. Der mit Rücksicht auf Bonagratias Appellation geänderte Text, S. 233 Nr. 486 u. in den Extrav. Joh. XXII. 14, 3.

[4] Bullar. Franc. V S. 237 Anm., vgl. Chron. der Straßb. Fr. Pr. RQS XIV S. 251; Glaßberger S. 132 f. Nach dem letzteren blieb B. fast ein Jahr in Haft.

[5] Extrav. Joh. XXII. 14, 4, auch Bull. Franc. V S. 256 Nr. 518.

schlechteste aller Menschen, als der Antichrist[1]. Den Kampf um das Recht ihrer Lehre gaben sie nicht verloren. Aber konnten sie hoffen, dem Papste gegenüber durchzudringen? Gewiß glaubten sie daran, daß der Sache, die ihnen als die Wahrheit galt, der endliche Sieg nicht fehlen könne. Aber sie ließen auch die Vorgänge in der Welt nicht außer acht. Als Johann in den Kampf mit dem Reiche verwickelt wurde, erkannten sie sofort den Vorteil, der sich ihnen bot. Ohne zu zaudern, ergriffen sie ihn. Indem sie den Notar Ludwigs bewogen, den Johann entgegengeschleuderten Vorwurf der Häresie auch durch des Papstes Haltung im Armutsstreit zu begründen[2], trafen sie Anstalt, ihren Streit als Bundesgenossen des Königs weiter zu führen. Die schwächere Sache sollte durch die stärkere gedeckt werden. Für Johann schloß diese Verbindung eine wirkliche Gefahr in sich. Er hielt sie für so bedeutend, daß er den minoritischen Angriff auf seine Rechtgläubigkeit durch eine eigene Bulle, Quia quorundam vom 10. November 1324, abwehrte[3]. Aber die opponierenden Minoriten fühlten sich nicht widerlegt: sie fuhren fort, gegen den Papst zu reden und zu predigen. Den auf den Armutstreit bezüglichen Abschnitt aus Ludwigs Appellation verbreiteten sie als eigene Schrift[4]: die Absicht] war, einen möglichst großen Kreis der kirchlichen Männer in und außerhalb Deutschland an der Orthodoxie des Papstes irre zu machen.

In derselben Zeit, in der die Vertreter des asketischen Idealismus sich Ludwig als Streitgenossen anboten, näherten sich ihm auch die Männer, die das selbständige Recht des Staates der alles verschlingenden Gewalt der Kirche gegenüber zur Anerkennung zu bringen bestrebt waren. Wahrscheinlich im Sommer 1326 fanden

---

[1] Hierfür sind die Auszüge bei Höfler S. 32 beweisend.

[2] Schwalm S. 5f. Wer der Mittelsmann war, ist nicht aufzuklären: man hat an Heinrich von Thalheim, auch an den Spiritualen Franz von Lautern gedacht. Daß der Abschnitt auf der achten Quästio Olivis beruht, hat Ehrle, ALKG. III S. 540ff. gezeigt, nachdem schon Müller I S. 360 eine aus dem Protest Bonagratias v. 14. Jan. 1323 herrührende Stelle nachgewiesen hatte. Übrigens hat schon der alte Glaßberger gewußt, daß das Schriftstück auf Stellen Olivis beruht, S. 148.

[3] Extrav. Joh. XXII. Tit. 14 c. 5, auch Bull. Franc. V. S. 271 Nr. 554.

[4] Glaßberger S. 148: Hoc tempore composita fuit quaedam scriptura, de qua habebantur suspecti fratres minores, quam attribuebant duci Bavariae. Der Auszug, den er gibt, beweist, daß es sich um den betr. Abschnitt der Appellation handelt. Er weiß von einer Untersuchung über den Ursprung der Schrift.

sich Marsilius von Padua und Johann von Janduno an seinem Hofe ein[1].

Marsilius[2] war ein Glied des geistlichen Standes; durch päpstliche Provision besaß er einige Pfründen[3]. Aber er wirkte nicht als Priester, sondern er war ein freier Gelehrter. Seine Geistesart ist schon durch den Umfang seiner Studien charakterisiert. Er galt als Kenner der Philosophie; eine Zeitlang las er in der Artistenfakultät zu Paris[4]. Später hielt er theologische Vorlesungen. Mit den Geheimnissen der Medizin war er so vertraut, daß er als Arzt tätig sein konnte. Endlich beweist die Schrift, der er seinen bleibenden Ruhm verdankt, daß ihm die Lehren der Legisten nicht fremd waren. Wir stehen einem Manne gegenüber, dem das einzelne nicht genügte, der nach einer universalen Anschauung des menschlichen Wissens strebte. Für die Bildung seiner Überzeugungen war entscheidend, daß er ein Zeitgenosse des Streites zwischen Philipp d. Sch. und Bonifaz VIII. war. Als Sprößling der Lombardei, der Heimat der städtischen Republik, und als Kenner der aristotelischen Staatstheorie, war er empfänglich für die Gedanken, die die juristischen Gegner des Papstes entwickelten. Man wird annehmen dürfen, daß seine Vorstellungen von dem Wesen

---

[1] Müller S. 368, wo aber 1324 ein Druckfehler ist. Der Defensor pacis war schon am 24. Juni 1324 vollendet, wurde also nicht erst für die Übergabe an Ludwig bearbeitet.

[2] Alb. Mussat., Font. I S. 175: Marsilius de Raymundinis, civis Paduanus plebeius, philosophiae gnarus et ore disertus. Der Familienname ist irrig; nach Vat. Akt. S. 5 Nr. 6 war er der Sohn des Bonmatheus de Maynardino. Andere Nachrichten im 12 Bf des Mussatus: „Ad magistrum Marsilium, physicum Paduanum, eius inconstantiam arguens", im Anhang des 6. Bandes, Abt I des Thesaurus antiq. Italiae von Grävius u. Burmann S. 48 f.; in dem Protokoll über das Verhör seines Famulus Franziscus, filius dominae Joannae de Contrata s. Mariae de Venetiis, Baluzius, Miscellanea I S. 311 ff. Hier wird behauptet, daß Franz und mehrere andere ihm und Johann von Jandun bei der Abfassung u. Verbreitung des Def. pac. an die Hand gingen. Der Angeklagte leugnet und behauptet, die beiden hätten ganz allein gearbeitet. Die ärztliche Tätigkeit des Marsilius erwähnt er als etwas Bekanntes. Das übrige ist Universitätsklatsch. Über Marsilius, s. Friedberg in d. ZKR. VIII S. 121 ff.; Riezler, S. 30 ff. 198 ff.; Preger XIV S. 5 ff.; Jourdan, Etude sur Marsile de Padoue, Montauban 1892; Sander, P. RE. XII S. 368; Haller, Papsttum u. Kirchenreform I S. 73 ff.; Scholz, Publizistik S. 452 ff.; auch Pastor, Gesch. d. Päpste I 3. Aufl. S. 84.

[3] Vat. Akt. S. 5 Nr. 6; S. 66 Nr. 100

[4] Er war 1312—13 Rektor, Bulaeus, Hist. univ. Paris. IV S. 163, Chartul. II S. 158 Nr. 698

und dem Recht des staatlichen Gemeinwesens sich unter ihrem Einfluß gebildet haben. Daß Marsilius in Paris Beziehungen zu Wilhelm von Occam pflegte und daß auch dessen Anschauungen auf ihn wirkten, ist glaubhaft überliefert[1]. Doch ist es schwierig, den Punkt zu finden, an dem der Einfluß des Führers der Nominalistenschule anzunehmen ist. Auf dem philosophischen Gebiet lag er schwerlich, und den kirchenpolitischen Fragen scheint Occam erst spät nahe getreten zu sein. Hier hat eher Marsilius auf ihn gewirkt, als er auf den italienischen Publizisten. Erwägt man aber daß sich der Kirchenbegriff beider Männer berührte, so wird man es für wahrscheinlich halten, daß an diesem Punkte Occam der Gebende und Marsilius der Empfangende war. Johann von Janduno war ein Franzose aus der Champagne[2]. Er lehrte ebenfalls an der Pariser Artistenfakultät[3], scheint indes mehr Theologe als Marsilius gewesen zu sein. In seinen Anschauungen folgte er keiner der herrschenden Schulen: er war vom Averroismus beeinflußt[4].

Die beiden Gelehrten kamen nicht mit leeren Händen nach Deutschland. Sie überbrachten dem König den zwei Jahre vorher von Marsilius mit Hilfe Johanns vollendeten Defensor pacis[5]. Er ist das berühmteste Werk des vierzehnten Jahrhunderts; in der Tat eines der wenigen Bücher, die wie Individualitäten erscheinen[6].

Freilich war das wenigste, was Marsilius vortrug, neu im strengen Sinn des Wortes. Nicht nur ist die aristotelische Grundlage seiner Staatstheorie nirgends verleugnet und überall klar erkennbar, sondern auch die Folgerungen, die sich aus seinem, des hierarchischen Zusatzes völlig entleerten, Staatsbegriff ergaben, waren von den französischen Schriftstellern des beginnenden vier-

---

[1] Rede Clemens' VI., 11. Juli 1343, Höfler, Aus Avignon, Abh. d. böhm. Gesellsch. d. W., 6. Folge II, 1869 S. 20: Ab illo Guillelmo didicit et recepit errores ille Marsilius et multi alii. Man wird an den Kirchenbegriff zu denken haben, schwerlich, wie Riezler S. 241 annimmt, an Anteil Occams am kirchenpol. Streit.

[2] Riezler S. 55ff.; Werner, Der Averroismus, 1881 S. 93ff.; Prantl, Gesch. d. Logik III S. 273.

[3] Johann XXII. übertrug ihm im Nov. 1316 ein Kanonikat, Chart. II S. 186 Nr. 730. Hier heißt er Magister. 1324 ist er noch in Paris nachweislich, s. Denifles Anmerkung 5 zu Nr. 864 S. 303.

[4] Werner a. a. O.

[5] Riezler S. 195. Entscheidend dafür, daß Marsilius der Hauptverfasser ist, sind Sätze wie I, 1 S. 5: Antenorides ego quidam ex intelligentia rerum harum, si qua mihi gratia credita est. . . sequentium sententiarum summas post tempus diligentis et intentae perscrutationis scripturae mandavi.

[6] Ich zitiere nach der Ausgabe v. 1599.

zehnten Jahrhunderts zum großen Teile schon gezogen. Aber die neuen Gedanken waren noch niemals so folgerichtig, so allseitig und so klar entwickelt worden als im Defensor pacis. Inhalt und Form wirkten zusammen, diesem Buche eine unvergleichliche Stoßkraft zu verleihen. Überdies erschien es im rechten Moment; jedermann war bereit zu hören. Man versteht den tiefen Eindruck, den es machte. Noch zwanzig Jahre, nachdem es geschrieben war, urteilte Papst Clemens VI., er habe kaum je einen schlimmeren Häretiker gelesen als Marsilius[1]. Wir vergegenwärtigen uns die Grundgedanken, die er entwickelte.

Marsilius sah im Staate die alle Lebensfunktionen der Menschheit umspannende, in sich vollkommene Gemeinschaft, ohne die menschliche Glückseligkeit nicht erreichbar ist[2]. Daraus ergaben sich ihm zwei Folgerungen: Die Volkssouveränetät und die übergreifende Gewalt des Staats dem Kirchlichen gegenüber. Was die erstere anlangt, so betrachtete er die Gesamtheit der Bürger oder die Mehrheit derselben als Inhaber der staatlichen, in erster Linie der gesetzgebenden Gewalt[3]. Erschien ihm unter den Regierungsformen die Wahlmonarchie als die zweckmäßigste, so bildete das keinen Gegensatz. Denn er leitete alle Befugnisse der Fürsten vom Volke ab und lehrte demgemäß, daß sie im Falle des Mißbrauchs vom Volke zurückgenommen werden könnten[4]. Was die zweite Folgerung betrifft, so entnahm Marsilius aus dem Begriff des Staats, daß sich sein Zweck nicht auf das zeitliche Leben beschränke, sondern daß er eine Aufgabe für die Ewigkeit habe[5]. Deshalb rechnete er das Handeln der Priester ebenso wie den Ackerbau oder das Handwerk zu den Betätigungen des Staats. Er kam damit zu einer Bestimmung des Verhältnisses von Kirche und Staat, die der kurialistischen gerade entgegengesetzt war. An die Stelle der Unterordnung des Staats unter die Kirche trat die vollständige Einordnung des Kirchlichen in das staatliche Leben.

[1] Höfler, Aus Avignon S. 20.

[2] I, 4 S. 11 ff.

[3] I, 12 S. 47 ff.

[4] I, 18 S. 93 ff.

[5] I, 4 S. 12: Vivere ipsum et bene vivere conveniens hominibus — der Zweck des Staats — est in duplici modo, quoddam temporale sive mundanum, aliud vero aeternum sive caeleste vocari solitum. Hieraus wird die Notwendigkeit der bürgerlichen und staatlichen Funktionen abgeleitet: Handwerk, Gemeindebildung, Regierung, Kriegsmacht. Extra haec autem iam dicta, quae solum necessitati praesentis vitae succurrunt, est quo indigent communicantes civiliter pro statu futuri seculi . . et utile etiam pro statu vitae praesentis, cultus videlicet ac Dei honoratio et gratiarum actio exhibenda . . Ad quae docenda . . oportuit civitatem quosdam determinare doctores.

Marsilius führte diesen Gedanken in aller Konsequenz durch: wie der Staat die Träger der weltlichen Ämter ernennt, so kommt ihm auch die Aufnahme in die Priesterschaft, die Einsetzung der Pfarrer und Bischöfe[1], die Aufsicht über ihre Amtsführung[2], mit einem Worte die Jurisdiktion über den gesamten Klerus zu[3]. Ebenso besitzt er allein die gesetzgebende Gewalt[4] und die Verfügung über das Kirchengut[5]. Endlich ist er es, der die aus Geistlichen und Laien zusammengesetzten allgemeinen Synoden beruft und bildet[6]. Durch diese Einrichtungen glaubte Marsilius die Gesundheit des bürgerlichen Gemeinwesens gesichert. Sie galt ihm als das höchste irdische Gut. Aber sie erschien ihm bedroht, wenn wie in der Gegenwart das Priestertum die ihm zugewiesene Aufgabe überschreitet[7].

Deshalb unternahm er es, auch sie neu zu bestimmen. Er dachte sie rein geistlich; Christus hat keine irdische Gewalt besessen und den Aposteln keine solche übertragen; er betraute sie lediglich mit dem Amte, die evangelische Wahrheit zu verkündigen, die Sakramente zu verwalten, die Sünden zu vergeben und zu behalten[8]. Daraus folgt, daß es keinen wesentlichen Unterschied zwischen den verschiedenen Stufen des geistlichen Amtes gibt[9]. Petrus war nicht der Fürst der Apostel, sondern die übrigen Jünger standen ihm völlig gleich. Die höhere Autorität des Papstes den Bischöfen gegenüber ist also nicht ursprünglich: sie ist das Produkt der Zufälle des geschichtlichen Werdens[10]. Ebensowenig ist der Unterschied zwischen Bischof und Priester ursgrünglich, vielmehr waren in der Urkirche die Namen Bischof und Priester Synonyma[11]. Als Nachfolger Christi haben die Priester ein Leben der Armut und der Weltverleugnung zu führen[12]. Richter-

[1] II, 17 S. 276 ff.; II, 28 S. 447. Auch die zulässige Zahl der Priester in jedem Lande ist vom Staat zu bestimmen, II, 8 S. 177 f.

[2] S. 287 f. [3] II, 8 S. 177 f. [4] II, 28 S. 447 f.

[5] II, 14 S. 238; II, 21 S. 325.

[6] II, 20 S. 307 ff.; 21 S. 313 ff. Die Beschränkung der Befugnisse auf Gegenstände des Glaubens u. des Kultus, II, 20 S. 305 ff.; 21 S. 320, entspricht dem Kirchenbegriff.

[7] Angedeutet I, 1 S. 3 f., ausgeführt I, 19 S. 97 ff.

[8] I, 19 S. 98 f.; II, 4 S. 122 ff.; II, 6 S. 153 ff.

[9] II, 15 S. 258; 16 S. 262 ff.; 18 S. 293 f.; III, 17 S. 474.

[10] II, 16 S. 262 ff.; II, 22 S. 328 ff. Marsilius erklärt den Aufenthalt des Petrus in Rom überhaupt für legendarisch, S. 274 f.

[11] II, 15 S. 255 ff.

[12] II, 11 S. 198 ff. Am verderblichsten ist die Macht des Papstes über das Kirchengut: propter quod illi episcopo et alteri cuicunque per generale

liche Gewalt steht ihnen nicht zu[1]: auch die Verwaltung des Bußsakraments fällt nicht unter diesen Gesichtspunkt. Denn die Priester sprechen in ihm nicht Recht, sondern sie verkündigen lediglich die göttliche Sündenvergebung oder Sündenbehaltung[2]. Eben so wenig haben sie gesetzgebende Gewalt[3]. Vollends verwerflich ist es, wenn sie bürgerliche Strafen verhängen. Denn Gott will kein erzwungenes Bekenntnis und keinen erzwungenen Gehorsam. Ist eine Bestrafung der Ketzer um des Gemeinwesens willen notwendig, so ist sie vom weltlichen Gericht, nicht von der Kirche zu verhängen[4].

Diese Bestimmung der Aufgabe des priesterlichen Amts forderte den Bruch mit dem hierarchischen Kirchenbegriff. Marsilius ging auf die alte Vorstellung zurück, daß die Kirche im eigentlichen Sinn die Gesamtheit der Gläubigen ist[5]. Sie wird durch alle, die Christus erlöst hat, gebildet, mögen sie Priester oder Laien sein. Nicht die Kirche, sondern ein Teil derselben ist das Priestertum. Unbedingt notwendig ist das priesterliche Handeln nicht; denn das für das Heil Wesentliche: die Aufhebung der Schuld, die Erneuerung durch die Gnade, den Erlaß der ewigen Verdammnis, das alles wirkt Gott allein[6]. Besonders ist der Glaube frei von der priesterlichen Autorität; denn die Norm für ihn ist allein die kanonische Schrift[7]. Das päpstliche Recht und andere Statuten verpflichten das Gewissen nicht[8].

Von diesen Gesichtspunkten aus beurteilte Marsilius die päpst-

---

concilium et legislatorem humanum fidelium haec . . potestas penitus subtrahenda est, II, 21 S. 326.

[1] II, 8 S. 171 ff.; 9 S. 179 ff.; 18 S. 292 ff.

[2] Nach Petrus Lomb. II, 6 S. 157 f.; S. 167 f.

[3] II, 28 S. 447 f. Auch die Dispensationsbefugnis der Hierarchie wird abgelehnt, II, 21 S. 326.

[4] II, 10 S. 190 f. Demgemäß fällt auch das Exkommunikationsrecht der Priester II, 6 S. 161 f. Natürlich stehen die Geistlichen unter dem weltlichen Gericht, II, 8 S. 175.

[5] II, 2 S. 112; vgl. II, 6 S. 163, wo das Dic ecclesiae auf die multitudo fidelium bezogen ist. Die entgegengesetzte, an der Kurie herrschende Anschauung ist am klarsten ausgesprochen von Wilhelm Amidani (künftig bei Scholz): Accipitur ecclesia pro potiori parte ecclesie, sc. pro clericis seu pro universitate clericorum. Non. quin layci non sint ecclesiastici, immo sunt, sed quia non sunt ita nobiles in ecclesia sicut clerici.

[6] II, 6 S. 156 im Zusammenhang mit der Besprechung des Sacramentum poenitentiae.

[7] II, 19 S. 299 ff.; III concl. 1 S. 472.

[8] II, 19 S. 302 f.; II, 28 S. 448.

lichen Ansprüche dem Reiche gegenüber und die Haltung Johanns XXII. gegen Ludwig[1]. Er konnte jene nur unbedingt zurückweisen und diese in keinem Stücke billigen. Die päpstliche Vollgewalt erschien ihm als das größte Hindernis von Friede und Glück der Welt[2].

Der Gegensatz zwischen der Kirche ohne Hierarchie, die Marsilius im Neuen Testament gefunden hatte, und der Kirche, so wie sie war, wirkte und herrschte, war nicht zu überbrücken. Insofern kann man die Anschauung des Marsilius revolutionär nennen: aber den kirchlichen Umsturz predigte er nicht. Alle kirchlichen Institute: das Priestertum, den Episkopat, den Primat des römischen Papstes[3], die allgemeine Synode, ließ er bestehen; nur sollten sie alle etwas anderes werden, als sie waren. Sie sollten ausschließlich dem religiösen Zweck dienen und sich der alles umspannenden staatlichen Gemeinschaft einfügen. Marsilius dachte nicht an Revolution, sondern an Reform. Aber darin liegt, daß er schließlich doch nur ein Theoretiker war. Geschichtlich gewordene Formen lassen sich niemals mit einem Inhalt erfüllen, der dem, was sie sind, geradezu widerspricht. Die Kirche ohne Hierarchie, die seinem Blicke vorschwebte, konnte nur kommen, wenn die alten Formen zerschlagen wurden. Als das geschah, ist sie gekommen.

Durch die Verbindung des Königs mit den Minoriten und den Pariser Universitätslehrern gewann der im Jahre 1323 begonnene Kampf eine Bedeutung, die ursprünglich nicht zu erwarten war. Dem Verteidiger des historischen Rechts des deutschen Königtums traten die Männer zur Seite, die in bitterem Schmerz mit der Kirche gebrochen hatten, weil sie auf die höchsten Ideale der mittelalterlichen Frömmigkeit nicht verzichten wollten. Und zu ihnen gesellten sich die Gelehrten, die das Recht der heraufziehenden neuen Zeit ahnend voraussahen. Sie waren alle einig in der Ablehnung der alles einengenden Vollgewalt des Papstes. In diesem Kampf berührten sich gewissermaßen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Darin liegt seine Größe.

Der Defensor pacis war kaum veröffentlicht, so wurde er in Avignon bekannt. Er machte an der Kurie einen außerordentlich tiefen Eindruck. Man verhehlte sich nicht, daß hier Anschauungen

[1] II, 26 S. 381 ff. [2] II, 25 S. 364 ff.

[3] II, 22 S. 328 ff. Aber der Primat gilt nur als nützlich, nicht als notwendig; er ist nicht divini iuris. Die Stellung des Papstes soll auf der Autorität des allg. Konzils oder des legislator humanus beruhen, S. 331. Gedacht ist er im wesentlichen als Berater des Fürsten in kirchlichen Angelegenheiten S. 331 f.

ausgesprochen waren, zu denen von der mittelalterlich-päpstlichen Gedankenwelt keine Brücke führte: die Behauptung der unbeschränkten Souveränetät des Staates erregte gleiche Entrüstung, wie der Angriff auf die päpstliche Gewalt und auf die Stellung der Hierarchie. Es wurde sofort die Forderung laut, der Papst solle das Buch verdammen. Johann war sehr bereit dazu. Zuvörderst ließ er die anstößigsten Lehren zusammenstellen[1], dann forderte er eine Anzahl Gelehrter auf, sich gutachtlich über sie zu äußern[2]. Zu ihnen gehörten der Provinzial der niederdeutschen Karmeliterprovinz Sybert, der Augustinergeneral Wilhelm de Amidanis und der als Theologe und Jurist angesehene Hermann von Schildesche. Ohne aufgefordert zu sein, unterzog auch der Prämonstratenser Peter von Kaiserslautern die Irrtümer des Marsilius einer Untersuchung.

Diese Gutachten zeigen vor allem die Unmöglichkeit der Verständigung. Denn sie alle maßen Recht oder Unrecht der angefochtenen Sätze am kanonischen Rechte, während für Marsilius das Unrecht gerade in den Bestimmungen des kanonischen Rechts lag: man stand auf einem verschiedenen Boden. Im übrigen waren die Gegner keineswegs ganz einig. Auf der einen Seite wurden die äußersten Folgerungen aus dem Gedanken der päpstlichen Vollgewalt gezogen. Wilhelm de Amidanis wiederholte den Satz des Ägidius von Rom, daß alle Temporalien der Kirche unterworfen seien. In demselben Sinn sprach Hermann von Schildesche: alle obrigkeitliche Gewalt auch im Weltlichen leitet sich vom Papste ab; denn an und für sich hat ausschließlich das kirchliche Recht bindende Gewalt, während das weltliche sie erst durch die Kirche

[1] Es sind diese: 1. quod omnia temporalia ecclesie subsunt imperatori et potest ea accipere ut sua. 2. quod ad imperatorem spectat corrigere papam, punire, instituere et destituere. 3. quod b. Petr. ap. non fuerit plus caput ecclesie, quam aliquis aliorum apostolorum . . et quod Christus nullum caput dimisit ecclesie nec aliquem fecit vicarium. 4. quod omnes sacerdotes . . sunt equalis auctoritatis et iurisdictionis ex institutione Christi. 5. quod papa et Romana ecclesia simul sumpta nullum hominem . . potest punire punitione coactiva nec imperator dare eis auctoritatem, 6 quod quilibet presbyter ita plene potest absolvere ab omni crimine . . sicut papa.

[2] Künftig zum Teil in Analysen, zum Teil im Text bei Scholz. Die Schriften waren bisher unbekannt; die Syberts und Wilhelms verlegt Scholz in den Sommer 1327, die Peters in den Herbst d. J. Das Gutachten Hermanns ist nicht erhalten; Hermann hat es später (1330—1331) einem größeren Traktat eingefügt, dessen erste Teile erhalten sind. Das im Text Gesagte, nach der Analyse bei Scholz.

erhält. Daraufhin behauptete Hermann die Unterwerfung des Kaisertums unter das Papsttum. Auf der anderen Seite verschloß man sich den Bedenken gegen die Übertreibung der päpstlichen Ansprüche nicht. Bei der Untersuchung der kaiserlichen Rechte über den weltlichen Besitz der Kirche äußerte sich Sybert sehr vorsichtig. Er leugnete nicht unbedingt, daß der Kaiser unter gewissen Voraussetzungen gegen den Papst einzuschreiten berechtigt sei. Vollends verhehlte er seine Bedenken dagegen nicht, daß die Kirche jemals Zwangsmittel gebrauche.

Daß einige Deutsche, die sich an der Kurie aufhielten, gegen den Defensor pacis schrieben, ermöglicht noch kein Urteil über die Aufnahme, die das Buch in Deutschland fand. In Avignon wollte man wissen, daß sie ungünstig war; Marsilius habe am Hofe Ludwigs wenig Beifall geerntet[1]. Die Nachricht ist voreingenommen, aber einer gewissen Wahrscheinlichkeit entbehrt sie nicht. Denn die Gedanken, die Marsilius vortrug, entfernten sich zu weit von allem, was in Deutschland Rechtens und was hier möglich war, als daß sie auf entgegenkommendes Verständnis, geschweige denn auf allgemeine Zustimmung hätten rechnen können[2]. Auch wer sein Buch billigte, nahm nur den für Deutschland passenden Gedanken heraus, daß hier mit redlichen Sprüchen der h. Schrift bewiesen sei, daß der Papst unter dem Kaiser stehe[3]. Doch Ludwig selbst ging weiter. Er wies die Bundesgenossenschaft der Pariser Gelehrten so wenig zurück wie die der Minoriten. Marsilius und Johann von Janduno blieben in seiner Umgebung. War es zu vermeiden, daß ihre Gedanken auf sein Handeln Einfluß gewannen?

Die politische Lage in Deutschland war für Ludwig seit seiner Versöhnung mit Friedrich d. Sch. und dem Tode des Herzogs Leopold[4] so günstig[5], daß er dem Drängen der italienischen Gibellinen folgend im März 1327 seinen Romzug[6] antreten

[1] Johann XXII., 3. April 1327, Martène II S. 683, 23. Okt. 1327 S. 700; Clemens VI., 12. Apr. 1343, Raynald z. d. J. § 44 S. 308; vgl. die novellistisch zugestutzte Erzählung in der Contin. Chron. Guillelmi de Nangiaco, Bouquet XX S. 642.

[2] Vgl. auch die Warnung Peters von Kaiserslautern an Ludwig, künftig bei Scholz. [3] Closener, Chr. d. d. Städte VIII S. 70.

[4] Vertrag zu Trausnitz 13. März 1325. Tod Leopolds 28. Febr. 1326.

[5] Vgl. besonders den schon oben benützten wertvollen Bericht des Propstes Heydenreich von Bonn über die Lage am Rhein, 1327, bekannt gemacht von Schütte, Quellen u. Forsch. aut ital. Arch. XI S. 70.

[6] Altmann, Der Römerzug Ludwigs d. B., Berlin 1886; Chroust, Beiträge z. Gesch. Ludwigs d. B., Gotha 1887; Matthias, Beiträge z. Gesch. Ludwigs d. B. während seines Romzugs. Haller Dissert. 1908.

konnte[1]. Die Folge war, daß es auch im Streit mit der Kurie endlich von Worten zu Taten kam.

In der Begleitung des Königs gingen Marsilius, Johann von Janduno, der Minorit Ubertino von Casale und andere Gelehrte nach Welschland[2]. Ihren Haß gegen die Kurie teilten die italienischen Bundesgenossen Ludwigs. Schon bei den Unterhandlungen in Trient sprach man von Johann XXII. nicht mehr als dem rechtmäßigen Papst. Es wurden 16 Artikel vorgelegt, die beweisen sollten, daß er ein Häretiker sei. Man bemerkt den Einfluß der Minoriten. Denn zur Begründung diente ausschließlich Johanns Haltung im Armutsstreit. In Italien erzählte man, daß schon in Trient der Bann über den Papst verkündigt worden sei[3].

Diese Vorgänge deuteten auf Sturm. Nicht minder die Ereignisse, die alsbald in Rom eintraten. Denn kaum hatte Ludwig den italienischen Boden betreten, so brach in der Stadt ein Aufruhr aus. Unter der Führung des alten Gegners der Päpste, Sciarra Colonna, erhob sich das römische Volk, vertrieb die Häupter der päpstlich Gesinnten und setzte ein demokratisches Stadtregiment ein[4]. Der Aufruhr war nicht durch Ludwig veranlaßt; aber er kam ihm zugute. Von der Stadt der Päpste hatte er keine Schwierigkeiten zu erwarten[5]. Ludwig rückte langsam vor: am 31. Mai ließ er sich in Mailand zum lombardischen König krönen. In den ersten Tagen des Jahres 1328 stand er zu Viterbo, ein paar Tagemärsche von Rom. Vom Volke jubelnd begrüßt, ist er am 7. Januar in die Stadt eingezogen. Es schien, als wäre die alte Feindseligkeit gegen die deutschen Könige vergessen. Am

[1] Der Antritt des Zugs geschah früher, als er zuerst geplant war, vgl. Ludwigs Briefe v. Jan.—April 1327. Böhmer, Fontes I S. 193ff. Nr. 1–7. Über den Trienter Tag, Wilh. v. Egmond Chron., Ausgabe von P. Hordijk, 1904 S. 182ff.; auch Heinrich v. Rebdorf S. 515f. u. Königss. GQ. S. 450f. Daß die Grafen Engelbert von d. Mark u. Gottfried v. Jülich mit zahlreichen niederrheinischen Rittern im päpstlichen Sold unter dem Legaten Bertrand gegen Ludwig fochten, hat Schäfer, NRh. Annal. LXXX, 1906 S. 129ff. gezeigt. Vgl. dazu AMA. XVII S. 236 Nr. 375. Auch Geldunterstützung erhielt Johann aus Deutschland, S. 240 Nr. 387.

[2] Mussatus S. 175. Über Ubertinos Stellung zur Armutsfrage, s. Bullar. Franc. V S. 233 Anm. 5. Sie war vermittelnd.

[3] Villani X, 18 S. 25.

[4] Villani X, 20 S. 27f. Wilhelm v. Egmont S. 188; vgl. AMA. XVII S. 226 Nr. 347.

[5] Bfe an Wilh. v. Holland S. 200 u. 201, aus Wilhelm v. Egmond S. 190 u. 192.

11. Januar wählten die Römer Ludwig zum Senator und Kapitän des Volkes[1]. Am Sonntag danach, dem 17., folgte die Kaiserkrönung. Eine ähnliche Krönung hat Rom weder vorher noch nachher gesehen. Denn der deutsche König und seine Gemahlin empfingen die Krone, die sonst der Papst zu verleihen pflegte, aus der Hand des Präfekten der Stadt und der erwählten Vertreter des römischen Volkes. Die Salbung wurde von den Bischöfen von Venedig und Aleria vollzogen[2].

Daß Ludwig sich zum Kaiser krönen ließ, war, nachdem er den Zug nach Rom einmal unternommen hatte, eine politische Notwendigkeit[3]. Der Romzug ohne Krönung wäre einer Niederlage gleichgekommen. Dagegen wurde Ludwigs Stellung in Italien durch die Krönung ebenso sehr verstärkt, wie die Autorität Johanns geschwächt. Die Frage ist nur, warum sich Ludwig in dieser Weise krönen ließ. Er entfernte sich dadurch nicht nur von den päpstlichen, sondern auch von den deutschen Rechtsanschauungen. Denn so gewiß es ist, daß diesseits der Alpen jedermann darüber einig war, daß ihm auf Grund der Wahl die Regierung des Imperiums zukomme, so sicher ist auch, daß niemand bezweifelte, daß der Vollzug der Krönung zu den Ehrenrechten des Papstes gehöre. Marsilius hatte bestritten, daß die Krönung durch den Papst irgendwelche rechtliche Bedeutung habe. Aber lediglich einer Theorie zu Liebe hat Ludwig gewiß nicht gehandelt. Schon die verhältnismäßig lange Zeit, — 10 Tage — die zwischen seinem Einzug und der Krönung verstrich, beweist, daß ihr ernstliche Verhandlungen vorausgingen. Nicht nur ihr Vollzug, sondern auch die Art desselben muß als reiflich erwogene, politische Handlung betrachtet werden. War dies der Fall, so ist der Zweck, den Ludwig im Auge hatte,

---

[1] Villani X, 54 S. 68. Auch hier bemerkt Villani, daß Ludwig von vielen Klerikern, Prälaten u. Mönchen jeglichen Ordens begleitet war. Über die Stimmung in Rom, s. Mussatus S. 174f.; Vita Ludov. S. 156.

[2] Nikol. Minorita, Böhmer, Font. IV S. 588f.; Heinr. v. Rebdorf S. 517; Johann v. Viktring S. 132; Villani X, 55 S. 69ff.; Joh. v. Dießenhofen S. 202. Eine kurze Nachricht über die Krönung in einem Briefe der Kaiserin v. 15. März 1328, Böhmer, Fontes I S. 202 Nr. 9. Die äußeren Vorgänge schildert glänzend Gregorovius VI S. 140ff.

[3] Ludwig hat später zur Entschuldigung der Krönung auf seine Zwangslage hingewiesen, vgl. die Instruktion für die Gesandten v. Okt. 1331 bei Gewold, Defensio Lud. S. 122: Nos quidem propter dissensiones, quae inter nos sunt, nostram coronationem aliunde accepimus, und das Prokur. v. Okt. 1336, Vat. Akt. S. 641 Nr. 1841: Simulabamus nos bene facere huiusmodi titulum assumendo et tenendo propter magna pericula, que nobis imminebant in statu et persona.

wie mich dünkt, aus dem Vorgange selbst zu ersehen. Daß er sich die Krone von den Vertretern des römischen Volks reichen ließ, schmeichelte nicht nur dem Selbstbewußtsein der Römer, sondern es schien sie auch mit dem stärksten Bande an Ludwig zu ketten: dieser Kaiser war im strengen Sinn des Wortes ihr Kaiser; und es trennte sie zugleich vom Papste, in dessen Rechte sie eingriffen. Ist somit der politische Gedanke Ludwigs erkennbar, so ist doch einleuchtend, daß die Ausführung sich in der Richtung bewegte, auf die Marsilius schon Jahre vorher hingewiesen hatte; in den Besprechungen und Beratungen, die zwischen dem 7. und dem 17. Januar stattfanden, wird auch sein Wort in die Wagschale gefallen sein.

Der Bruch mit der alten Tradition, der in der Krönung Ludwigs lag, entrüstete jeden konservativ gesinnten Mann[1]. In Avignon war man empört: man donnerte über die verdammte Besudelung der ewigen Stadt[2]. Aber Marsilius konnte glauben, einen großen Erfolg erreicht zu haben: das Zauberbild einer demokratischen Monarchie, das ihm vor Augen schwebte, schien sich in die Welt der Wirklichkeit herabzusenken. Er war im Moment ein Mann von Einfluß. Ludwig hat auf ihn gerechnet; er ernannte ihn zum Vikar der Stadt[3].

Auch die nächsten Schritte des Kaisers waren durch die Notwendigkeit der politischen Lage bedingt; aber auch sie fanden ihre Rechtfertigung in den im Defensor pacis ausgesprochenen Gedanken. Am 18. April hielt Ludwig Gericht über den Papst. An die früher geforderte allgemeine Synode dachte er nicht mehr[4], sondern er selbst handelte. In einer Versammlung des römischen Volks auf offener Straße vor der Peterskirche, ließ er die Absetzung Johanns verkündigen. Er vermied es, sie selbst auszusprechen; vielmehr erklärte er, Johann sei wegen seiner Häresie und seiner vielfachen sonstigen Übeltaten, besonders wegen des in seinen Prozessen gegen Ludwig begangenen Majestätsverbrechens von Christo selbst abgesetzt. Demgemäß entziehe er nach dem gemeinen Rat und unter Zustimmung des Klerus und Volks von

[1] Dafür ist Villanis Urteil c. 55 S. 71 bezeichnend, vgl. Albert de Bezanis, chron. z. 1328 S. 94 u. 97; Chronik v. Königssaal II, 20 S. 453.

[2] Vat. Akt. S. 367 Nr. 981, Febr. 1328.

[3] So Johann XXII., 15. Apr. 1328, Raynald z. d. J. § 10 S. 341; vgl. Mussatus S. 175. Er soll ihm auch das Erzbistum Mailand zugedacht haben; s. Riezler S. 55.

[4] Das entspricht der Bestimmung der Kompetenz der allg. Synode bei Marsilius, s. o. S. 504 Anm. 6.

Rom, der weltlichen und geistlichen Fürsten und anderer Gläubigen ihm das römische Bistum und das Papsttum, entkleide ihn aller kirchlicher Würden und übergebe ihn der weltlichen Gewalt zur Bestrafung[1]. Einige Tage später verpflichtete er durch ein kaiserliches Gesetz die römischen Bischöfe, Rom, ihren Sitz, niemals für längere Zeit zu verlassen[2]. Dann tat er den letzten Schritt: am Himmelfahrtsfest, dem 12. Mai, ließ er durch das römische Volk den Minoriten Petrus von Corbara zum römischen Bischof erwählen; der römische Klerus erklärte seine Zustimmung und der Kaiser bestätigte den Gewählten[3]. Er nannte sich Nikolaus V.[4].

---

[1] Gloriosus Deus bei Baluz., Vitae pap. Aven. II S. 512ff. Verfasser sind nach Mussato S. 175f. Marsilius u. Ubertinus; vgl. die Schilderung Villanis X, 69 S. 87 u. Chron. v. Königs. II, 20 S. 455. Über das vom gleichen Tage datierte Dekret Cunctos populos, Baluz. S. 522ff., s. unten u. vgl. Müller I S. 213.

[2] 23. Apr. 1328, Raynald z. d. J. § 21 S. 348; Villani X, 71 S. 93. Das Gesetz war ein Zugeständnis an die Wünsche d. Römer, vgl. Villani X, 20 S. 27f. u. Mussatus S. 173 über ihre Gesandtsch. nach Avignon.

[3] Villani X, 72 S. 94; Vita II S. 141; Wilh. v. Egmont S. 215ff.; vgl. die von Raynald § 43 S. 359 gesammelten Stellen. Über Nikolaus V., v. Pflugk-Harttung, ZKG. XXII S. 566; Eubel, Histor. JB. XII, 1891 S. 277; über den Hergang bei der Wahl Matthias, S. 52ff.

[4] Bei keinem Schritte Ludwigs sind die Motive so schwer zu durchschauen wie bei der Absetzung Johanns u. der Wahl Nikolaus' V. Sicher scheint mir, 1. daß diese Schritte sich nicht aus der ursprünglichen Haltung Ludwigs erklären lassen; die Erinnerung an die Absetzung Johanns XII. durch Otto I. macht vielmehr wahrscheinlich, daß er Bedenken hatte, die durch diesen Präzedenzfall überwunden werden sollten. Dann folgt aber 2., daß Ludwig durch äußere Einflüsse zu seinen Schritten veranlaßt wurde. Da Marsilius und Ubertin das Absetzungsdekret verfaßten, so ist an ihren Einfluß zu denken: sie werden ihn überzeugt haben, daß er zu seinen Maßregeln berechtigt sei; vgl. Nikol. Minor. bei Baluzius, Miscell. III. 2. Aufl. S. 243, u. Wilhelm v. Egmont S. 215. Aber damit ist die Frage, was Ludwig durch die beiden Handlungen zu erreichen suchte, noch nicht beantwortet. Nun ist 3. klar, daß die Absetzung und die Neuwahl die kirchliche Stellung Johanns schwächten: sie war nicht mehr unangefochten. Das war ein Vorteil für Ludwig. Aber war er groß genug, ihn zu dem Wagnis zu bestimmen, das in einer Maßregel lag, die auch auf befreundeter Seite Bedenken erregen mußte? Daß die Rücksicht auf Rom für Ludwig in Betracht kam, unterliegt keinem Zweifel, s. oben Anm. 2. Gab Ludwig den Römern den römischen Papst, den sie wollten, so konnte er hoffen, daß die Stadt seinem Papste und ihm treu bleiben würde. Das aber wäre für die weiteren politischen Kämpfe in Italien von unermeßlicher Bedeutung gewesen. Über Ludwigs Absichten in dieser Zeit sind wir durch den Bf v. Mai 1328, Böhmer, Fontes I S. 203 Nr. 10 unterrichtet.

Das alles war im Sinne des Defensor pacis gehandelt. Nicht minder, daß der Kaiser das Gericht über die Bischöfe und die Ernennung derselben wieder in seine Hand nahm. Johann von Janduno erhielt nun den Lohn für seine Dienste; er wurde Bischof von Ferrara[1]. In Rom aber wurde zugleich die Erinnerung an die deutsche Vergangenheit geweckt. Für die Absetzung Johanns berief sich Ludwig auf das Vorgehen der früheren Kaiser, besonders Ottos I. Daß die Papstwahl dem Volke zustehe, leitete er nicht aus der Theorie des Marsilius ab, sondern aus dem alten Recht, das dem römischen Volk und dem Kaiser eigne[2]. Die Frage war nur, ob die neue Theorie und das alte Recht stark genug waren, den gegenwärtigen Zustand zu erschüttern.

Daß Ludwig sich diese Frage nicht vorlegte, war der größte politische Fehler seines Lebens. Er unterschätzte die Kraft, die dem Bestehenden einwohnte, und er übersah, daß Johanns kirchliche Stellung für ihn unangreifbar war. Sie war nicht nur durch die politische Macht Frankreichs gestützt, sondern sie war dadurch gedeckt, daß Johann die Obedienz der ganzen Kirche besaß. Sie ihm zu entziehen, fehlte Ludwig jedes Mittel. Denn das Imperium fiel nicht zusammen mit der katholischen Welt. Diese war ein Komplex selbständiger Staaten, für welche die Vorgänge in Rom nicht verbindlich waren. Gehoben durch einen leichten Sieg, geblendet durch die Gedanken eines Theoretikers und vorwärts gedrängt durch den Haß der Gegner Johanns unternahm Ludwig, indem er der Welt einen neuen Papst gab, eine Sache, die mißlingen mußte[3]. Der Schaden konnte nur ihn selbst treffen.

Als Papst Johann erfuhr, was in Trient geschehen war, versicherte er, er sehe keinen Grund zu erschrecken[4]. Aber so gleich-

---

Er beabsichtigte einen Angriff auf Unteritalien. Sein Papst in Rom sollte ihm den Rücken decken. Ich möchte vermuten, daß diese Erwägung, die freilich trog, für Ludwig entscheidend war.

[1] Vat. Act. S. 375 Nr. 1004 v. 1. Mai 1328. Am 14. Juli ernannte ihn Ludw. zu seinem secretarius s. consiliarius, N.A. XXV S. 749. Johann ist im Aug. in Todi gestorben, s. Schwalm S. 751.

[2] In der Vollmacht von 1336 erklärt Ludwig, er habe unter dem Einfluß von Leuten gehandelt, qui dicebant, hoc — die Papstwahl — populo Romano licere et imperatori, et instrumentis antiquis et auctoritatibus diversis hoc comprobabant, Vat. Akt. S. 638 Nr. 1841. Später spricht er von cives Romani diversarum conditionum, S. 639.

[3] Die Ansicht Lindners S. 378, daß die Sache nicht aussichtslos war, ist nur verständlich, weil er seine Aufmerksamkeit auf Deutschland und Italien beschränkt. Aber das Papsttum war eine universale Macht.

[4] Vat. Akt. S. 323 Nr. 830 u. 831 v. 31. März 1327.

mütig, wie er sich zuerst gab, blieb er nicht lange[1]; im Gegenteil: die Kunde von der Krönung Ludwigs traf ihn wie ein harter Schlag. einen Moment lang war er schier verzweifelt. Seine Umgebung wagte nicht, ihm alle Nachrichten mitzuteilen, die aus Italien kamen. Doch fand er bald seine Fassung wieder. Er hatte, als Ludwig seinen italienischen Zug begann, mit seinen Prozessen gegen ihn von neuem eingesetzt. Schon am 3. April 1327 hatte er ihn der kirchlichen und der Reichslehen, besonders des Herzogtums Baiern verlustig gesprochen[2] und ihn wegen Verbrechens der Häresie von neuem vor sein Gericht geladen[3]. Nachdem Ludwig in Mailand zum lombardischen König gekrönt war, hatte er seine Verurteilung als Häretiker auf Grund der in der Sachsenhäuser Appellation enthaltenen Behauptungen über die Armut Christi ausgesprochen und ihn aller seiner Güter und Rechte, besonders der Pfalzgrafschaft und der kurfürstlichen Würde entsetzt[4]. Um diesen Urteilen Nachdruck zu geben, hatte er am 21. Jan. 1328 allen, die den Kampf gegen ihn aufnehmen würden, den Kreuzzugsablaß gewährt[5]. Nun, nach der Kaiserkrönung, erklärte er am 31. März die beiden Krönungen in Mailand und Rom für nichtig[6]. Gegen Ende des Jahrs wiederholte er die Verdammung und Absetzung Ludwigs noch einmal[7]. In den nächsten Jahren, am 20. April 1329 und 27. Januar 1330 sandte er neue Urteile gegen ihn in die Welt, in denen er alles, was er und Nikolaus V. getan hatten, als nichtig aufhob[8]. Der leidenschaftliche Haß

[1] Acta Arag. I S. 434 Nr. 290; S. 437 Nr. 292; vgl. die Commendatio des Lambert Guerrici, künftig bei Scholz.

[2] Martène II S. 671. Über die Publikation, Vat. Akt. S. 326 Nr. 841, 17. April 1327; Nr. 843 v. 19. April 1327 Nr. 845, 22. April 1327; Nr. 850 v. 15. Mai 1327. Der Prozeß kam am 14. Aug. 1327 nach Utrecht, Wilh. v. Egmont S. 202.

[3] Martène II S. 682; vgl. S. 684 v. 9. April u. den Bf an Philipp v. Savoyen, AMA. XVII S. 219 Nr. 330.

[4] 23. Okt. 1327, Martène II S. 698; S. 699 der ausdrückliche Bezug auf die Appellation u. den Eid Ludwigs. Über die Bekanntmachung, s. Vat. Akt. S. 360 Nr. 955, Jan. 1328; S. 364 Nr. 967 v. 23. Jan. 1328; S. 368 Nr. 983 v. 1. März 1328; Bericht Friedr.'s v. Salzburg, Arch. f. Öst. Gesch. 62 S. 191 Nr. 12f. N. A. XXVI S. 709 Anm. 1. Auch Schmidt, Ppstl. U. u. R. S. 208 Nr. 301 v. 3. Nov. 1327 u. Nr. 311 v. 1. Jan. 1328 sind wohl hierher zu beziehen. Eine Notiz bei Villani X, 36 S. 52 u. bei Joh. v. Viktring V, 9 S. 138.

[5] Martène II S. 716.

[6] A. a. O. S. 727.

[7] Villani X, 111 S. 150, vgl. Raynald § 67 S. 371f.

[8] Martène II S. 771 u. S. 787, vgl. Schmidt, Ppstl. U. u. Reg. I S. 224 Nr. 356 v. 5. Mai 1329. Heinrich v. Rebdorf nennt sie processus aggrava-

gegen den Kaiser, der den Greis verzehrte[1], suchte Befriedigung in immer neuen Sentenzen. Solche ergingen auch gegen die Anhänger Ludwigs. Die vornehmsten wurden namentlich exkommuniziert, darunter die Bischöfe Emmich von Speier und Gebhard von Eichstätt und die Verfasser des Defensor pacis[2].

Aber alle diese Urteile waren Blitzschläge, die nicht zündeten, wenn es nicht gelang, die politisch-militärische Stellung des Kaisers zu untergraben. Hier aber versagte die Kraft Johanns. Zwar ließ er es an Betriebsamkeit nicht fehlen: er verkannte nicht, daß die Wahl eines Gegenkönigs das sicherste Mittel war, Ludwig aus Italien zu entfernen, und suchte deshalb die Kurfürsten zu einer Neuwahl zu bestimmen[3]. Auch entging ihm nicht, daß Ludwigs Machtstellung in Norddeutschland keineswegs gesichert war; er glaubte in der Mark den Hebel einsetzen zu können, um den Kaiser zu stürzen[4]. Überdies wurde er nicht müde, darauf zu dringen, daß das Interdikt beobachtet[5] und das Kreuz wider Ludwig gepredigt werde[6]. In Italien erregte er Rom und die Städte des Reichsgebiets gegen ihn[7]. Er ging so weit, die lombardische Krone Philipp VI. von Frankreich anzubieten[8]. Aber das alles wurde nur unternommen, nicht hinausgeführt. Johann gleicht einem Spieler, der die Figuren auf dem Schachbrett planlos hin-

---

tiores, valde enormes, S. 555. Über die Bekanntmachung, s. Acta Salzb. Aquil. I S. 124 Nr. 143; S. 187 Nr. 241, 19ff.

[1] Ein Stimmungsbild gibt das von O. Cartellieri, N. A. XXV S. 710f. veröffentlichte Gedicht eines normann. Geistlichen, der sich an der Kurie aufhielt.

[2] Martène II S. 692, 9. Apr. 1327; am 23. Oktober 1327 wurden Marsilius und Johann für Ketzer erklärt unter Verdammung von 5 Lehren des Def. pacis, II S. 704; vgl. S. 507 Anm. 1.

[3] Vat. Akt. S. 372 Nr. 995, 5. April 1328; S. 378 Nr. 1005, 7. Mai 1328. Heinrich v. Rebdorf S. 516. Zur Sache vgl. Lindner S. 384f.

[4] Die Übertragung der Mark an den jungen Ludwig spielte schon im ersten Prozeß eine Rolle; man vgl. ferner Schmidt, Päpstl. Urk. u. Reg. I S. 140 Nr. 142 v. 6. Nov. 1323; S. 143 Nr. 150f. v. 8. März u. 30. April 1324, S. 166 Nr. 191 v. 1. Aug. 1325. Jetzt, 9. April 1327, lud er den MG. vor sein Gericht, Martène II S. 688; vgl. auch Schmidt S. 217 Nr. 337—339 v. 15. Juli 1328.

[5] Martène II S. 688; Vat. Akt. S. 364 Nr. 970, 31. Jan. 1328.

[6] Martène II S. 716, 21. Jan. 1328; S. 777, 25. Juni 1329. Über Verabredungen der deutschen Gegner Ludwigs i. J. 1327, s. N. A. XXV S. 741 Nr. 11, 1.

[7] Martène II S. 716, 21. Jan. 1328; 775 E, 20. April 1329; Vat. Akt. S. 866 Nr. 979—81 v. 26. Febr., Nr. 985 v. 7. März 1328.

[8] Vgl. Müller I S. 220.

und herschiebt und der zu gewinnen glaubt, indem er dem Gegner einzelne Bauern wegnimmt.

Andererseits mußte auch Ludwig lernen, daß auf seinem Wege der Sieg nicht zu erringen war. Der Zusammenhalt der Kirche war zu fest, als daß es dem Träger der politischen Macht möglich gewesen wäre, ein Schisma hervorzurufen. In Italien warfen die Anhänger Johanns eine Anzahl leidenschaftlicher Flugschriften gegen den Kaiser und seinen Papst in die Öffentlichkeit[1]. Auch in Deutschland war der ganze Klerus wider den Gegenpapst[2]; selbst Männer, die geneigt waren Johann XXII. zu tadeln, lehnten ihn ab[3]. Nikolaus V. war niemals mehr als ein Scheinpapst. Als Ludwig von Rom abzog, war seine Rolle ausgespielt. Er hat sich im Sommer 1330 ruhmlos unterworfen[4]. Ebenso unmöglich war es dem Kaiser, der italienischen Verhältnisse wirklich Herr zu werden. Den glänzenden Tagen in Rom mit ihren prunkvollen Reden folgte ein wenig rühmlicher Rückzug. Damit trat in der Stadt ein vollständiger Umschwung ein. Sie war für Ludwig verloren[5].

Im Herbst und Winter 1328 weilte der Kaiser in Pisa. Dort

---

[1] Künftig bei Scholz. Verfasser sind die päpstlich gesinnten Minoriten Andreas u. Franz Toti von Perugia, der Paveser Opicinus de Canistris, u. Egidius Spiritalis v. Perugia. Der Standpunkt ist natürlich überall der streng kurialistische. Interessant ist nur, wie die äußersten Konsequenzen gezogen werden. Nicht nur hat der Papst die uneingeschränkte Gewalt auch über die Temporalien u. kann der Kaiser auch über den ketzerischen Papst nicht richten, sondern der Papst ist der wahre Kaiser (Opicinus). Die Polemik richtet sich nicht nur gegen die Anhänger Ludwigs, sondern auch gegen die älteren Kanonisten. Egidius Spirit. vertritt die direkte Gewalt des Papstes über alles Irdische. Verwandt ist die schon von Müller, ZKG. VI S. 577 erwähnte Commendatio papae des Lambert Guerrici von Huy. Sie gibt, wie Scholz sagt, ein Stimmungsbild von der Kurie.

[2] Vita Ludov. S. 160.

[3] Bezeichnend ist die Weise, wie Johann v. Winterthur den Vorgang berichtet, S. 78ff. Nikolaus V. gilt ihm als Mann mirae sanctitalis. Aber an seiner Unrechtmäßigkeit hat er keinen Zweifel. Über seine Person urteilte Johann v. Viktring ebenso; aber über das Unrecht seiner Wahl findet er nicht Worte genug, V, 7 S. 94. Johanns Lehre über die Seligkeit scheint er abgelehnt zu haben, s. S. 154. Vgl. Closener S. 69; Chron. de duc. Bav. S. 143. Heinrich von Nördlingen nannte Nikolaus den „ungerechten babist, den der Paier machit ze Rom", Bf 18 S. 201.

[4] Vat. Akt. S. 469 Nr. 1344—1357a, Juli 1330; Heinrich v. Rebdorf S. 556; Chronik v. Königssaal II, 26 S. 479f. Vita II Joh. S. 143.

[5] Vgl. Vat. Akt. S. 396 Nr. 1075 v. 28. Aug. u. Nr. 1086 v. 4. Okt. 1328. Heinrich v. Rebdorf S. 518.

schlossen sich neue Bundesgenossen an ihn an. Papst Johann hatte, um den Widerspruch der Minoriten zu brechen, die hervorragendsten Führer des Ordens nach Avignon berufen. Seit 1324 verweilten Occam, Bonagratia, eine Zeitlang auch Ubertino von Casale am päpstlichen Hofe. Später, im Sommer 1327, wurde der General Michael von Cesena gleichfalls dorthin gefordert[1]. Michael hatte sich bemüht, den Widerspruch gegen die päpstlichen Erlasse zurückzuhalten[2]. Aber der Argwohn des Papstes, daß er gleichwohl an seinen Überzeugungen festhalte, war nur allzu begründet. Bei einer Verhandlung am 9. April 1328 prallten die Gegensätze hart aufeinander[3]. Nun entschloß sich Johann durchzugreifen: der hartnäckige Mönch sollte seines Ordensamtes beraubt, ein Prozeß wegen Begünstigung der Häretiker gegen ihn eingeleitet werden. Aber Michael durchschaute die Absichten des Papstes und kam ihm zuvor. Nachdem er am 13. April vor Notar und Zeugen Protest gegen sein Vorgehen eingelegt hatte, entfloh er, begleitet von Occam und Bonagratia, in der Nacht vom 26. Mai aus Avignon[4]. In den Lagunen von Aigues mortes ankerte ein Schiff, das die Flüchtlinge erwartete. Es glückte ihnen, dasselbe zu erreichen: sie waren gerettet. In Pisa suchten und fanden sie den ersten Zufluchtsort[5]. Jetzt lohte der Streit zwischen den Minoriten und der Kurie jäh empor. Einerseits sprach Johann am 6. Juni die Absetzung Michaels wirklich aus, indem er zu-

---

[1] Wilhelm v. Occam berichtet über seinen Aufenthalt an der Kurie in einem Brief an das GK., ZKG. VI S 108ff. Berufung Michaels v. Cesena, 8. Juni 1327, Bull. Franc. V S. 325 Nr. 667. Michael machte sich erst im Nov. auf den Weg, S. 334 Nr. 687; am 2. Dez. traf er in Avignon ein, S. 341.

[2] Beschluß der GK. in Lyon 1325, Glaßberger S. 135, auch die Zensurmaßregeln v. 1326 S. 136 werden mit dem Armutsstreit zusammenhängen.

[3] Bericht des Frater Raymundus de Lados, Prokurator des Min.-Ordens an der Kurie, bei Baluzius, Misc. III, 2. Aufl. S. 237: Johann fuhr Michael an, quod erat stultus, temerarius, capitosus, tyrannus, fautor haereticorum et quod erat sicut serpens nutritus in sinu ab ipsa ecclesia. Nach dem Bericht des Nikol. Minorita antwortete auch Michael mit großer Schärfe.

[4] Bull. Franc. V S. 341 Anm. 5. Schon hier liest man: Dom. Joannes, qui se Joannem papam XXII. appellat. Vgl. den Bericht Occams über die Ereignisse, Comp. error. 5 S. 964.

[5] Die Angaben nach den Briefen des Papstes, Bull. Franc. V S. 345 ff. Nr. 711 f. v. 28. Mai, Nr. 713—715 v. 1.—9. Juni, Nr. 718 v. 20. Juni 1328, dem Proteste Michaels v. 13. Apr. 1328 S. 341 f. u. den Allegationes Heinrichs v. Thalheim u. a. S. 388; zu vgl. Mussatus S. 179. Am 28. Mai 1328 verfügte Johann die Verhaftung Michaels und Bonagratias u. in einem

gleich den Bann über ihn und seine beiden Genossen verhängte[1]. Andererseits richteten die Entflohenen die rücksichtslosesten Angriffe auf den Papst. Für Michael kam alles darauf an, daß es ihm gelang, den Orden auf seiner Seite festzuhalten. Um dies zu erreichen, wandte er sich am 9. Juli in einem Brief voll flammender Leidenschaft an seine Brüder: er berichtete über das, was ihm widerfahren war, und erklärte unter Einsetzung seiner ganzen Autorität, daß niemand dem Papste, der in offenkundige Häresie verfallen und vom Kaiser unter Zustimmung des römischen Klerus und Volkes abgesetzt sei, Gehorsam schulde[2]. Am 18. September appellierte er im Verein mit Occam und Bonagratia von dem häretischen Papst an die römische Kirche[3]. Aber er hatte keinen Erfolg. Wenn ihm auch ein Teil der Minoriten treu blieb[4], so ließ sich doch der Orden als solcher nicht zum Kampf mit dem Papste fortreißen. Johann hatte die Leitung an Michaels Stelle einem Vikar, Bertrand de Turre, übertragen. Dieser fand fast allerwärts Anerkennung. Der Orden ließ Michael fallen. Auf dem Generalkapitel zu Paris, Pfingsten 1329, wurde ein neuer, Johann genehmer General gewählt[5].

---

eigenen Erlaß die Wilhelms von Occam; wiederholt 7. März 1329, 2. u. 24. April 1330 S. 376 Nr. 773 u. S. 465 Nr. 850 f.

[1] Bull. Franc. V S. 346 Nr. 714. Die Fürbitte Philipps VI. v. Frankreich wies er zurück, Nr. 715; Anordnungen für die Bekanntmachung Nr. 718. Ernennung des Bertrand de Turre zum Vikar, Nr. 716 v. 13. Juni 1328. Am Gründonnerstag 1329 wiederholt er die Exkommunikation Michaels unter Verhängung von Strafen gegen diejenigen, die ihn unterstützen würden, S. 383 Nr. 786.

[2] Bullar. Francisc. V S. 347 Anm.

[3] Das. S. 408 Anm. Die Appellation liegt in längerer u. kürzerer Gestalt vor. Eubel gibt die letztere ganz, von der ersteren ein Bruchstück, den Schluß. Im H. JB. XX, 1899 S. 768 berichtet er über eine Originalausfertigung derselben im vat Archiv. Michael wiederholte, was er in dieser Appellation gesagt hatte, in seiner Predigt am 12. Dezember.

[4] Vgl. die Verteidigung der Appellation Michaels von einem ungenannten Verfasser, aus der Müller, ZKG. VI S. 52 f. Mitteilungen macht, (vgl. auch Bull. Franc. V S. 425 Anm.). Bemerkenswert ist die Verteidigung des Satzes, quod ad imperatorem pertinet amovere et deponere papam, cum agit contra fidem.

[5] Glaßberger S. 145. Vgl. hierzu den Bf Michaels v. 26. Nov. 1328, in dem er das Kapitel verbietet, Bull. Franc. V S. 387 Anm. 1, den Brief Johanns v. 25. Mai 1329 S. 388 Nr. 795 u. die Allegationes Heinrichs v. Thalheim u. a., S. 388 Anm. 3. In diesem Aktenstück S. 390 Sp. 2 steht die Erklärung, durch welche die Absetzung Michaels als rechtmäßig anerkannt wurde. Das Urteil des Papstes über die Haltung der Minoriten,

Trotz dieses Mißlingens harrten die Geflohenen aus, und sie fanden Aufnahme bei dem Kaiser. Auch ihre Gedanken haben wie die des Marsilius auf ihn gewirkt. Als er am 12. Dezember 1328 die Absetzung Johanns von neuem verkündigen ließ, konnte niemand zweifelhaft sein, wer ihn dazu gedrängt hatte. Denn die Verkündigung wurde durch eine Predigt Michaels gegen Johann und seine Ketzereien eingeleitet, und als einziger Grund seiner Absetzung erschien jetzt der Widerspruch gegen die Behauptung der völligen Armut Jesu, „die heilsamste und herrlichste Lehre des christlichen Glaubens“ [1].

Als Ludwig nach Deutschland zurückkehrte, folgten ihm die opponierenden Minoriten [2]. Auch Marsilius begleitete ihn über die Berge [3]; Johann von Janduno war in Italien gestorben.

Im Februar 1330 zog Ludwig wieder in München ein. Es waren drei Jahre verflossen, seitdem er die Heimat verlassen hatte; aber die Lage war wenig verändert [4]. Trotz des unerfreulichen

---

in einem Bf an die Königin Johanna v. Frankreich, lautet sehr befriedigt, S. 385 Nr. 788.

[1] Baluzius, Vitae pap. Aven. II S. 522 ff., vgl. Villani X, 111 S. 150. Außer der Armutslehre sind als 7. u. 8. Irrtum genannt, daß Johann die clavis scientiae leugne u. Definitionen seiner Vorgänger aufheben zu können glaube. Über das Datum der Erklärung, die auf den 18. April vordatiert ist, s. Müller S. 213. Derselbe hat ihre Abhängigkeit von der Appellation Michaels von Cesena zuerst nachgewiesen. Ludwig nennt in seinem Prokuratorium v. 1343 Michael von Cesena u. seine Genossen als Verfasser seiner Appellatio, Vat. Akt. S. 781 Nr. 2167. Dabei ist wohl an dieses Stück gedacht.

[2] Johann forderte vom deutschen Episkopat und von den deutschen Fürsten ihre Verhaftung, 7. März 1329, Bull. Franc. V S. 376 Nr. 773; 2. Apr. 1329 S. 379 Nr. 783; 2. u. 24. Apr. 1330 S. 465 Nr. 850 u. 851.

[3] Nach Villani X, 100 S. 133 ist Marsilius, il perfido eretico e maestro e conducitore del Bavaro, im Herbste 1328 in Italien gestorben. Schwalm, N.A. XXV S. 752, nimmt diese Nachricht als glaubwürdig an. Aber bedenklich gegen sie macht, daß der Papst 1330 Marsilius in der Umgebung Ludwigs glaubte, Martène II S. 803: Talibus est stipatus, u. daß Ludwig 1331 von ihm als lebenden spricht, Gewold S. 121, vgl. auch Riezler S. 330. An den letzteren Stellen ist ein Irrtum schwer denkbar.

[4] Preger XIV S. 37 ff.; XV S. 1 ff.; v. Pflugk-Harttung, ZKG. XXI S. 1–6 u. 463; Knöpfler, Ludw. d. B. u. die Reichsstädte in Schwaben, Forsch. z. Gesch. Bayerns XI, Heft 1; K. Kunze, Die polit. Stellung der niederrhein. Fürsten, Gött. Dissert. 1886; A. Hauber, Die Stellungnahme der Orden und Stifter des Bist. Konstanz, Münch. Dissert. 1906; P. Uebing, Ludwig d. B. u. die niederrhein. Städte, Paderb. 1904; J. Hetzenecker, Reichs- und Kirchenpolitik des Würzb. Hochstifts, Würzb. Dissert. 1901;

Ausgangs des italienischen Unternehmens war seine politische Stellung nicht geschwächt. Es gab wohl päpstlich gesinnte Fürsten und Bischöfe, aber keine zum Handeln entschlossene päpstliche Partei. Fast einhellig standen die Städte auf seiner Seite[1]. Im Reiche drohte ihm keine ernste Gefahr. Daß eben in den Tagen, da er den deutschen Boden wieder betrat, sein einstiger Nebenbuhler, Friedrich der Schöne, starb[2], bedeutete kaum eine Verstärkung seiner Stellung. Friedrich war ihm längst nicht mehr gefährlich[3].

Andererseits war die Autorität Johanns durch die römischen Vorgänge nicht erschüttert worden. Seine späteren Prozesse wurden wie die früheren bekannt gemacht[4]. Die Gebete, die in der täglichen Messe gegen den Kaiser und seine Anhänger ge-

---

K. Mehrmann, D. Streit um den Halberst. Bischofsstuhl, Kieler Dissert. 1893; H. Hoogeweg, D. Streit um d. Bischofssitz v. Hildesheim, Ztschr. des Hist. Vereins f. Niedersachsen 1906; H. Dormann, Die Stellung des Bist. Freising im Kampfe zw. Ludwig d. B. usw., Heidelberger Diss. 1907.

[1] Knöpfler S. 34 f. Die Bemühungen Johanns, die Städte zum Abfall zu bestimmen, waren erfolglos, Vat. Akt. S. 437 Nr. 1249 v. 17. Jan.; Nr. 1252 f. v. 19. Jan.; Nr. 1257 v. 21. Jan. 1330. UB. d. Stadt Basel IV S. 88 Nr. 90 v. 19. Jan. 1331.

[2] 13. Jan. 1330. Im Sommer kam es zu der vollständigen Aussöhnung mit den Habsburgischen Herzogen Otto u. Albrecht, Böhmer, Reg. S. 72 Nr. 1181, 6. Aug. 1330.

[3] Heinr. v. Rebdorf sagt z. 1333 S. 520: Ipsi tota quasi Alemania non obstantibus sedis apostolice processibus obedivit.

[4] Um Einzelheiten zu erwähnen, so kam es bei der Verkündigung der Prozesse in Mainz 1328 zu einem argen Tumult, AMA. XVII S. 249 Nr. 412. Albert von Passau ließ die Prozesse von 1327 u. 1328 in seiner Diözese bekannt machen, N.A. XXVI S. 709 Anm. 1. In Köln verkündigten die Dominikaner, Minoriten, Augustiner u. Karmeliter am Osterdienstag 1328 die letzten Prozesse in ihren Predigten, Sauerland II S. 144 Nr. 1459. Nach Freiburg i. Br. schickte sie der B. v. Konstanz, aber die Bürger bestimmten den Boten, sie unverkündet zu lassen, UB. v. Freib. I S. 277 Nr. 139 v. 9. Jan. 1328 (? 1329). In Hofgeismar machte der Propst die Prozesse bekannt, wurde aber von den Bürgern deswegen gefangen gesetzt, Schmidt, Päpstl. Urk. u. Reg. I S. 238 Nr. 382 v. 27. Aug. 1329. Die Verkündigung in den Städten um den Bodensee erwähnt Johann v. Winterthur S. 82. Aus Johanns Schreiben v. 23. Mai 1330, Vat. Akt. S. 462 Nr. 1325 an Mainz, Köln, Basel, Straßburg, Konstanz, Würzburg, Neuburg, Zürich, Schaffhausen, St. Gallen, Lindau, Überlingen, Ravensburg wird man zu folgern haben, daß auch in den meisten dieser Orte die Prozesse verkündet waren. Über den Abt von St. Lambert in Kärnten s. Joh. v. Viktring V, 9 S. 138.

sprochen werden sollten, waren weithin im Gebrauch[1]. Auch war es nicht vergeblich, daß Johann darauf drang, daß das Interdikt überall da beobachtet werde, wo Ludwig anerkannt war[2]. Er beunruhigte dadurch besonders die Städte[3]. Am wichtigsten war, daß er die Besetzung der deutschen Bistümer fast vollständig an die Kurie gezogen hatte. Reservationen und Provisionen waren schon vor ihm nichts Ungewöhnliches. Aber unter keinem früheren Papste hatten diese Mißbräuche eine solche Ausdehnung gehabt wie unter ihm. Seitdem der Zwiespalt mit Ludwig begonnen hatte, ist kaum mehr ein deutsches Bistum durch Wahl besetzt worden. Sie wurden alle von Johann vergeben: 1322 Bamberg, Chur, Konstanz, Utrecht, Brixen, 1323 Freising, Würzburg, 1324 Bamberg, Freising, Halberstadt, Brixen, Kamin, 1325 Basel, Chur, Metz, 1326 Olmütz, 1327 Magdeburg, Brandenburg, Metz, Hamburg, Lübeck, 1328 Mainz, Bamberg, Speier, Straßburg, Eichstätt, 1329 Worms, Speier, Eichstätt und Bamberg[4]. Die Absicht war klar: Ludwig sollte bei seiner Rückkehr aus Italien einen von seinem Gegner gebildeten Episkopat und eine von seinem Gegner beherrschte Priesterschaft finden.

Aber diese Absicht gelang nur zum Teil. Durch die Ernennung der Bischöfe sahen die Domkapitel sich ihres Wahlrechts beraubt. Sie waren sehr geneigt, es dem Papste gegenüber zu behaupten und den von ihm Ernannten gewählte Bischöfe gegenüberzustellen. Dabei fanden sie nicht selten die Unterstützung der bischöflichen Städte. Die Folge war, daß nicht alle Günstlinge Johanns in den wirklichen Besitz ihrer Diözesen kamen.

---

[1] Martène II S. 748, 20. Juni 1328; Joh. v. Winterthur S. 90 f., Joh. v. Viktring V, 9 S. 138, Mussatus S. 182. Vgl. auch die Anordnungen des GKap. der Dominikaner v. 1329 u. 1330, Mon. ord. Praed. IV S. 190 f. u. 201.

[2] Johann v. Winterthur S. 80: Fere omnes religiosi et seculares clerici servabant interdictum; vgl. S. 83. Johann spricht im Blick auf Schwaben und die Rheinlande. Wo Ludwig nicht anerkannt war, fiel das Interdikt hinweg. So z. B. in Köln; s. Johanns Mandat v. 27. Juni 1329, Sauerland II S. 254 Nr. 1733 und im Gebiet der Abtei St. Blasien, s. Konst. Reg. II S. 180 Nr. 4582. Dagegen wurde es in Basel 1332 beobachtet, Bull. Franc. V S. 531 Nr. 988. In Konstanz war der Gottesdienst von 1226—1338 eingestellt, Heinr. v. Dießenhofen S. 30. In Ansbach waren die Stiftsherren schon 1327 zur Abhaltung des Gottesdienstes gezwungen worden, unterließen ihn dann aber wieder, AMA. XVII S. 241 Nr. 393.

[3] Königshofen, St. Chr. VIII S. 469: Hievon wart grosse irrunge und zweigunge under der pfafheit in des riches stetten und in den frigen stetten, die disen keyser Ludewig für einen keyser hettent

[4] Die Belege in den Bischofslisten.

Johann hatte am 11. Oktober 1328 das wichtigste deutsche Bistum, den Erzstuhl von Mainz, Heinrich von Virneburg übertragen. Aber obgleich die Stadt Mainz zu ihm hielt, vermochte er nicht durchzudringen. Das Domkapitel übergab die Verwesung des Erzbistums Balduin von Trier, den es einige Wochen nach dem Tode des Erzbischofs Matthias zu dessen Nachfolger postuliert hatte[1]. Balduin gehörte zu den Männern, die der Besitz der Macht reizt[2]. Als ausgesprochener Anhänger Ludwigs konnte er nicht gelten; aber das Übergewicht päpstlicher Vertrauensmänner im geistlichen Fürstentum war ihm unerwünscht. Er entschloß sich deshalb, die Verwaltung von Mainz zu übernehmen und wußte sie fast neun Jahre lang zu behaupten. Der offene und der versteckte Tadel, den er darüber fand, kümmerte ihn wenig. Denn er verstand zu regieren[3]. Je unleugbarer die Erfolge seiner Administration waren, um so aussichtsloser waren die Bemühungen, ihn zu verdrängen[4]. So wenig wie Heinrich konnten Salman von Worms[5],

[1] Gesta Trevir. ed. Miller u. Wyttenbach II S. 247f.; Cron. s. Petri Erf. z. 1330 (richtig: 1328) S. 359; vgl. Sauerland II S. 192 Nr. 1575f. 1590 u. Winkelmann, Acta II S. 804 Nr. 1141.

[2] Charakteristisch sind die Äußerungen, die er dem Abt Peter von Königssaal gegenüber tat, Chron. III, 5 S. 507. Das auch das Bestreben, den päpstlichen Provisionen überhaupt entgegen zu wirken, in Betracht kam, wie Vogt S. 9 annimmt, läßt sich nicht streng beweisen; aber unwahrscheinlich ist es nicht.

[3] Dominicus S. 255ff. Besonders wußte er Ordnung in die zerrütteten Finanzen des Erzbistums zu bringen, Gesta Trev. S. 248.

[4] Mainz wurde im Aug. 1332 genötigt, sich Balduin zu unterwerfen, Reg. imp. S. 280 Nr. 2755. Erfurt erkannte Heinrich von Anfang an nicht an, Bf Johanns v. 4. Mai 1330, Schmidt, Päpstl. U. u. R. I S. 247 Nr. 412; vgl. S. 305 Nr. 17f. v. 15. Okt. 1336.

[5] 17. Juni 1329 ernannt, Schannat, Hist. ep. Worm. II S. 168. Das Domkapitel wählte Gerlach von Erbach; Ludwig empfahl ihn 27. Okt. 1329 auf das wärmste der Stadt, UB. II S. 163 Nr. 231, die ihn auch anerkannte, S. 163 Nr. 232; S. 170 Nr. 243; S. 175 Nr. 251. Die Maßregeln Johanns gegen das Kapitel u. die Stadt, AMA. XV S. 66 Nr. 10, waren vergeblich. Aber Gerlach starb schon am 18. Dez. 1332, vgl. den Bf Ludwigs v. 6. Febr. 1333, II S. 182 Nr. 259. Nun wählte das DK. Administratoren, Schannat a. a. O. Eine Zeitlang führte Balduin von Trier, später Heinrich von Mainz die Verwaltung, vgl. II S. 204 Nr. 304. Salmann, den das Kapitel 1341 anerkannte, II S. 225 Nr. 316, kam erst 1343 in den Besitz des Bistums, Schannat S. 169, Annal. Worm. S. 72f., UB. II S. 233 Nr. 328 u. 331 u. S. 237 Nr. 336, vgl. Müller II S. 109ff. Bemerkt mag werden, daß Salmann nicht erst im Aug., sondern schon 9. Juni 1338 in Avignon nachweislich ist, Sauerland II S. 546 Nr. 2331.

Berthold von Speier[1], Giselbert von Halberstadt[2], Konrad von Brixen, dann von Freising[3], Johann von Chalons in Basel[4] die Regierung der ihnen übertragenen Bistümer antreten[5]. Auch das Regiment Heinrichs von Bamberg war durch den Widerstand des Domkapitels gelähmt[6]. Trotzdem unterliegt es keinem Zweifel, daß, wenn der übrige Episkopat geschlossen dem Kaiser entgegentrat, er ihm die größten Schwierigkeiten bereiten konnte. Aber daran war nicht zu denken. Nun machten sich die Folgen der Existenz des geistlichen Fürstentums geltend. Die deutschen Bischöfe waren viel zu sehr Landesherren und fühlten sich viel zu sehr als Fürsten

---

[1] Er ist 7. Mai 1328 ernannt, s. Eubel S. 484. Sein Gegner Walram urkundet am 6. Juni 1328 als Erwählter, Remling, UB. I S. 507 Nr. 532. Johann versetzte Berthold 28. Nov. 1328 nach Straßburg, Eubel S. 106, und ernannte 9. Mai 1329 Walram, Sauerland II S. 247 Nr. 1715. Dieser überließ im Frühjahr 1331 die Verwaltung des Bistums an Balduin v. Trier, Remling, UB. II S. 1 Nr. 1; vgl. I S. 526 Nr. 548.

[2] Er ist am 14. Nov. 1324 ernannt, Schmidt, Päpstl. Urk. u. Reg. I S. 151 Nr. 163; das Domkapitel hatte wahrscheinlich Mitte Oktober (vgl. UB. III S. 252 Nr. 2134) in zwiespältiger Wahl Ludwig von Neindorf u. Albrecht v. Braunschweig erwählt. Mathias von Mainz bestätigte den letzteren, Ludwig investierte ihn, Gesta Alberti Scr. XXIII S. 123 f., Bf Johanns v. 26. Febr. 1334, Schmidt S. 287 Nr. 517. Nun appellierte Ludwig an die Kurie, wurde aber dort zum Rücktritt bestimmt, a. a. O. Er erhielt 1327 zum Ersatz das Bistum Brandenburg. Giselbert konnte gegen Albrecht nicht aufkommen. Dieser behauptete sich bis 1357 im Besitz, s. Schmidt, Päpstl. Urk. u. Reg. II S. 57 Nr. 195.

[3] Konrad von Klingenberg wurde 1. Okt. 1322 zum B. v. Brixen ernannt, AMA. XVI S. 251 Nr. 122, kam aber nicht in Besitz. Am 4. Juli 1324 versetzte ihn Johann von Brixen nach Freising, s. Vatik. Akten S. 181 Nr. 374. Das Domkapitel nahm ihn aber nicht an, sondern wählte 1325 einen Pfleger u. gab diesem den Auftrag, ne quis processus, sententia vel legatio ex parte apostolici . . nocivi Ludovico . . recipiantur, Reg. Boic. VI S. 164 f. Konrad setzte sich auf den österreich. Gütern Freisings fest, s. C. d. Austr. Fris. II S. 144 ff. Nr. 559 ff. Erst 1329 scheint er die Anerkennung erlangt zu haben, s. Dormann S. 23.

[4] Er war 1325 ernannt, Vat. Akten S. 231 Nr. 510. Klerus u. Bürgerschaft hielten aber zu dem Gewählten des DK, dem bisherigen Erzdiakon Altung, vgl. Trouillat III S. 351 Nr. 206, S. 246 Nr. 500. Dieser trat 1327 zurück, Trouillat III S. 379 Nr. 227; vgl. Konst. Reg. II S. 130 Nr. 4132.

[5] Über die Verhältnisse in Kamin, wo der Ernannte des Papstes sich durchsetzte, s. Wehrmann, ZKG. XIX S. 373 ff.

[6] Heinrich von Sternberg wurde am 4. Juli 1324 ernannt. Am 2. Juni 1325 verpflichteten sich die Pfleger des Gotteshauses zu Bamberg dem König, daß kein wider ihn gerichteter Erlaß des Papstes oder Bischofs ausgeführt werde, Preger, AMA. XIV S. 67 Nr. 3.

des Reichs, als daß sie die Neigung gehabt hätten, einfach wie Beamte des Papstes zu handeln. Mit dem bedeutendsten von ihnen, eben Balduin von Trier, kam Ludwig vielmehr zu einer engen Verbindung. Der Erzbischof stand in der Mainzer Frage in offenem Gegensatz zur Kurie. Er bedurfte deshalb des Rückhalts am Kaiser. So trat er am 11. Dezember 1331 in ein Bündnis mit ihm zu gegenseitiger Hilfe wider jedermann[1]. Wie er, so waren die in Widerspruch mit der Kurie gewählten Bischöfe: Gerlach von Worms, Albrecht von Halberstadt[2], Ulrich von Augsburg, Heinrich von Hildesheim[3] auf Ludwigs Beistand angewiesen. Aber auch die von Johann Ernannten enthielten sich mit wenigen Ausnahmen des tätlichen Widerstands gegen den Kaiser. Sie fürchteten für ihre politische Stellung[4]. Zum Teil machten sie geradezu ihren Frieden mit ihm[5]. In der Opposition verharrten die Erzbischöfe von Köln und Salzburg, Heinrich von Virneburg und Friedrich von Leibnitz[6]. Aber Heinrich starb am 6. Januar 1332, und auf seinen Nachfolger Walram von Jülich konnte Johann nicht rechnen, obgleich er ihm die erzbischöfliche Würde übertragen hatte[7]. In demselben Jahr, in dem der Um-

[1] Felten S. 239 ff. Nr. 4 u. 5; vgl. das Abkommen v. 17. Aug. 1332, Winkelmann, Acta imp. II S. 344 Nr. 548.

[2] S. S. 522 Anm. 5 u. S. 523 Anm. 2.

[3] Otto v. Hildesheim trat im Juli 1331 zurück; nun ernannte Johann Erich von Holstein, UB. IV S. 657 Nr. 1216, während das DK. Heinrich v. Braunschweig wählte, den Balduin als Verweser von Mainz bestätigte u. weihte, S. 695 Nr. 1277, und dem die Stadt Hildesheim huldigte, UB. d. St. H. I S. 469 Nr. 853. Ludwig erteilte ihm 1332 die Lehen, UB. IV S. 701 Nr. 1281. Über die weiteren Kämpfe, die mehr durch die Verhältnisse im Stift als durch den kirchlichen Streit verursacht waren, s. Hoogeweg S. 9 ff. Erich kam niemals in den wirklichen Besitz des Bistums. Er starb wahrscheinlich 1350.

[4] Die Bedenken, die sie hegten, kann man bei Wilh. v. Egmond lesen, S. 198: Si imperator verus existeret et sibi quisquam obligatus et cum instantia requisitus in necessitate subvenire renueret, periculum utique incurreret omnium feodalium, que illius nomine possideret. Verum cum maiori hactenus, regis [?] videlicet, nomine necnon papali coronatione deficiat papalisque auctoritas quemlibet eius obligationi vel homagio summa sententia subtrahat, possunt prolixe fieri consilia etc.

[5] Heinrich v. Eichstätt 1331, s. Heinr. v. Rebdorf S. 519; Wernto v. Bamberg in dems. Jahr, s. Joh. v. Winterthur S. 83, vgl. Müller I S. 301; Walram v. Speier, s. o. S. 523 Anm. 1.

[6] Friedrich starb 30. März 1338; sein Nachfolger Heinrich wurde 1339 zur Verständigung mit dem Kaiser genötigt, Joh. v. Winterth. S. 161.

[7] Walram verpflichtete sich in seinem Obedienzeid zum Widerstand

schwung in Köln eintrat, kam es zur Verständigung des Kaisers mit Rudolf von Konstanz[1]. Im nächsten Frühjahr nahm dieser alte Gegner zugleich mit den Bischöfen von Eichstätt und Bamberg die Lehen von Ludwig[2]. Schon vorher hatte Konrad von Freising, dem es 1328 gelungen war, in seinem Bistum Aufnahme zu finden, wieder daraus weichen müssen[3]. Auch der 1331 für Verden ernannte Bischof Johann kam nicht in den Besitz seines Bistums. Er lebte in Avignon als päpstlicher Leibarzt[4]. Dagegen führte die Erledigung des Würzburger Bistums im Sommer 1333 zur Wahl eines zuverlässigen Anhängers des Kaisers, seines Kanzlers Hermann von Lichtenberg[5]. Sein Gegner Otto von Wolfskeel gelangte, so lange Hermann lebte, nicht zur Macht. Nur Berthold von Buchegg in Straßburg hielt unverrückt am Widerstande fest[6].

Diese Haltung des Episkopats machte es Ludwig möglich, in die kirchlichen Verhältnisse Deutschlands einzugreifen. Er wagte den Versuch, die Beobachtung des Interdikts zu verhindern. Schon von Italien aus hatte er die Fürsten und die Städte aufgefordert, Schreiben und Reskripte des Papstes nicht anzunehmen[7]. Einige Wochen nach seiner Rückkehr, am 3. April 1330, erließ er eine strenge Verfügung gegen alle Priester, die das Interdikt beobachteten: sie selbst sollten in Haft genommen, ihre bewegliche und

---

gegen Ludwig, Sauerland II S. 434 Nr. 2098. Aber sein Vertrag mit Balduin von Trier, April 1333, NRh. UB. III S. 216 Nr. 268, zeigt, daß er wenig geneigt zum Kampfe war. Vgl. über den Vertrag, Vogt S. 75ff.

[1] Konst. Reg. II S. 147 Nr. 4304. Rudolf war zugleich Pfleger von St. Gallen. Johann ernannte nun den Mönch Hermann von Einsiedeln zum Abt des Klosters. Aber auch dieser trat 1335 auf Ludwigs Seite, vgl. A. Hauber, Die Stellungnahme der Orden usw., Münch. Dissert. 1906 S. 4f.

[2] Johann v. Winterthur S. 83f.

[3] Dormann S. 32.

[4] Schmidt, Päpstl. Urk. u. Reg. I S. 260 Nr. 456; vgl. S. 300f. Nr. 5 u. 10.

[5] Er ist am 30. Juli in zwiespältiger Wahl gewählt. Sein Gegner war Otto v. Wolfskeel. Maßregeln Johanns gegen ihn, Vat. Akten S. 562 Nr. 1646f., 12. April 1334, M.B. XL S. 84 Nr. 43 u. S. 124 Nr. 62; vgl. Hetzenecker, Reichs- u. Kirchenpolitik des Würzb. Hochst., Würzb. Dissert. v. 1901 S. 6ff.

[6] Bis 1339, Joh. v. Winterth. S. 84; Math. v. Neuburg S. 223ff., Ludwig verbot 1333 dem DK. ein vom Bischof ausgeschriebenes subsidium charitativum zu leisten, UB. V S. 97 Nr. 90.

[7] Brief an Speier, Böhmer, Fontes I S. 204f. Nr. 11 v. 27. Okt. 1329; ebenso an Worms, UB. II S. 162 Nr. 231. Daß die Briefe auch an die Fürsten ergingen, ist an u. für sich wahrscheinlich und wird durch Reg. Boic. VII S. 46 an Albrecht v. Passau 14. Mai 1333 gesichert.

unbewegliche Habe eingezogen werden[1]. Ein zweiter Erlaß ähnlichen Inhalts erging im August 1330[2]. Es kam nun wirklich zu Maßregeln gegen die Priester und Mönche, die sich nicht fügten[3]. Die Stadt Worms ging dabei voran; sie verwies schon im Mai 1330 die Geistlichen, die das Interdikt verkündigt hatten, aus ihren Mauern[4]. Aus Straßburg und Kolmar mußten die Dominikaner weichen[5]. In Zürich wurde ein großer Teil der Geistlichkeit von der Ausweisung betroffen; auch das dortige Frauenkloster hatte schwer zu leiden[6]. Besonders den Predigerorden betrachtete Ludwig als feindselig. Er suchte zu verhindern, daß ihm neue Niederlassungen gestattet würden[7]. Auch in die Verhältnisse des Minoritenordens griff er ein. Michael von Cesena sollte in Deutschland als General anerkannt bleiben: der Kaiser forderte die Auslieferung der ihm feindlichen Mönche[8]. Bereits begannen die kaiserlich gesinnten Herren mit der Verübung von Gewalttaten wider seine Gegner. Die auf der Rückreise von ihrem Generalkapitel begriffenen Predigermönche wurden von etlichen rheinischen Rittern überfallen und in Haft genommen[9]. Der Kaiser selbst drohte, wo er auf Widerstand stieß, mit der äußersten Gewalt. Dadurch nötigte er, als er i. J. 1333 Würzburg besuchte, den dortigen Klerus, ihn mit aller Feierlichkeit zu empfangen und unter Vorantragung der Reliquien in die Stadt zu geleiten[10].

Dies alles war nicht ohne Folgen, zumal da Ludwig von Anfang an auch unter dem Klerus Sympathien hatte[11]. An nicht wenigen Orten, an denen bisher das Interdikt beobachtet worden war, wurde der öffentliche Gottesdienst wieder gehalten[12]. Der

---

[1] Müller I S. 385 Nr. 2 u. Nr. 3, Ausfertigung für Eßlingen.

[2] Hugo v. Reutlingen, Böhmer, Fontes IV S. 133 f., gibt die Ausfertigung für Ulrich v. Wirtemberg.

[3] Joh. v. Winterthur S. 80 u. 83.

[4] UB. d. St. Worms II S. 166 Nr. 236.

[5] Königshofen S. 470; Kolmarer Barf. Chron., Forsch. z. d. Gesch. XV S. 463. Sie kamen erst nach dem Tode des Kaisers zurück.

[6] Tschudi, Chron. Helv. I S. 318 b. Über das Kloster, AMA. XVII S. 298 Nr. 536.

[7] Beispiel: Dortmund, Ueding S. 38 f.

[8] An Aachen, Quix, Gesch. d. Stadt Aachen II S. 210 Nr. 305. Der Erlaß ist, wie die Polemik gegen Johanns Irrlehre zeigt, von einem Minoriten konzipiert.

[9] Anal. Argent. I S. 263 Nr. 299, 9. Jan. 1333.

[10] M.B. XXXIX S. 502 ff. Nr. 240, vgl. Hetzenecker S. 4 ff.

[11] In Baiern scheint Ludwig des Pfarrklerus u. der Mönche sicher gewesen zu sein, s. Böhmer, Reg. Nr. 1436 u. 1521.

[12] Hugo v. Reutlingen S. 134: Fere totus clerus tam in dyocesibus

stärkste Beweis für den Erfolg, den der Kaiser hatte, ist, daß Johann begann, das Interdikt für einzelne Orte zu suspendieren[1].

Aber es stand doch nicht so, daß Ludwig den Sieg bereits in Händen hatte. Denn nirgends fehlte es an Männern, die ihm Unrecht gaben. Wie die Rechtsgelehrten zum Teil auf dieser, zum Teil auf jener Seite standen[2], so ging der Riß durch den Klerus und besonders durch die Klöster. Es kam vor, daß in einem und demselben Konvent die einen die Messe sangen und die anderen sie mieden[3]. Manchmal waren es die nächsten Freunde, die verschieden urteilten; man braucht kaum an Heinrich von Nördlingen und Margareta Ebner zu erinnern. Margareta hing Ludwig in aller Treue an: in seinen Kämpfen mit dem Papste sah sie kein Unrecht, nur ein großes Leiden, und um seinen schließlichen Erfolg war ihr nicht bange. Sie sah im Traum, daß ihn der Herr stützte und ihm zusagte, er werde ihn nimmer verlassen, weder hier noch dort[4]. Dagegen finden wir Heinrich in Avignon und später mied er lieber die Vaterstadt, als daß er Messe gesungen hätte.

Die Zersplitterung wurde gemehrt durch die Parteiung im

---

quam etiam in locis aliis divina officia publice celebrabant. Joh. v. Viktring V, 9 S. 138: Quos — die Prozesse — in multis partibus plures receperunt, audire plurimi contempserunt. Wer vorsichtig war, wie Rudolf von Konstanz, suchte in Rom die Erlaubnis zum Gottesdienst zu erlangen, Konst. Reg. II S. 148 Nr. 4309. Die Aufregung Johanns über Ludwigs Maßregeln, Röm. Quellen S. 275 Nr. 947 v. 28. Mai 1332, ist begreiflich; sie zeigt, daß diese nicht vergeblich waren.

[1] AMA. XVII S. 311 Nr. 516, 30 Mai 1331 (Konstanz), Vat. Akten S. 518 Nr. 1498, 24. Nov. 1331 (Konstanz), S. 519 Nr. 1503 (Basel), S. 545 Nr. 1594, 29. Dez. 1332 (Basel, Konstanz, Zürich, Schwaben (?), Thurgau u. Aargau) S. 555 Nr. 1630, 18. Okt. 1333 (Konstanz, Zürich). AMA. XVII S. 323 Nr. 606 29. Jan. 1333 (Abtei Salem). Der Grund: quia cives ad devotionem nostram se preparant et disponunt, u. dgl., zeigt die Absicht.

[2] Joh. v. Winterthur S. 83.

[3] Closener, Chr. d. d. St. VIII S. 69, wiederholt bei Königshofen S. 470. Joh. v. Winterthur S. 83, Joh. v. Viktr. V, 9 S. 138. Über die Lage im Predigerorden äußert sich Johann im Sept. 1331, Röm. Quell. S. 270 Nr. 933. Über die Minoriten in Kolmar, s. Kolm. Barf. Chr. S. 463: ein theil gieng auß, das ander theil sange

[4] Offenbar. S. 6, 4 ff.; S. 103, 7 ff. Wie man sich mit der Tatsache der Trennung zurecht fand, zeigt ebenfalls Marg. Ebner: Dar umb wart mir auch geben, wer dar in (dem Interdikt) sinen hailigen hchnamen liez von rehter minne u. forht göttlicher liebe, daz war guot; und wer in enphieng in rehter minne und ganczem getruwen, dem wölt er sich auch in rehter minne geben, wan er der allain war, der der warhet ain rehter ganczer bekenner wer, Offenb. S. 103, 2 ff.

Minoritenorden. Die Führer wankten nicht und waren nicht untätig. Johann hatte am 16. November 1329 die Bulle Quia vir reprobus gegen Michael von Cesena erlassen[1], das umfänglichste Aktenstück in diesem Streite. Sie sollte Michaels Anschauungen über die evangelische Armut im einzelnen widerlegen. Michael beantwortete sie von München aus durch seine Appellation v. 26. März 1330[2]. Vor allen Dingen aber suchte er zu verhüten, daß er den Boden im Minoritenorden ganz verlor. Seinen Widerstand gegen den Papst glaubte er immer noch vor seinen Brüdern rechtfertigen zu können. Dabei stellte er sich auf den Standpunkt, daß das letzte Urteil, wenn es sich um Glaubensfragen handelt, nicht dem Papste zukomme, da er unter dem Konzil stehe[3]. Aber auch jetzt arbeitete er vergeblich. Seine Briefe verhinderten nicht, daß er, Wilhelm von Occam und Bonagratia Pfingsten 1331 aus dem Orden ausgestoßen wurden[4]. In Deutschland genoß er viele Sympathie: man bewunderte die Gelehrsamkeit und achtete den Charakter des Italieners[5]. Auch blieb ein Teil der deutschen Konvente ihm und dem Kaiser treu. Aber als mächtiger bewies sich doch der Ordenszusammenhang. Schon ehe Michael ausgestoßen war, begann der Abfall der deutschen Minoriten von ihrem General[6]; er setzte sich begreiflicher Weise nach dem Pfingstkapitel von 1331 in verstärktem Maße fort. Selbst Heinrich von Thalheim findet man 1333 in Avignon[7]. In der Provinz Öster-

---

[1] Bull. Franc. V S. 408 Nr. 820.

[2] Müller, ZKG. VI S. 83ff., vgl. Bull. Franc. V S. 426 Anm. Michael sandte 1331 seine Appellation regibus et principibus christianis ac universis Christi fidelibus per sollennes nuntios, s. die von Eubel, H. JB. XVIII S. 383f. bekannt gemachte Relatio.

[3] Brief an die Minoriten, München 24. Jan. 1331 (Müller S. 75), bei Goldast II S. 1338 mit falschem Jahr, 1333. Bull. Franc. V S. 427 Anm. Bf v. 25. April 1331, gemeinsam mit Heinrich von Thalheim, Franz von Ascoli, Wilhelm von Occam u. Bonagratia an das GK. zu Perpignan, Goldast II S 1236, Bull. Franc. V S. 497 Anm. Hier seltsamerweise v. 25. März datiert; aber der Marcustag ist der 25. April.

[4] Raynald z. 1331 S. 471 § 15, vgl. Bull. Franc. V S. 500 Anm. Erwiderung des Nikolaus Minorita bei Müller, ZKG. VI S. 90ff.

[5] Johann v. Winterthur, bekanntlich selbst Minorit, S. 87, über Michael: Vir genere, scientia et morum honestate preclarus.

[6] Anal. Argent. I S. 161 Nr. 186 v. 15. Okt. 1329; Bull. Franc. V S. 480 Nr. 877 v. 26. Sept.; S. 486 Nr. 892 v. 24. Dez. 1330; S. 522 Nr. 967 v. 7. März 1332.

[7] Bull. Franc. V S. 550 Nr. 1025, Juli 1333. Auch bei den Ludwig anhängenden Dominikanern kam es zu Übertritten auf die päpstl. Seite, AMA. XVII S. 316 Nr. 582 v. 3. Sept. 1331.

reich scheint schon 1334 jeder Widerspruch gegen die Kurie verstummt zu sein[1].

Johanns Geschäftigkeit erlahmte nicht. Dem rückkehrenden Kaiser sandte er feindselige Schreiben an die deutschen Stände nach. Dann rückte er den Gedanken an die Neuwahl eines Königs wieder in den Vordergrund[2]. Geradezu unermüdlich war er, allerlei Pläne zu Bündnissen gegen Ludwig zu schmieden[3]. Selbst das schwerfällige Räderwerk der Verwaltung des Reichs wähnte er zum Stillstand bringen zu können[4]. Aber mit seinen politischen Plänen hatte er jetzt so wenig Erfolg als jemals. Von größerer Bedeutung waren seine kirchlichen Maßregeln. Auch nach Ludwigs Rückkehr fuhr er fort, die erledigten Bistümer zu besetzen: 1330 Toul, 1331 Verden, Augsburg, Chur, Hildesheim, 1332 Köln, 1333 Würzburg, 1334 Konstanz und Olmütz. Aber das Ziel, den deutschen Episkopat zu einem gefügigen Werkzeug der Kurie zu machen, erreichte er auch jetzt zum geringsten Teil[5]. Die ganze

---

[1] Vgl. Bull. Franc. V S. 568 Nr. 1060.

[2] An Berthold v. Straßburg 31. Juli 1330, Anal. Argent. I S. 211 Nr. 251. Durch ein Schreiben v. 24. April 1330 an die Fürsten, Herren u. Kommunen suchte er Ludwig den Boden in Deutschland zu untergraben, AMA. XV S. 62 Nr. 2.

[3] Schreiben an Konstanz, Straßburg, Basel, Augsburg, Kolmar, Lindau, Schaffhausen, St. Gallen, Wangen u. eine Anzahl schwäbischer Grafen, die EB. von Köln, Mainz u. Salzburg, die B. von Straßburg, Konstanz, Basel u. Augsburg, v. 17. Jan. 1330, Vat. Akt. S. 437 Nr. 1249, Röm. Quellen S. 237 Nr. 838, Anal. Argent. I S. 165 Nr. 191, AMA. XV S. 61 Nr. 1, Sauerland II S. 303 Nr. 1836. Plan eines Bündnisses zwischen den B. v. Straßburg, Basel u. Konstanz u. anderen Prälaten, Herren u. Grafen, Röm. Quellen S. 249 Nr. 876 v. 18. Mai 1330, S. 261 Nr. 917 v. 19. Jan 1331, Anal. Arg. I S. 172 Nr. 197 v. 13. März 1330, S. 184 Nr. 212 v. 18. April 1330, S. 273ff. Nr. 310–312 v. 31. Okt. 1333; vgl. AMA. XX S. 72 Nr. 21 v. 21. Okt. 1333. Plan eines Bündnisses der norddeutschen Fürsten u. Bischöfe gegen Ludwig, AMA. XV S. 65 Nr. 8 v. 18. Aug. 1331. Plan eines Bündnisses zwischen den B. v. Straßburg, Metz, Basel, dem Herzog v. Lothringen u. dem Grafen von Bar, Okt. 1333, Quellen z. lothr. Gesch. I S. 311f. Nr. 691—693, 700.

[4] Er suchte den Besuch der Reichstage Ludwigs zu hindern, Posse, Anal. Vatic. S. 175 Nr. 35, 20. Jan. 1331. Nach Raynald z. 1331 S. 174 § 22 war er töricht genug, selbst Reichstage auszuschreiben.

[5] Über Johann v. Verden, s. o. S. 525 Anm. 1. In Augsburg behielt der Gewählte, Ulrich II., die Oberhand, der Ernannte, Nikolaus, kam nach Konstanz, s. u., Ulrich von Chur und Otto von Würzburg machten ihren Frieden mit dem Kaiser, s. S. 550. Über Erich von Hildesheim u. Walram v. Köln, s. o. S. 524. Dagegen erkannte der Kaiser den Ernannten von Konstanz, Nikolaus von Frauenfeld, Aug. 1334 an, Konst. Reg. II S. 165 Nr. 4458.

Wucht seines Zornes sollten die Anhänger Ludwigs unter dem deutschen Klerus empfinden: dem Domkapitel zu Worms entzog er das Wahlrecht für ewige Zeiten; aus der kleinen Diözese lud er ungefähr 150 Priester vor sein Gericht nach Avignon. Da keiner erschien, wurden sie sämtlich in contumaciam verurteilt[1]. Ebenso belegte er den kaiserlichen Kanzler Hermann Hummel von Lichtenberg, den Präzeptor der Deutschherren Heinrich von Grunacher, den Propst an der Katharinenkirche zu Oppenheim Rodger von Amberg u. a. mit kirchlichen Strafen[2]. Aber eine bemerkbare Wirkung ist von dem allen nicht ausgegangen.

Wägt man die Kraft auf beiden Seiten ab, so scheint mir die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß es Ludwig, wenn er fest blieb, gelang, die Wiederaufnahme des Gottesdiensts in Deutschland zu erzwingen. Das wäre eine kirchliche Niederlage Johanns gewesen, aber noch nicht der Sieg des Kaisers.

Und konnte Ludwig fest bleiben?

Er war nicht der unbedeutende Mann, den man wohl in ihm gesehen hat. Schon sein Äußeres zog an: schlank und hochgewachsen von frischer Farbe und raschen Bewegungen bot er ein Bild rüstiger Kraft[3]. Und auch seine Gemütsart war recht geeignet, ihn dem deutschen Volke wert zu machen. Er war fröhlich und zuversichtlich, leutselig, empfänglich für Witz und Scherz, ein Kriegsmann voll tapferen Mutes und gleichgiltig gegen jede Gefahr[4]. Daß ihm das treffende Urteil über die Verhältnisse, die er überschaute, nicht fehlte, beweisen, um nur seine unbestrittenen Verdienste zu erwähnen, sein offenes Verständnis für die Bedeutung des Bürgertums[5] und seine unausgesetzte Förderung des Landfriedens. Aber der Kreis, den er überschaute, war nicht allzuweit. Seine ganze Politik litt darunter, daß er nicht zum deutschen König erzogen war: es fehlte ihm die Stütze einer überkommenen Herrschaftstradition. Noch schwerer wog, daß das Maß seiner

[1] AMA. XV S. 66 Nr. 10 v. 19. Okt. 1331.

[2] Anal. Argent. I S. 167 Nr. 192 v. 19. Jan. 1330; vgl. auch das Schreiben v. 30. Jan. 1329 an den B. von Osnabrück, AMA. XVII S. 271 Nr. 467, u. die Verurteilung des Minoriten Konrad zu lebenslänglicher Haft, nach der Meinung des Papstes einer leichten Strafe, ebenda S. 304 f. Nr. 549 u. 550.

[3] Konrad v. Megenberg, Planctus I, 44, Grauert, Hist. JB. XXII, 1901 S. 686: Hunc lux nature dotavit, corpore iure omni virtutum lucens est . . . stat quasi ridens semper. Vita Ludov. S. 153; Heinr. v. Rebdorf S. 513.

[4] Mussat. S. 181, 188.

[5] Vgl. Knöpfler, Forschungen z. Gesch. Bayerns XI S. 2 ff.

geistigen Bildung beschränkt war. Dessen war er sich selbst nur allzu sehr bewußt. Er kannte die Welt von Gedanken und Anschauungen nicht, in deren Mitte er als Kaiser gestellt war, um auf sie zu wirken und sie zu benützen. Sein Talent aber war nicht groß genug, um den Mangel an Bildung zu ersetzen. Deshalb wurde er unsicher, wenn er sich Verhältnissen gegenüber fand, die ihm fremd waren, und unter denen er doch handeln mußte. Wie es zu geschehen pflegt, führte der Zweifel an dem eigenen Urteil zur Abhängigkeit von fremdem Rate. Das geschah um so leichter, je mehr Ludwig für große Gedanken zugänglich war. Das wittelsbachische Erbe der Begeisterungsfähigkeit eignete auch ihm. Wie hat ihn die Erhabenheit der Kaiseridee gefesselt! Lieber, sagte er, wolle er sterben, als daß er die Weltherrschaft, die durch so viel edeles deutsches Blut erworben sei, in die Hände der Fremden kommen lasse[1]. Auch das ist etwas Großes, das ihn, der in den gefestigten Verhältnissen des deutschen Fürstentums herangewachsen war, die der Zeit mächtig vorauseilenden Gedanken des Marsilius dauernd beschäftigten. Man konnte ihn an seiner Tafel sitzen sehen, lauschend der Vorlesung aus dem Defensor pacis[2]. Aber die leicht aufnehmende Empfänglichkeit pflegt als Begleiter den Mangel des Beharrens mit sich zu führen. Ludwig war von ihm nicht frei[3]. So wenig er übereilt zu handeln pflegte, so war er doch stets bereit, einem neuen Anstoß zu folgen. Mehr als einmal hat er den von ihm eingeschlagenen Weg verlassen und einen neuen gesucht, ehe der alte bis zu Ende verfolgt war[4].

In Italien war Ludwig von Männern umgeben gewesen, die Johann in unversöhnlicher Feindseligkeit gegenüberstanden. Bei den deutschen Fürsten dagegen war der Gegensatz gegen die Kurie stets nur relativ. Sie waren bereit, den deutschen Rechtszustand ihr gegenüber zu wahren. Aber sie waren konservativ: die Absicht, die Ideen des Marsilius ins Leben zu führen, lag ihnen ebenso ferne, wie die Ablehnung der päpstlichen Autorität in der Kirche und der Theologie. Ähnlich war die Stimmung des Volks. Auch wer die Schuld an dem leidigen Streit der Kurie zuschrieb und den Übergriff der geistlichen Gewalt auf das weltliche Gebiet tadelte, war doch nicht blind gegen den Schaden,

[1] Böhmer, Fontes I S. 198 Nr. 6, vgl. S. 199 Nr. 7.

[2] Anonym. Compend. künftig bei Scholz.

[3] Joh. v. Winterthur S. 172; Mönch v. Fürstenfeld S. 52, 56; Heinr. v. Rebdorf S. 513.

[4] Deshalb erscheint er widerspruchsvoll. Das hat niemand schärfer hervorgehoben als Math. v. Neuburg S. 187

den die Christenheit vom Kampf ihrer Häupter hatte, und wünschte die Wiederherstellung des Friedens im Lande. Man meinte, der Kaiser solle dem Papst die Aufhebung des Interdikts möglich machen. Um seiner selbst willen sei das zu wünschen. Denn jetzt finde er Haß, wo er Huld finden sollte[1].

Wie Ludwig war, erscheint es als unvermeidlich, daß, nachdem ihn die deutsche Luft wieder umgab, diese Anschauungen auf ihn wirkten[2]. Sie mußten es umsomehr, da sie seiner eigenen, ursprünglichen Stellung entsprachen und wohl auch der seiner vornehmsten Räte, wie Berthold von Henneberg. Nach seiner Rückkehr wurden sie ihm sofort entgegengebracht. Schon aus den ersten Tagen des Jahres 1330 haben wir Kunde von einem Versuch, den Frieden zwischen ihm und der Kurie zu vermitteln. Er

---

[1] Ich verweise auf die von Pfeiffer, Wiener SB. XLI, 1863 S. 328 ff. herausgegebenen Bruchstücke eines Gedichts auf Ludwig. Über dasselbe Schaub, ZdA. N. F. XXX S. 97 ff. Die Hauptstelle ist X v. 5 ff. S. 355 f. Der Dichter sagt v. 23 ff.:

Wolt ir behalten der welte hulde.
so secht mit wisem rate
fruo und dabi spate,
wie ein zitlich ende
werd der missewende,
diu dem riche vffe lit
von des einen swertes nit:
darnach stellent alle zit.

Man vgl. die warme Empfehlung des Friedens XI v. 1 ff. S. 356 f. Die Zeit des Gedichtes ist nicht festzustellen; sicher ist nur, daß es nach den römischen Ereignissen geschrieben ist; denn Ludwig ist Kaiser. Schaus hat auf das anonyme Gedicht Die Wünsche bei Laßberg, Liedersaal III S. 477 ff. hingewiesen, in dem ähnliche Gedanken ausgesprochen sind, z. B. v. 4 ff.

Ich wünsch stättiklich,
das man ob allen dingen
sölt lesen vnd singen
vnd gotz amt mit recht began,
so möcht diu werlt dez basz bestan
an jrem geloben.

Vgl. v. 96 ff. S. 479.

[2] Man kann da und dort von der Seelenangst des Kaisers über seine Exkommunikation und von den religiösen Motiven seiner Friedensbestrebungen lesen. Mir scheint das alles sehr unwahrscheinlich. Denn in Deutschland glaubte niemand daran, daß eine ungerechte Exkommunikation schade, s. oben S. 433 u. S. 477, unten S. 581. Ludwigs Haltung war nur politisch motiviert.

ging von Christoph von Dänemark aus. Dann nahm Wilhelm von Holland die Sache in die Hand[1]. Beide suchten Fühlung mit dem Hofe von Avignon zu gewinnen. Aber sie fanden dort verschlossene Türen. Gleichwohl ging Ludwig, als Balduin von Trier, Johann von Böhmen und Otto von Österreich im Frühjahr 1330 mit ihm verhandelten, auf den Gedanken, mit dem von ihm abgesetzten Papste Frieden zu schließen, ein[2]. Darin liegt der große Umschwung seiner Politik. Das Wesentliche dabei ist, daß der Kaiser sich entschloß, von seiner kirchlichen Opposition zurückzutreten: er war bereit, Nikolaus V. fallen zu lassen, seine Maßregeln gegen Johann zurückzunehmen, auf seine Appellation zu verzichten, und seine Exkommunikation anzuerkennen. Umgekehrt aber forderte er, daß Johann die Rechtmäßigkeit seiner Regierung anerkenne. Auf Rechte des Reichs verzichtete er nicht. Selbst sein Kaisertum galt ihm trotz der ungewöhnlichen Art der Krönung als unanfechtbar[3]. So vollständig er die kirchliche Opposition aufgab, so vollständig sollte Johann seine politische Stellung anerkennen.

Das war der Gedanke: ein großes Zugeständnis gemessen an dem, was im Januar 1328 in Rom geschehen war, und ein kleines, gemessen an den tatsächlichen Verhältnissen, die in Deutschland bestanden.

Aber diese Vorschläge fanden bei Johann unbedingte Ablehnung. Es konnte nicht anders sein. Denn durch ihre Annahme hätte er auf das päpstliche Verfügungsrecht über die deutsche

[1] Bf Christophs an die Kardinäle, 2. Jan. (1330) bei Gewold, Defensio Ludow. S. 81, auch bei Preger XV S. 74 Nr. 28; über die Schritte Wilhelms v. Holland berichtet Wilh. v. Egmond S. 249ff., vgl. Müller I S. 247.

[2] Vollmacht v. 24 Mai 1330 für Baldnin v. Trier und Johann v. Böhmen bei Felten S. 237: Super omnibus dissensionibus . . inter nos et s. Rom. ecclesiam suborti- tractandi . . reconciliandi et specialiter revocandi, si qua per nos contra . . Rom. ecclesiam omnesque et singulas personas ecclesiasticas cuiuscunque condicionis . . eciam si patriarchali aut maiori sint predite dignitate . . sunt indebite attemptata. Der Papst ist nicht genannt; aber die Vollmacht schloß das Zugeständnis seiner Anerkennung in sich, das ergeben die Worte eciam si etc.

[3] Die Vorschläge, die von Deutschland aus gemacht wurden, sind in den päpstlichen Schreiben v. 31. Juli 1330, Martene II S. 803f., u. v. 21. Sept 1330, Vat. Akten S. 481 Nr. 1386a wiederholt. Die Forderung an Johann liegt in den Worten: Hec omnia sic intelligantur, quod Bav. in honore et in suo statu remaneat, sc. in regno et imperio. Die Gesandten reisten Mitte Juni ab. Daß Balduin v. Trier bei dem ganzen Vermittlungsversuch der Führer war, betont Vogt mit Recht S. 26

Krone verzichtet. So blieb er denn dabei, daß Ludwig kein Recht auf die Krone habe, und daß deshalb die Neuwahl eines Königs notwendig sei[1]. Er schnitt jede Aussicht auf Verständigung ab, indem er Ludwig als unfähig zum Königtum bezeichnete: ihm die Regierung überlassen, heiße nicht für das Volk sorgen, sondern demselben schaden. Der Zurückweisung der Friedensvorschläge folgten neue Maßregeln gegen den Kaiser[2].

Der Unterschied in der Haltung beider ist klar: Ludwig war bereit, die unumschränkte kirchliche Gewalt des Papstes anzuerkennen; aber Johann bestand darauf, daß er auch der Inhaber der höchsten politischen Gewalt sei. Das war der Unterschied der beiden Gemeinschaften, die Kaiser und Papst vertraten: das Reich hatte sich beschieden, die freie Gewalt der Päpste anzuerkennen, aber die Kirche hielt die Vollgewalt auf beiden Gebieten fest. Der Streit ist wieder ganz mittelalterlich. Die neuen Ideen sind ausgeschieden.

Der Friede war unmöglich. Trotzdem verschwand der Gedanke des Friedensschlusses während der nächsten Jahre nicht von der Tagesordnung. Die Gelehrten in Ludwigs Umgebung warnten vor den Folgen, die er für die Rechte des Reichs haben würde. Jetzt sei das Reich frei wie von alters her und dem römischen Bischof nicht mehr unterworfen als die übrigen Reiche. Werde der Friede geschlossen, so sei zu befürchten, daß er nur zur Erniedrigung des Reichs und zur Verkürzung der Rechte der späteren Kaiser und der Kurfürsten führen werde. Und erkenne der Kaiser die päpstliche Vollgewalt an, so schließe dies Zugeständnis die größten Gefahren für das Reich, ja für die christliche Welt in sich[3]. Aber die Fürsten blieben bei den Vermittelungs-

[1] Die Gesandten wurden am 28. Juli entlassen, Vat. Akt. S. 472f. Nr. 1358f.; am 30. erhielten sie ihren Geleitsbrief, Nr. 1362. Die päpstliche Antwort an König Johann, Martène II S. 800ff. ist v. 31. Juli; vgl. Vatik. Akt. S. 475 Nr. 1367 von dems. Tage an Otto v. Österreich u. Balduin v. Trier. Mitteilung an deutsche Fürsten Nr. 1364—1366. Anal. Argent. I S. 211 Nr. 251. Für die Anschauungen Johanns sind wichtig die Schreiben v. 21. u. 26. Sept., Vat. Akt. S. 481ff. Nr. 1386a u. 1388f.

[2] Prozesse v. 4. Jan. 1331, Martène II S. 816ff. Johann verbot den Besuch eines von Ludwig ausgeschriebenen Reichstags. Über die Stellung des Papstes zu dem italienischen Unternehmen Johanns v. Böhmen, s. Lindner S. 403ff.

[3] Gutachten bei Preger, AMA. XV, 2 S. 76ff. Nr. 30: nach Preger Oktober 1331: nach Knotte Juni-Okt. 1331. Das Stück ist anonym. Knottes Hinweis auf Occam als Verfasser, S. 12ff., scheint mir der Erwägung wert. Bedenklich macht mich nur die rein politische Haltung des Stücks.

plänen und auch die Ludwig treuen Städte wünschten die Beilegung des Kampfs[1].

Es ist nicht nötig, die Verhandlungen im einzelnen zu verfolgen[2]. Die Tatsache, die immer bestimmter heraustrat, war, daß Johann zwar bereit war, Ludwig die Lösung vom Banne zu gewähren[3], daß er aber seine Anerkennung als König niemals zu gewähren entschlossen war[4]. Er hat den Standpunkt, auf den er sich im Jahre 1322 stellte, nie verlassen[5]. Sein Nachfolger, Benedikt XII., beurteilte seine Haltung richtig, wenn er sagte, Johann habe die Verständigung nicht gewollt[6].

Ludwig war nicht ebenso starr. Er wechselte die Wege, um das Ziel zu erreichen. Nachdem die Vermittelung der Fürsten sich als ebenso erfolglos bewiesen hatte wie direkte Unterhandlungen, trat der schon 1326 erwogene Abdankungsplan in neuer Form wieder in den Vordergrund[7]. Dann kam der Kaiser unter dem Einfluß der Verhältnisse im Kardinalskollegium auf den Konzils-

[1] Schreiben von 9 Städten an Balduin v. Trier, 2. Jan. 1332, AMA. XIV, 1879 S. 69 Nr. 5. Am 18. Febr. u. 21. März traten Augsburg u. Konstanz bei, S. 54.

[2] Vgl. die eingehende Darstellung Müllers S. 265 ff.; Riezler S. 402 f.

[3] Als Gegenleistung forderte er, 1. daß Ludwig seine literar. Bundesgenossen fallen lasse, 2. daß er anerkenne, er sei wegen seiner Maßregeln gegen den päpstlichen Stuhl exkommuniziert, 3. daß er sich der Buße unterwerfe. Diese Forderungen ergeben sich aus der Instruktion für die Gesandten Ludwigs, Okt. 1331, bei Gewold, Defensio Lud. S. 118 ff. Ludwig erklärt in bezug auf die erste, daß er die Minor. u. Marsilius gerne in seinen Ausgleich aufnehmen wolle. Zu 2. forderte er als Voraussetzung, daß der Papst anerkenne, er sei an dem unschuldig, was ihm als wider den Glauben verstoßend vorgeworfen werde.

[4] Nikolaus Minorita erzählt anläßlich der Verhandlungen v. 1334: Dixerat, quod pro meliori erat, quod imperator non cederet, quod qui erat unus fatuus, Höfler, Aus Avignon S. 12.

[5] Vgl. die Bfe aus seinem Todesjahr, Schmidt, Päpstl. Urk. u. Reg. I S. 291 Nr. 523 f. Auch das Urteil über Ludwig, Röm. Quell. S. 275 Nr. 974 v. 28. Mai 1332, ist bezeichnend.

[6] Math. v. Neuburg S. 207.

[7] Quellen u. Erörter. VI S. 333 ff.; Nr. 289 ff. Nov. u. Dez. 1333. Vat. Akt. S. 571 Nr. 1670 v. 28. Juni 1334, vgl. S. 567 Nr. 1663; v. Weech, Kais. Ludwig d. B. u. König Johann v. Böhmen S. 119 Nr. 4; Böhmer, Acta S. 724 Nr. 1033 f.; Böhmer, Fontes I S. 214 Nr. 20 v. 24. Juli 1334. Heinrich v. Rebdorf S. 520, der aber die Abdankung nur für ein Gerücht hält. Müller I S. 320 ff.; Riezler, Gesch. Baierns II S. 419 ff.; Preger XV, 2 S. 1 ff.; Weiland in den Gött. Nachrichten 1883 S. 205 ff.; Lindner S. 415 ff.; Lippert, MIÖG. XIII S. 587 ff.; Vogt, Reichspolitik des EB. Balduin S. 60 ff.; mein Programm S. 36 ff.

gedanken zurück[1]. Aber in einem Punkte war auch Ludwig unbedingt fest: er wollte nur eine solche Lösung des Konflikts, bei der er, der Kaiser, und das Reich bei ihren Rechten und Ehren blieben[2]. Wie das die Voraussetzung bei den Unterhandlungen durch die drei Fürsten war[3], so war es der erste Punkt, auf den Ludwig in der Instruktion vom Oktober 1331 seine Gesandten verpflichtete[4]. Daran werden die Verhandlungen im Jahre 1332 gescheitert sein[5]. Das erklärte Johann Anfang 1333 für unvernünftig[6], das war der Vorbehalt, der dem Abdankungsplan von 1333 seinen Charakter verlieh: der Rücktritt sollte der freiwillige Verzicht auf ein anerkanntes Recht, nicht die Aufgabe einer angemaßten Stellung sein.

Der Gegensatz war nicht zu überbrücken. Wie unversöhnlich er war, zeigt sich gerade angesichts des Abdankungsplans, wenn es richtig ist, daß Johann in falscher Beurteilung der Verhältnisse den Sieg errungen zu haben wähnte und den Gewinn für immer sichern zu können glaubte, indem er Italien vom Reiche trennte[7].

[1] Schreiben Ludwigs an Napol. Orsini v. 29. Juni 1334. Raynald z. d. J. § 31 S. 14; Schreiben des Minoriten Walter an Michael v. Cesena. Vat. Akt. S. 572 Nr. 1671 v. 29. Juni 1334; Bericht eines Notars G. S. 568 Nr. 1663 v. 19. Juni 1334. Zu vgl. die Nachrichten des Nikol. Minorita bei Höfler, Aus Avignon S. 12 u. Eubel, H. JB. XVIII S. 379.

[2] Preger hat für die Beurteilung der Haltung Ludwigs mit Recht an die Rede Clemens' VI. am 11. Juli 1343, Höfler S. 20, erinnert: Si unquam dixit, quod vellet redire ad gremium . . ecclesie, semper dixit salvo statu suo, AMA. XIV S. 18.

[3] Vat. Akt. S. 481 Nr. 1386a: Hec omnia sic intelligantur, quod Bavarus in honore et suo statu remaneat, scilicet in regno et imperio.

[4] Gewold S. 121: Quod imperator et Romanum regnum in suis iuribus et honoribus manere debent.

[5] Heinrich v. Rebdorf S. 519: L. sollempnes ambassatores . . mittit ad papam . . sed modicum profecerunt; vgl. die nächste Anm.

[6] Schreibt Johann am 28. Febr. 1333 von den Gesandten Ludwigs: Quae petebant per nos sibi fieri, erant omnino obvia rationi, Raynald S. 521 § 28, so wird die abgelehnte Forderung eben seine Anerkennung enthalten haben.

[7] Daß der Plan, Italien vom deutschen Reich zu trennen, vgl. Vat. Akt. S. 557 Nr. 1637, in der Politik Johanns XXII. keine wirkliche Rolle spielte, scheint mir sicher. Ebenso gewiß ist aber, daß man an der Kurie zu einem solchen Schritt berechtigt zu sein glaubte, s. o. S. 465. Über die Pläne bezüglich der Lombardei Otto, Die Eide usw. S. 324ff. Registriert ist die Bulle nicht. Auch eine gleichzeitige Aufzeichnung ist nicht vorhanden, s. Denifle, ALKG. I S 625. Die Bulle ist also entweder eine Fälschung oder ein Entwurf. Gegen das erstere sprechen die sehr frühen Erwähnungen.

Sein letzter Gedanke über das Verhältnis zum Reich bestätigt dann, daß er von Anfang an um die Herrschaft über dasselbe kämpfte.

Während die Fürsten erfolglos über den Frieden verhandelten, und das Volk, das ihn wünschte, ihn nahe glaubte[1], setzten die Gelehrten den Kampf fort. Zwar Marsilius schwieg. Ihn wird die Wendung der Dinge, seitdem Ludwig aus Italien zurückgekehrt war, enttäuscht haben. Dagegen fuhren die Minoriten fort zu schreiben. Es hängt damit zusammen, daß der theologische Gegensatz in den Vordergrund trat. Denn die Mönche richteten ihre Angriffe wieder auf die Rechtgläubigkeit des Papstes, ohne zunächst die staatsrechtliche Frage zu berühren. Doch spielte sie herein. Denn ihre Absicht war, nicht nur den Nachweis zu führen, daß der Papst ein Häretiker sei, sondern dadurch die geplante Versöhnung zu hindern. War Johann ein Häretiker, so konnte er nicht als rechtmäßiger Papst anerkannt werden. Diese Gedanken trug Michael von Cesena dem Kaiser und den Fürsten im Sommer 1331 vor. Er erklärte rundweg: die päpstliche Autorität sei dahingefallen; es sei Sache des Kaisers, den Glauben zu schützen[2]. Auch dem Orden gegenüber hielt er unbedingt an seinem Rechte fest[3].

Nach ihm ergriff Wilhelm von Occam[4] das Wort. Der be-

---

Für das letztere die Neigung Johanns, durch päpstliche Entscheidungen die Dinge für die Zukunft zu regeln. Besonders war er von Anfang an entschlossen, das Verhältnis zu Deutschland durch Erlaß von Dekretalen neu zu ordnen, s. Act. Arag. I S. 393 Nr. 261 u. S. 395 Nr. 262. Ich halte also für wahrscheinlich, daß die Bulle ein Entwurf ist. Vgl. Riezler z. d. a. Aktenstück; Preger XV S. 4ff.; Felten, Die Bulle Ne pretereat, Trier 1885; Scheffer-Boichorst, MIÖG. VI S. 68ff.; Chroust, Das. IX S. 517ff.; Sievers, Die polit. Beziehungen Ludw. d. B. zu Frankreich S. 13.

[1] Das zeigen die Gerüchte über den erfolgten Friedensschluß, AMA. XV S. 73 Nr. 24 v. 21. Mai 1334.

[2] Literae deprecatoriae bei Goldast II S. 1346ff. Über die Abfassungszeit, Knotte S. 43ff. Preger hatte die Schrift in die erste Hälfte von 1330 verlegt. Knotte spricht mit guten Gründen für den Sommer 1331. Daß die Minoriten versuchten, auf Grund der Häresien Johanns auch Balduin von Trier zu einer schrofferen Haltung gegen den Papst zu drängen, ergibt der Entwurf zu einer Appellation Balduins, Vat. Akt. S. 574 (fol. 180—189).

[3] Brief an Gerhard Odonis, Dez. 1332, stückweise bei Glaßberger S. 156, Preger, AMA. XIV S. 63ff. u. Müller, ZKG. VI S. 94ff. Michael starb am 29. Nov. 1342 in München, Glaßberger S. 182.

[4] Über Occam s. den eingehenden Art. von Seeberg, P. RE. XIV S. 260—280; K. Müller in der AdB. XXIV S. 122f.; Riezler S. 243ff.; Gierke,

rühmte Theologe hatte sich erst im Verlaufe des Armutsstreits der Opposition angeschlossen. Wir wissen von ihm selbst, daß er erst i. J. 1328 zu der Überzeugung kam, Johann sei ein Häretiker[1]. Seitdem kannte er kein Wanken. Daß die standhaft Gebliebenen eine kleine Minorität im Orden bildeten, verhehlte er sich nicht. Aber das machte ihn nicht im mindesten irre. Er sagte, er erinnere sich nicht, jemals eine Schrift gesehen zu haben, die so sehr von Irrtümern wimmele wie die drei Bullen Johanns gegen die Minoriten. Deshalb war er unbeugsam; dem Generalkapitel seines Ordens erklärte er unumwunden, niemals werde er um der Menge willen von der erkannten Wahrheit weichen; denn die heilige Schrift gelte ihm mehr als der Papst, und die Lehre der Väter mehr als die Ansicht irgend eines jetzt Lebenden[2].

Die erste Streitschrift, mit der er hervortrat, war sein Opus nonaginta dierum[3]. Es enthält eine weitläufige Bestreitung der Konstitution Quia vir reprobus. Occam verhüllte den Angriff, indem er seine Einwände gegen die Lehre des Papstes in der Form einer unparteiischen Darlegung der verschiedenen Ansichten über die Armut Christi vortrug. So schien er dem Leser das Urteil zu überlassen[4]. Aber die geringschätzige Ironie, mit der er Johann behandelte[5], offenbarte seine Absicht, und mit der spitzigen Bemerkung, er lasse die Polemik gegen Johann unerwidert, da er nichts gegen sie zu sagen wisse[6], forderte er den Leser geradezu auf, den Gegnern des Papstes zuzustimmen.

Johann machte es den Minoriten leicht, gegen seine Ketzereien zu reden. Denn nicht genug, daß seine Haltung im Armutsstreite

Althusius S. 55; Silbernagl, H. JB. VII S. 423ff.; Haller, Papstt. u. Kirchenreform S. 77ff.

[1] Bf an das Generalkapitel der Minoriten, ZKG. VI S. 109. Charakteristisch ist die Bemerkung: Quia nolens leviter credere, quod persona in tanto officio constituta hereses definiret esse tenendas, constitutiones hereticales ipsius nec legere nec habere curavi.

[2] Nach dem Bf an das GK. v. 1334 bei Müller, ZKG. VI S. 108.

[3] Goldast II S. 993ff., verfaßt Ende 1333 oder 1334, so Knotte S. 36ff. Es ist nicht nur Johanns Predigt an Allerheiligen 1331, s. S. 539 Anm. 1, vorausgesetzt, sondern auch die Pariser Verhandlungen über die durch dieselbe angeregte Frage.

[4] Das Buch schließt mit dem Satz: Inter vera et falsa discretus lector subtiliter iudicare conetur.

[5] S. 1236: Impugnati exercitare volui intellectum et sibi occasionem cogitandi ac mentem suam circa omnia exprimendi praebere.

[6] Prooem. S. 993: Ad subiiciendas obiectiones, cum nesciam, minime respondebo.

anfechtbar war, sprach er in einer Predigt an Allerheiligen 1331 Ansichten über das Schauen Gottes durch die Seligen aus, die auf allen Seiten Anstoß erregten[1]. Occam bemerkte den Vorteil, den er seinen Gegnern dadurch bot, sofort. Er wies schon jetzt auf die neuen Irrtümer Johanns hin[2].

Nach der Vollendung des Opus nonaginta dierum legte Wilhelm Hand an, mit einem großen Werke in den Streit einzugreifen. Er begann die Ausarbeitung seines Dialogs[3]. Sein Plan war, in drei Teilen von der Häresie und der kirchlichen Autorität im allgemeinen, dann von der Lehre Johanns XXII., endlich von der Geschichte der am gegenwärtigen Streit Beteiligten zu handeln[4]. Die Fiktion, daß er als unparteiischer Zeuge der Vorgänge schreibe, hielt er auch in dem neuen Werke fest. Ihr diente es, daß er die Form des Zwiegesprächs mit einem Schüler wählte, der ihn, den Meister, über die Streitfragen, die jedermann beschäftigten, befragt. Den Schüler charakterisierte er als heftigen Eiferer für Johann und als abgesagten Feind seiner Gegner. Über sich selbst aber legte er ihm das Urteil in den Mund, er lese unablässig alle Streitschriften; aber niemand wisse, warum und wozu? Geschehe es, weil er am Papste zweifele, oder rüste er sich, die Anklagen seiner Gegner zu widerlegen. Aber hier sowenig als in dem Opus nonaginta dierum ist die versprochene Objektivität wirklich vorhanden: die Absicht, die Herrschaft der kurialistischen Anschauungen zu erschüttern, Zweifel an ihrem Recht und ihrer Begründung zu erwecken, ist unverkennbar.

Die Untersuchungen des ersten Teils führen tief hinein in die Gegensätze der Anschauungen über Kirche und kirchliche Gewalt. Occam wiederholt als der Meister in der Beantwortung der Fragen des Schülers einerseits die kurialistische Theorie, andererseits alle Einwände gegen sie. Die ganze Fülle der Gründe, mit denen der göttliche Ursprung des Primats und seine Notwendigkeit, der römische Episkopat des Petrus[5], die päpstliche Unfehlbarkeit, selbst die Irrtumslosigkeit der allgemeinen Synoden[6] bestritten wurden,

[1] Occam, Compend. error. 7 S. 970; vgl. Glaßberger S. 155.

[2] C. 124 S. 1233 Sexta ratio; vgl. S. 1235, 28.

[3] Goldast II S. 398 ff. Das erste und zweite Buch sind in der letzten Zeit Johanns XXII. verfaßt, das dritte unter Benedikt XII. Darüber Knotte S. 18 ff. Einen unbekannten Schlußteil des Dialogs teilt Scholz in den Quellen u. Forsch. aus italienischen Archiven XII, 1909 S. 114 ff. mit.

[4] Prolog. S. 398. [5] I, 5 c. 14 ff. S. 483 ff.; 17 S. 486.

[6] I, 5 c. 1 ff. S. 467 ff.; c. 11 S. 481; c. 22 ff. S. 489 ff.; über die allgemeinen Synoden c. 25 f. S. 494 ff.

breitet er vor seinem Schüler aus: er entwickelt vor ihm den antihierarchischen Kirchenbegriff: die Gemeinschaft der Gläubigen, nicht die Hierarchie ist die Kirche[1]. Es ist möglich, daß die Kirche durch die Irrtümer der Hierarchie so verwüstet wird, daß sie kaum mehr zu entdecken ist. Aber sie kann dadurch nicht vernichtet werden; denn wenn auch alle Erwachsenen abfallen, so bleibt Christus doch mit seiner Gnade und seiner Kraft bei den getauften Kindern. Sie haben den Glauben, für den der Herr gebetet hat, daß er nicht aufhöre[2]. Und er zeigt die Möglichkeit des Heils ohne Vermittelung des Priestertums: nicht durch den Glauben der Prälaten kann der Laie die Rettung erlangen; sie beruht ausschließlich auf dem eigenen Glauben. Wer ihn nicht hat, für den gibt's kein Heil[3]. Neben diesen radikalen Gedanken läßt Occam auch die vermittelnden Anschauungen zu Worte kommen: Hat der Primat kein göttliches Recht, so ist er doch ursprünglich: die Apostel haben Petrus an die Spitze gestellt[4]. Ist Rom nicht durch göttliche Ordnung über die anderen Kirchen erhoben, so hat ihm doch Konstantin den Vorrang übertragen[5]. Alle diese Sätze werden wie die entgegengesetzten kurialistischen Lehren aus der heiligen Schrift, aus der Geschichte der Kirche, aus dem kanonischen Recht bewiesen. Mußte nicht der Eindruck entstehen, daß kein Beweis zwingend sei? Und kann die Absicht eine andere gewesen sein, als diesen Eindruck hervorzurufen? In ähnlicher Weise erschütterte Occam das Vertrauen zu den Institutionen der Kirche. Ist der Papst irrtumsfähig, wer ist dann Richter über einen häretischen Papst? Natürlich die allgemeine Synode. Aber wenn sie nicht versammelt ist? Die Kardinäle. Wenn sie ihre Pflicht nicht tun? Jeder Bischof. Aber wenn auch dieses Mittel versagt? Was bleibt übrig, als daß das geschieht, was die Kirche verwirft, daß die Laien, daß besonders der Kaiser eingreift[6]? Wer hat die allgemeine Synode zu berufen? Zunächst der Papst. Aber wenn

[1] I, 5 c. 29 S. 498: Constat, quod congregatio fidelium, quae clericos et laicos comprehendit de facto vel comprehendere potest, nequit contra fidem errare. Multitudo autem tota clericorum non est illa congregatio, licet sit pars eius, quemadmodum et multitudo laicorum est pars eius. c. 31 S. 501 f.: Hoc nomen ecclesia habet varias significationes. Quandoque enim accipitur pro domo materiali, . . secundo modo . . pro congregatione christianorum fidelium generali vel particulari. Das sei die schriftgemäße Bedeutung von Kirche; dagegen im kanonischen Recht werde es für die Klerisei gebraucht.

[2] I, 5 c. 35 S. 505 f.

[3] II c. 10 S. 770.

[4] I, 5 c. 17 S. 486.

[5] I, 5 c. 18 S. 487.

[6] I, 6 c. 13 ff. S. 518 ff.; c. 83 ff. S. 601 ff.

dies unmöglich ist? Dann bleibt nur möglich, daß sie ohne die Berufung und ohne die Autorität des Papstes tagt[1]. Wer bildet die allgemeine Synode? Zunächst der Episkopat. Aber wäre es nicht gut und nützlich, daß auch Vertreter der Laien an ihr teilnähmen[2]?

Der Meister des Dialogs kennt nichts Festes; er leugnet überhaupt das unbedingte Recht des Bestehenden: Neue und fremde Vorgänge zwingen dazu, daß man neue und fremde Wege suche. Nutzlose Neuerungen sind gefährlich, man muß sie meiden. Aber zu nützlichen, notwendigen und heilsamen Neuerungen muß man sich entschließen. Wer vor allem Neuen zurückbebt, der ist nicht geschickt, irgend etwas Großes zu vollbringen. Hätte Alexander sich gescheut, etwas Neues anzugreifen, er hätte die Welt niemals erobert[3].

Occam sprach nicht im Hinblick auf die deutsche Frage. Seine Gedanken hafteten im ersten Teil des Dialogs noch ausschließlich bei dem Gegensatz seines Ordens gegen den Papst. Verhüllte er seine Ansicht zu den prinzipiellen Fragen, so verleugnete er doch seine persönliche Stellung zu Johann XXII. nicht im mindesten. Wenn es sich darum handelte, ob dessen Lehre über die Armut Christi zulässig sei, dann ließ er den Schleier fallen, mit dem er sonst seine eigene Ansicht verdeckte. Hier hörte man rund und klar: Er ist ein Häretiker[4].

Nach der Vollendung des ersten Teils des Dialogs, noch vor Johanns Tod, verfaßte Occam eine polemische Abhandlung gegen die Lehre Johanns XXII. Wie es scheint, fügte er sie später an Stelle des ursprünglich geplanten zweiten Teils dem Dialog ein[5]. In ihr gab er den Schein der Unparteilichkeit völlig auf. Als Gelehrter unterzog er die Lehre des Dilettanten auf dem päpstlichen Stuhl über das Schauen der Seligen einer einschneidenden

[1] I, 6 c. 84 S. 602 f.

[2] I, 6 c. 85 S. 603 f. Er definiert Generalkonzil als congregatio, in qua diversae personae gerentes auctoritatem et vicem universarum partium totius christianitatis ad tractandum de communi bono rite conveniunt.

[3] I, 7 c. 72 S. 737 f.

[4] I, 5, 3 S. 473: Volo te scire quod nonnulli putant non malitiose, sed veraciter et infallibiliter demonstratur, vel fuit vel est modo hereticus.

[5] De dogmatibus papae Johannis. Die Angabe über diese Entstehung des 2. Teils nach einer Vermutung von Riezler S. 244 u. 262, die auch Knotte billigt S. 24. Das Compendium errorum papae, das Riezler ebenfalls mit dem 2. Buch des Dialogs in Beziehung setzen möchte, ist jünger. Es ist erst unter Benedikt XII. verfaßt, vgl. c. 8 S. 975, 6.

Kritik. Ein ganzes Heer der mannigfachsten Ketzereien wußte er aus der Lieblingsmeinung des Papstes abzuleiten. Den bedingten Widerruf, den Johann in einem Konsistorium am 3. Januar 1334 geleistet hatte, ließ er nicht gelten; er betrachtete ihn als dolos. Seine Meinung war, Johann irre damnabiliter[1].

Offenbar steigerte sich Occams Leidenschaft mit der Dauer des Streites. Auch Johanns Tod brachte keine Änderung in seiner Haltung hervor. Er verfaßte kurz danach eine kleine Schrift gegen das Andenken des Papstes, um nachzuweisen, daß Johann als Ketzer gestorben sei[2]. Noch 1338 hielt er es für nötig, ein Verzeichnis der zahlreichen Irrlehren des verstorbenen Papstes zusammenzustellen[3].

So ging der theologische Streit neben den politischen Friedensversuchen her, ohne daß man sagen könnte, daß beide aufeinander wirkten.

Johann XXII. starb am 4. Dezember 1334; man war trotz aller Verhandlungen dem Frieden nicht um einen Schritt näher gekommen. Sein Nachfolger, Benedikt XII.[4], war wie er ein Süd-Franzose; man sah ihm die Heimat nicht an: er war groß und stattlich. Lebhafter noch als Johann fühlte er sich als Franzose: es dünkte ihn unmöglich, daß die päpstliche Politik den Interessen Frankreichs je abträglich sein könne[5]. Andererseits war er genug Kirchenmann, um einzusehen, daß er nicht einfach die Geschäfte Frankreichs besorgen könne[6]. Er suchte eine durch die kirchlichen

---

[1] II, 1 S. 761. [2] Künftig bei Scholz.

[3] Compendium errorum papae bei Goldast II S. 957ff. Die Schrift ist insofern wichtig, als die eigene Anschauung Occams hier bestimmter zu Worte kommt als im Opus nonag. dier. und im 1. Teil des Dialoges. Ich hebe die Hauptpunkte hervor: 1. O. erkannte in Petrus den ersten Papst, S. 973, 13. 2. Er beschränkte den Satz: Papa habet superiorem in terris, durch den Zusatz saltem in crimine haeresis, S. 974, 8. 3. Als diesen Oberen betrachtete er die allg. Synode, S. 974, 20. 4. Das Recht aller Christen, in der Kirche mitzuhandeln, beschränkte er auf die causae fidei, S. 974, 43.

[4] K. Jacob, Studien über Papst Benedikt XII., Berlin 1910. S. 1—16 ein erschöpfendes Literaturverzeichnis. B. ist am 20. Dez. 1334 gewählt, am 8. Jan. 1335 geweiht. Über das Konklave, Jacob S. 20ff. Ein Bf des Prokurators der Cisterzienser über seine Wahl in der Königssaaler Chronik III, 8 S. 512ff.

[5] Vat. Akt. S. 614 Nr. 1803. Er bemerkt dabei: Nos et fratres nostri, s. R. e. cardinales, pro maiori parte sumus oriundi de regno tuo — Frankreich —, te ac dictum regnum sincere diligimus et gerimus in visceribus caritatis.

[6] Vgl. Math. v. Neub. S. 205f.

Interessen beherrschte und zugleich Frankreich freundliche Politik. Aber er war nicht der Mann, im Widerstreit der ungelösten Gegensätze diese Linie zu finden. Er hatte manche löbliche Eigenschaft. Jedermann rühmte seine Abneigung gegen das Nepotenwesen; man wollte ihn haben sagen hören: Ein Papst hat keine Verwandte[1]. Nicht minder rühmlich war sein Bestreben, die Ordnung bei der Besetzung der geistlichen Ämter wiederherzustellen. Auch theologisch war er besser unterrichtet als Johann. Er hat einiges geschrieben, darunter eine Polemik gegen die Sätze Eckharts[2]. Aber für den Platz an der Spitze der Kirche war er nicht geschaffen: es fehlte ihm die geistige Kraft, selbständig die rechte Stellung zu finden, und die Unbeugsamkeit des Willens, das für recht Erkannte auch den Freunden gegenüber durchzusetzen. So bietet seine Regierung das unerquickliche Schauspiel, das das Handeln der unbedeutenden Menschen zu bieten pflegt: Ansätze zum Handeln, die nicht zu Taten werden.

Benedikt begann mit den besten Vorsätzen[3]. Er beurteilte die beiden Gegner richtig, wenn er an Johanns Neigung zum Frieden nicht glaubte, dagegen annahm, daß Ludwig den Frieden aufrichtig suche. Er sagte wohl, der Kaiser wäre mit einem Stecken nach Avignon gewandert, um zum Frieden zu gelangen, aber Johann habe nicht gewollt[4]. Recht im Gegensatz zu seinem Vorgänger gab er sich deshalb als Friedenspapst. Schon in seinem ersten Konsistorium hörte man die schönsten Worte über die Wiederherstellung der Eintracht in der Kirche. Es war ihm sicher Ernst mit seiner Absicht[5]. Aber von den Ansprüchen des Papsttums auf die Herrschaft über das Reich konnte und wollte er dabei nicht einen aufgeben: die Prüfung des Gewählten, die

[1] Vita sec. S. 219, vgl. Vita prim. S. 210 u. Math. v. Neub. S. 205.

[2] Responsiones domini Benedicti contra dicta magistri Echardi, magistri Guillermi de Ocham, fratris Petri Johannis, abbatis Joachim super apocalypsim et magistri Michaelis de Sezena. Dicta fratris Jacobi tituli s. Priscae, presbyteri cardinalis, super articulis traditis contra patrem Acardum magistrum in theol., Baluzius, Noten I S. 797 f. Als Theologen rühmt ihn Math. v. Neuburg, er fügt aber hinzu: Nullus in iure, S. 206.

[3] Bericht über sein erstes Konsistorium. Königs. Chron. III. 8 S. 514 ff.; Cron. s. Ptri. Erf. z. 1334 S. 365 ff.; Heinr. v. Dießenh. 5 S. 22; vgl. Vita I S. 198 u. Glaßberger S. 162.

[4] Math. v. Neub. S. 207.

[5] Vgl. Vat. Akt. S. 583 Nr. 1716 v. 1. u. S. 584 Nr. 1719 v. 7. April 1335; Math. v. Neuburg S. 206. Die übergroßen Anforderungen, die Philipp VI. an ihn richtete, Math. v. Neuburg S. 206, mögen den Wunsch nach Frieden mit Deutschland verstärkt haben.

Bestätigung der Wahl, die Regierung des Reichs während der Thronerledigung das Recht der Kaiserkrönung: das alles sollte gewahrt bleiben.

Ludwig setzte auf den Wechsel der Personen die größte Hoffnung: er hielt den Frieden jetzt für möglich. Schon am 20. März 1335 sandte er seine erste Gesandtschaft nach Avignon[1]. Das Schreiben, durch das er sie beglaubigte, ist voll Zuversicht zu einem glücklichen Gelingen. Man liest wieder die alten Sätze von der Notwendigkeit, daß die geistliche und weltliche Gewalt, die nebeneinanderstehen, auch miteinander wirken und handeln. Aber war es möglich, eine Basis zu finden, auf der der Frieden geschlossen werden konnte? So lange Johann lebte, war sie nicht zu finden gewesen. Ließ sich jetzt ein Ausweg hoffen?

Ludwigs Gesandtschaft hatte nur einen halben Erfolg. Denn ihre Vollmachten erschienen Benedikt ungenügend. Aber er unterließ nicht, dem Kaiser wenigstens formell entgegenzukommen. Daß er seine Forderungen in einem Schriftstück zusammenstellen ließ, das er den rückkehrenden Gesandten mitgab, sollte die weiteren Verhandlungen erleichtern. Leider ist dieses Schriftstück nicht auf uns gekommen. Wir kennen seinen Inhalt nur aus den Vollmachten Ludwigs aus dem nächsten Jahr[2]. Aber aus ihnen ergibt sich mit aller Sicherheit, daß Benedikt den Satz Johanns, Ludwig müsse vom Reiche weichen, nicht wiederholte. Er faßte die Wiederherstellung des Friedens unter Anerkennung Ludwigs

---

[1] An der Spitze der Gesandtschaft stand der jüngere Graf Ludwig v. Öttingen; seine Begleiter waren der Protonotar Ulrich Hofmaier, der Archidiakon Eberhard v. Tumnau v. Augsburg u. der spätere Augsb. B. u. Patriarch v. Aquileja, Markwart v. Randeck, vgl. Glasschröder, Markw. v. R., Münchener Dissert. 1888. Über die Gesandtsch. Heinrich v. Dießenhofen c. 6 S. 23 u. Math. v. Neuburg S. 206. Sie wurde von Ludwig am 20. März 1335 beglaubigt, N.A. XXVI S. 709 Nr. 18. In Avignon verweilte sie v. 28. April bis 5. Juli 1335. Bei der Rückkehr erhielt sie vom Papste eine formula, suis concepta verbis, ex qua Ludovici oratores veniam possent deprecaturi. Als Tag der Unterwerfung wurde Mariä Geburt, d. 8. Sept., ins Auge gefaßt, Bened. an Herz. Albrecht von Österreich, Raynald z. 1335 § 2. Schwalm, N.A. XXVI S. 712 betrachtet die angeführten Worte nicht für authentisch, doch bezweifelt er nicht, daß die Gesandten ein Formular mit bekamen.

[2] Zwei Prokuratorien Ludwigs v. 5. März 1336. Das eine bei Bzovius z. 1336 § 2 S. 740 u. im Auszug bei Raynaldus § 18 ff. S. 62 ff., das zweite von Schwalm, N.A. XXVI S. 713 ff., bekannt gemacht; zwei weitere v. 28. Okt. 1336, Vat. Akt. S. 637 Nr. 1841 f. Deutsche Ausfertigung bei Riezler S. 312—328.

ins Auge[1]. Darin liegt der Wandel der päpstlichen Politik: die Grundlage, auf der eine Verständigung erreicht werden konnte, war jetzt vorhanden.

Die Verhandlungen wurden also fortgesetzt[2]. Sie betrafen die Bedingungen, unter denen die Anerkennung Ludwigs erfolgen sollte. Benedikt forderte, daß Ludwig um seine Annahme als römischer König und um Bestätigung seiner Person, als zur kaiserlichen Würde zu erheben, bitte, und daß er den kaiserlichen Titel, den er auf Grund der römischen Krönung führte, niederlege, um ihn durch eine neue Krönung wieder zu erlangen[3]. Das ist das Wesentliche. Es liegt darin, daß Benedikt sich darauf beschränkte, die tatsächliche Anerkennung der von den Päpsten bisher geübten Rechte zu erreichen. Ferner forderte er die herkömmlichen Versprechen und Zusagen, nicht ohne daß er sie dabei erweiterte und verschärfte. Er verlangte die Anerkennung der Unverletzlichkeit des päpstlichen Gebiets in und außer Italien[4], er forderte, daß Ludwig Rom erst am Tage der Krönung betrete und am nächsten wieder verlasse, und er verpflichtete ihn, für immer auf alle Maßregeln zu verzichten, die der Kurie und ihren Verbündeten in Italien beschwerlich sein konnten[5]. Während das Verhältnis zum Reich blieb, wie es war, sollten also die territorialen Ziele der Kurie in Italien durch den Friedensschluß gefördert werden. Die auf die kirchliche Haltung Ludwigs bezüglichen Bedingungen endlich lehnten sich an die Anerbietungen an, die er Johann XXII. gemacht hatte. Aber Benedikt genügte es nicht, daß er auf seine Opposition verzichtete, sondern er verlangte, daß er seine frühere Haltung so erkläre, daß sie vom päpstlichen Standpunkt aus entschuldbar erschien[6]. Außerdem sollte Ludwig ein persönliches

[1] N.A. XXVI S. 716 u. Vat. Akt. S. 642 ist die assumptio et approbatio ins Auge gefaßt; N.A. XXVI S. 716, Bzov. S. 746 u. Vat. Akt. S. 648 u. 650 die Kaiserkrönung. Vgl mein Programm S. 43 Anm. 2 u. 3.

[2] Ludwig schickte die Gesandtschaft, an deren Spitze jetzt der ältere Graf Ludwig v. Öttingen stand, im Herbst nach Avignon zurück. Bf an den Papst v. 2. Aug. 1335, Vat. Akt. S. 591 Nr. 1748. In der ersten Septemberwoche waren die Gesandten wieder in Avignon, Vat. Akt. S. 601 Nr. 1762.

[3] N.A. XXVI S. 716 u. 718; Bzov. S. 741f.; Vat. Akt. S. 641 u. 645; Progr. S. 44 Anm. 1.

[4] Zu ihm wird hier zuerst die Grafschaft Venaissin gerechnet, S. 647.

[5] Prokuratorium B., S. 644–654.

[6] Das ist das, für unsere protestant. Anschauung Abstoßendste. Wir verstehen nicht, daß man jemand zum Lügner machen kann, um ihm die Sünden zu vergeben. Nach der kurialistischen Anschauung ist dagegen

Sündenbekenntnis ablegen, die Absolution erbitten, Gehorsam geloben und gewisse Leistungen übernehmen. Die päpstliche Gegenleistung in kirchlicher Hinsicht war die Absolution.

In Avignon zweifelte man, ob Ludwig auf diese Bedingungen eingehen würde. Auch am kaiserlichen Hofe fehlte es gewiß nicht an Bedenken gegen ihre Bewilligung. Aber Ludwig nahm sie prinzipiell an. Freilich wahrte er dabei seinen Standpunkt. Die Bitte um Annahme als König und Bestätigung seiner Wahl enthielt nicht den Verzicht auf die bisher festgehaltene Anschauung, daß das Recht des Königs allein auf der Wahl beruhe. Denn Ludwig gestand die Bestätigung nur zu, wie sie im Reiche herkömmlich war[1]. Er beharrte deshalb dabei, daß seine Wahl rechtskräftig und seine Regierung rechtmäßig seien[2]. War er bereit, die Ungiltigkeit der Krönung vom 17. Januar 1328 zuzugestehen, so war diese Konzession dadurch vorbereitet, daß er schon Johann gegenüber anerkannt hatte, daß die Kaiserkrönung zu den Ehrenrechten des Papstes gehöre[3]. Aber als Übertragung der Kaisergewalt war die neue Krönung auch jetzt nicht gedacht.

Der Gegensatz der Anschauungen war also nicht überwunden. Schon deshalb mußten die sachlichen Verhandlungen sich sehr schwierig gestalten[4]. Dies um so mehr, da Ludwig entschlossen

---

ein Katholik, der sündigt, unvergleichlich besser, als ein Häretiker oder Schismatiker, der nach seiner Überzeugung handelt. Demgemäß sollte sich Ludwig dadurch „entschuldigen", daß er bekannte, er habe, obwohl er Nikolaus V. zum Papste machte, doch nie geglaubt, daß er Papst sei usw. Diese Entschuldigungen sollten Benedikt die Absolution moralisch ermöglichen. Sie haben eine Analogie an den Entschuldigungen Balduins von Trier vor Clemens VI., Werunsky, Auszüge S. 10 Nr. 18.

[1] Anweisung an die Gesandten, bei Riezler S. 328: Daz uns der babst approbier ze einem römischen kuenig, als es gewonlich ist dem rich.

[2] Demgemäß bat Ludwig nur um Wiederherstellung in den Stand vor dem ersten Prozeß, N.A. XXVI S. 716, vgl. Math. v. Neuburg S. 207: Super peticione absolutionis et restitucionis. Wenn Benedikt aussprach, daß L. erst durch Johanns Prozesse das Recht auf die Regierung verloren habe, Schmidt, Päpstl. Urk. u. Reg. I S. 305 Nr. 15, so lag darin die Anerkennung der Wahl.

[3] Instruktion der Gesandten, Okt. 1331, Gewold S. 121: Bene compertum habemus, quod Rom. rex suam coronationem recipere debet a papa vel a suis specialibus nunciis.

[4] Die Verhandlungen zogen sich lange hin. Über den Anfang s. S. 544 Anm. 1 u. S. 545 Anm. 2. Aufzählung der Gesandtschaftsakten bei Rohrmann, Die Prokuratorien Ludwigs d. B., Gött. 1882 S. 8ff. Hinzu kommt zur Aug.gesandtschaft: Vat. Akt. S. 592 Nr. 1748a, Vollmacht zum Abschluß des französ. Bündnisses; S. 597 Nr. 1759 Rede des kaiserl. Gesandten im

war, die päpstlichen Forderungen herabzudrücken[1]: Ein noch größeres Hindernis war, daß die Verständigung zwischen Kaiser und Papst den politischen Interessen Frankreichs und Neapels entgegenlief[2]. Überdies arbeitete Johann von Böhmen, dieses Urbild der Unstätigkeit und Unzuverlässigkeit, gegen Ludwig[3] und auch im Kardinalskollegium fehlte es nicht an Gegnern der Verständigung[4]. Trotzdem wurden die Unterhandlungen vom Herbst 1335 bis zum Frühjahr 1337 fortgesetzt und es schien dabei die Verständigung keineswegs ausgeschlossen. Da zerstörte Benedikt

---

Konsist. 9. Okt. 1335; S. 601 Nr. 1762 Schreiben des Papstes an Frankreich. Die Antwort Benedikts auf die Rede des Gesandten war hinhaltend, Heinr. v. Dießenhofen S. 24 u. Math. v. Neuburg S. 207. Es ist seltsam, daß Glasschröder S. 27 den Papst sagen läßt, er müsse Absolution u. Restitution erteilen. Denn bei Mathias, auf den G. sich beruft, sagt er das gerade nicht, sondern nur absolucionem se impertiri debere. Über die Bedingungen der Restitution war also noch zu verhandeln. In diese Verhandlungen eingetreten war man am 8. Dez. noch nicht, S. 604 Nr. 1766. Es scheint, daß die Gesandten bald danach Avignon verließen. 3. Gesandtschaft, März 1336, s. S. 544 Anm. 2. Sie kehrte im Mai zurück, Vat. Akt. S. 614 Nr. 1803, 1806, 1807; 4. Gesandtsch., Okt. 1336, s. S. 544 Anm. 2, Beglaubigung der Gesandten, des MG. Wilhelm v. Jülich u. des PG. Ruprecht, N.A. XXVI S. 724; Anweisung für sie, Riezler S. 328 B. Die Gesandtschaft kam erst 31. Jan. 1337 in Avignon an. Vgl. Ludwigs Äußerungen in seinem Brief an Straßburg, UB. V S. 84 Nr. 77, April 1338. Die Abfertigung wurde durch die Stadt Augsburg ermöglicht, UB. I S. 315 Nr. 341 v. 28. Okt. 1336.

[1] Vgl. die Anweisung für die Gesandten bei Riezler S. 328f. B.

[2] Benedikt hat die Prokuratorien, wie sie von Ludwig im August 1335 angenommen waren, Philipp von Frankreich insgeheim mitgeteilt, Vat. Akt. S. 601 Nr. 1762 v. 28. Okt. 1335. Die Schwierigkeiten, die Philipp machte, ergeben sich aus Vat. Akt. S. 613ff. Nr. 1803 u. 1806, Mai 1336, vgl. S. 623 Nr. 1831 v. 10. Sept. 1336. Nach S. 668 Nr. 1876 v. 4. April 1337 ließ Philipp dem Papste erklären: Quod si negotium Ludovici differretur vel impediretur ad presens, votis regiis gratum esset; Math. v. Neuburg S. 207, Sievers S. 113ff., Jacob S. 100ff.

[3] Math. v. Neub. S. 208, vgl. Müller II S. 26. Johann wird in der Königssaaler Chron. II, 20 S. 458 treffend mit dem Satz charakterisiert: Johanni plus fortuna quam ratio in suis actibus suffragatur. Ich verstehe nicht, daß F. v. Weech Johann einen der bedeutendsten Männer seiner Zeit nennt, S. 15. Denn wie mich dünkt, fehlten ihm alle Eigenschaften, die ein König haben muß. Einfälle sind ein schlechter Ersatz für Verstand.

[4] Benedikt teilt Ludwig mit, daß er seine Prokuratorien den Kardinälen ad videndum et examinandum vorgelegt habe, Vat. Akt. S. 604 Nr. 1766. Heinrich v. Rebdorf spricht S. 520 von den resistentia cardinalium, Math. v. Neub. S. 207.

jede Aussicht auf Erfolg, indem er am 11. April 1337 die Absolution Ludwigs auf Grund der bisherigen Zugeständnisse ablehnte[1]. Begründete er sein Nein durch die Behauptung, Ludwig erweise sich als unbußfertig, da er auf die Königs- und Kaiserwürde nicht verzichte, so zerriß er damit alles bisher Verhandelte. Er kehrte auf den Standpunkt Johanns XXII. zurück, daß der Verzicht auf das Reich die Bedingung für die Absolution Ludwigs sei. Weitere Unterhandlungen waren zwecklos; sie wurden im Oktober eingestellt[2].

Der Grund für diese überraschende Wendung lag in den politischen Verhältnissen. Benedikt handelte wider seine eigene Ansicht unter dem Drucke Frankreichs[3]. Für die französische Politik erschien der Zwiespalt zwischen Kaiser und Papst nützlicher als der Friede. Das für Kirche und Reich Notwendige scheiterte an der Abhängigkeit des Papstes von Philipp VI.

Je unerwarteter dieser Ausgang der Unterhandlungen war, um so tiefer war der Eindruck, den er machte. Er weckte das nationale Selbstbewußtsein der Deutschen. Damals hielt sich ein junger Kleriker, Konrad von Megenberg, in Avignon auf[4]. Von Feindseligkeit gegen das Papsttum war er ebenso weit entfernt, wie von der Billigung aller Maßregeln Ludwigs. Aber er fühlte als Deutscher. Die Behandlung, die Ludwig widerfahren war, entrüstete und betrübte ihn. Was er empfand, sprach er in den letzten Wochen des Jahres in einem lateinischen Gedicht, Planctus ecclesiae in Germaniam, aus. Das Gedicht ist ein poetisches Spiel, in dem als handelnde Personen der Papst, die Kirche, Deutschland und der Verfasser auftreten. Die Wahl dieser Form war wohl überlegt: der Wechsel von Rede und Gegenrede gewährte

[1] Vita tert. S. 225 f.; Heinr. v. Dießenhofen S. 26. Hier die Begründung: Si verus esset penitens, ostenderet per effectum, videlicet dimittendo gubernationem regni et imperii et sic submitteret se gratie sedis et tunc ab ea absolutionem . . obtineret.

[2] Vgl. das Schreiben Benedikts an Philipp v. 3. Okt. 1337, Vat. Akt. S. 678 Nr. 1903. Ludwig an Straßburg April 1338, S. 84: Di selben dr botschaft kamen nach einander her wider uz unde brahten uns niht anders wan guote wort von dem babiste und kein ende unserre sache.

[3] Beweisend ist der S. 547 Anm. 2 benützte Brief v. 4. April 1337; vgl. auch die Bfe v. 20. Juli 1337, Sauerland II S. 520 ff. Nr. 2290 f.

[4] Wir verdanken die Kenntnis des Planct. eccl. Grauert, Hist. JB. XXII, 1901, S. 631 ff.; vgl. künftig Scholz der auch einen Abdruck des Textes geben wird. Konrad überreichte sein Schriftchen dem päpstlichen Kaplan Johann de Piscibus, später im Herbst 1338 dem päpstl. Legaten Arnald von Verdala.

Konrad die Möglichkeit, Urteile auszusprechen, die er als seine eigene Meinung nicht hätte äußern können. Er hielt denn auch nicht zurück. Die Zurückweisung Ludwigs tadelte er als Feindseligkeit gegen den König und als unverdienten Haß gegen Deutschland. Und er warnte vor den Folgen. Wenn der Papst den Deutschen das Imperium entziehe, so könne es geschehen, daß sie sich vom Reiche lossagten, wie die Griechen es bereits getan hätten, ja daß sie vom Papsttume selbst abfielen. Der Politik der Kurie stand Konrad voll Argwohn gegenüber. Man wähne in Avignon, der Papst sei der rechte Kaiser; das Ziel der päpstlichen Politik sei, die geistliche und weltliche Gewalt in der Hand des Papstes zu vereinen. Aber das sei wider das Beispiel, das der Herr, und das Petrus gegeben habe. Auch die Forderung, an der der Friede gescheitert war, daß Ludwig auf das Reich verzichte, um die Absolution zu erlangen, blieb nicht unerwähnt. Konrad bezeichnete sie als unvernünftig. Es wird in Deutschland nicht viele Männer gegeben haben, die anders urteilten als er. Ludwigs Ansehen im Reich erlitt durch das Mißlingen des Friedens keinen Eintrag[1].

Die Wirkung der päpstlichen Zurückweisung trat zunächst auf dem politischen Gebiet zutage. Ludwig änderte seine Haltung den Westmächten gegenüber. Er stand seit dem Dezember 1336 in Bund mit Frankreich. Jetzt schloß er ein Bündnis mit Eduard von England[2]: er schickte sich an, die Offensive gegen den Beherrscher des Papstes zu ergreifen.

Aber das Scheitern der Verhandlungen war nicht weniger eine Niederlage der deutschen Fürsten wie ein Mißlingen Ludwigs. Denn sie waren es, die seit Jahren den Frieden gewünscht hatten[3]. Unmöglich konnten sie die Zurückweisung der Absolution des Kaisers ruhig hinnehmen. In der Tat traten sie jetzt in die erste Linie.

Zu den von Johann XXII. ernannten Prälaten gehörte, wie wir uns erinnern, Heinrich von Mainz. Er war im Spätjahr 1336 nach langen Mühen in den Besitz seines Erzstiftes gelangt[4]. Seit-

---

[1] Walram v. Köln urteilte im Sept. 1337: Paucis exceptis omnes domini temporales . . adherere videntur Ludovico, Vat. Akt. S. 684 Nr. 1910.

[2] Das Bündnis ist am 26. Aug. 1337 abgeschlossen, Rymer, Foedera II, 2 S. 991 f.

[3] Dieses Moment ist von Höhlbaum (s. u.) bei seinen Darlegungen S. 50 ff. nicht berücksichtigt. Ich bezweifle, ob der Kaiser in dem Maße, wie er annimmt, das treibende Element gewesen ist.

[4] Balduin von Trier verzichtete auf die Verwaltung, Schreiben an den Papst v. 12. Nov. 1336, Gudenus III S. 298 Nr. 217; vgl. das am 15. Okt. gegen ihn ergangene Urteil, Vat. Akt. S. 626 Nr. 1839, ferner S. 660

dem näherte er sich Ludwig; am 29. Juni 1337 kam die Verständigung zwischen beiden zustande[1]. Jetzt übernahm er im Einvernehmen mit dem Kaiser die Vermittelung. Um sie zu erleichtern, erklärte Ludwig auf einem Tag zu Speier am 27. März 1338, er unterwerfe sich in bezug auf seinen Streit mit der Kurie den Anordnungen des Erzbischofs, so weit es mit Gott, der Gerechtigkeit und seiner Ehre geschehen könne[2]. Der alte Vorbehalt, Wahrung seiner Würde, kehrte also auch hier wieder. Daraufhin sandte der Erzbischof gemeinsam mit acht seiner Suffragane und dem Bischof von Basel eine Gesandtschaft nach Avignon, um von Benedikt die Rekonziliation Ludwigs unter der angeführten Bedingung zu erlangen[3]. Einen ähnlichen Schritt tat der Erzbischof

---

Nr. 1851, 1854, 1857, 1859 u. 1860, v. 16. u. 21. Dez. 1336 u. 10. Jan. 1337. Auch Balduins Brief bei Winkelmann, Acta II S. 805 Nr. 1142 gehört in diesen Zusammenhang. Cron. s. Petr. Erf. S. 371.

[1] Gudenus, C. d. III S. 305 Nr. 219. Zusage der rhein. Fürsten, Ludwig beizustehen, falls der EB. die Treue brechen würde, Preger, AMA. XIV S. 68 Nr. 4. Ludwig vermittelte zwischen Heinrich u. Balduin, OB. Arch. XXIII S. 185 Nr. 31.

[2] Über die Einladung v. 28. Febr. 1338, s. Höhlbaum, Der Kurverein von Rense, in den Gött. Abh. 1903, S. 47 Anm. 4. Schreiben an Benedikt v. 27. März 1338, N.A. XXVI S. 727 Nr. 22; vgl. Ludwig an die Stadt Straßburg S. 84, wo der Vorbehalt, daz wir mit gote mit rehte u. mit eren getuon mögen, hervorgehoben wird. Bf Benedikts an Philipp bei Raynald z. 1338 § 8 S. 114. Daß die Bedingung an der Kurie verstanden wurde, zeigt die Rede Clemens' VI. am 11. Juli 1343: Si unquam dixit, quod vellet redire ad gremium s. matris ecclesiae, semper dixit salvo statu suo, Höfler, Abh. der böhm. G. d. W. VI, 2 S. 20.

[3] S. d. angef. Schreiben v. 27. März u. die Vollmacht für Ulrich v. Chur, Sauerland II S. 541 Nr. 2320; zu vgl. Vat. Akt. S. 707 Nr. 1954. Beteiligt waren Lupold v. Bamberg, Berthold v. Straßburg, Heinrich v. Eichstätt, Bernhard v. Paderborn, Ulrich v. Chur, Otto v. Würzburg, Gerhard v. Speier Heinrich v. Augsburg u. Johann v. Basel. Von ihnen gehörten ursprünglich zur päpstlichen Partei: Lupold, Berthold, Ulrich, Otto u. Johann. Nicht beteiligt waren: Prag u. Olmütz infolge der Haltung Johanns v. Böhmen, Halberstadt u. Hildesheim, da die in Besitz befindlichen Bischöfe von der Kurie nicht anerkannt waren, Worms, da Salmann von Stadt und Kapitel nicht anerkannt wurde, endlich Verden u. Konstanz: beide waren mit entschiedenen Gegnern Ludwigs besetzt. Johann v. Verden befand sich in Avignon, Böhmer, Acta S. 740 Nr. 1046. In Konstanz war es nach dem Tode Rudolfs III., 27. oder 28. März 1334, zu einer zwiespältigen Wahl gekommen. Johann XXII. hatte 13. April 1334 den einen der Gewählten, den B. Nikolaus von Augsburg, nach Konstanz versetzt, Vat. Akt. S. 563 Nr. 1648. Der Kaiser erkannte ihn 1334 an, s. o. S. 529 Anm. 5. Sein Gegner, Albrecht v. Hohenberg, gab seit dem März 1335 den Kampf um

von Köln[1]. Nach dem Wunsche des Kaisers[2] sollten zahlreiche Schreiben der Stände und anderer Korporationen die Forderung der Bischöfe unterstützen. Deuteten diese nur an, daß sie die Anerkennung Ludwigs im Reiche als das dem Recht gemäße erwarteten, so sollten die Stände eine Erklärung über die Rechtslage abgeben: daß nach deutschem Herkommen der gewählte und gekrönte König den Königstitel führe und die Regierung des Imperiums antrete. Daraufhin sollten auch sie die Aufhebung der Prozesse Johanns und die Anerkennung des Kaisers fordern[3]. Die vom Kaiser gewünschten Schreiben wurden entworfen, schließlich jedoch nicht abgeschickt.

Der bischöfliche Vermittelungsversuch verfehlte seinen Zweck vollständig. Benedikt wies ihn, unter den an der Kurie üblichen

---

das Bistum auf, s. Konst. Reg. II S. 167 Nr. 4473, so daß also Nikolaus im Besitz war. Er hatte nach dem Speierer Tag und vor der Abreise Ulrichs von Chur eine Besprechung mit diesem, Konst. Reg. II S. 176 Nr. 4550. Unterrichtet von der Sache war er also.

[1] Böhmer, Acta S. 740 Nr. 1046. Sein Gesandter war Heinrich von Dortmund, Dr. in legibus. Ein Gesandter Heinrichs v. Mainz, Johann v. Syberg, weilte in derselben Zeit in Avignon. Er sollte den EB. entschuldigen, der der päpstlichen Vorladung nicht gefolgt war, N.A. XXIII S. 687. Endlich hatte auch Balduin von Trier seine Berichterstatter an der Kurie, s. Böhmer, Acta S. 739 Nr. 1045.

[2] UB. d. St. Straßb. V S. 83f. Nr. 77.

[3] Erhalten sind 3 Exemplare: eine Kopie, herausgegeb. von Schwalm, N.A. XXVI S. 729 Nr. 23, das der Stadt Hagenau bei Ficker in d. WSB. XI S. 699 Nr. 1 u. Schwalm Nr. 24 u. das des Würzb. Domkap., M.B. XL S. 201ff. v. 28. Juni 1338. Es liegt ihnen ein gemeinsames Formular zugrunde. Über die Verschiedenheit des Hagenauer Schreibens von den beiden anderen, s. Müller II S. 59; Höhlbaum S. 58f. Ludwig wird in ihm und dem ersten als Romanorum imperator bezeichnet, während er im Würzb. Exemplar nur dominus heißt. Der gewählte u. gekrönte König heißt verus Rom. imperii administrator, während in den beiden andern nur ausgesagt wird, daß er die administratio imperii übt. Die Wahlanzeige wird in bezug zur Krönung gesetzt, während die beiden anderen Exemplare von ihr schweigen. Das Vorgehen Johanns wird als absque causa geschehen getadelt, ein Vorwurf, den die beiden anderen Exemplare nicht aussprechen; ebenso fehlt in ihnen die rühmende Charakteristik Ludwigs, die das Hagenauer Schreiben enthält, u. hat das letztere allein die Forderung, daß der Papst Ludwig in sui status existencia, honore et reverencia belasse, u. den Hinweis auf die üblen Folgen längeren Zögerns. Gemeinsam ist die Bitte um Wiederaufnahme Ludwigs in die Kirche und der Tadel über das Vorgehen Johanns als Verstoß gegen die deutsche Rechtsgewohnheit.

Schmähungen des deutschen Volks[1] zurück. Am 5. Juni 1338 erschienen die Gesandten vor ihm[2]; sie fanden den übelsten Empfang. Der Schritt der Bischöfe, so fuhr der Papst sie an, sei eine Frechheit; sie nähmen sich heraus, über die römische Kirche zu richten. Verzichte Ludwig nicht auf all sein Recht, seinen Stand und seine Ehre, so wolle er lieber sterben, als daß er ihn je zu Gnaden annehme. Das war eine unzweideutige Antwort; ebenso klar war freilich, daß Benedikt im Dienste Frankreichs handelte[3]. Den endgiltigen Bescheid erteilte Benedikt den Gesandten einige Wochen später; er teilte ihn am 1. Juli in gleichlautenden Schreiben dem deutschen Episkopat mit[4]. Diese Briefe sind maßvoller als die erregten Reden des 5. Juni; aber sachlich ist kein Unterschied. Benedikt lehnte die Verantwortung für das Mißlingen der früheren Unterhandlungen ab und schob sie Ludwig zu; zur Fortsetzung erklärte er sich bereit, wenn Ludwig und die Kurfürsten Boten nach Avignon senden würden. Dagegen wies er die Vermittelung der Prälaten zurück und mit dem Erzbischof von Mainz als einem Exkommunizierten weigerte er sich überhaupt zu verkehren. In der Erklärung, es sei ein lügnerisches Vorgeben, daß er die Rechte des Reichs verletze, er vertrete nur das Recht und die Gerechtsame der römischen Kirche gegen Ludwig, der weder ein Recht auf das Kaisertum, noch auf das Königreich habe, war der unausgleichbare Gegensatz, vor dem man wieder stand, unverhohlen ausgesprochen. Benedikt hatte auf alle Friedensgedanken verzichtet.

Man hatte in Deutschland von Anfang an mit der Möglichkeit gerechnet, daß die Vermittelung mißlingen werde. Für diesen Fall hatten die Bischöfe schon zu Speier verabredet, die Sache nicht ruhen zu lassen. Sie hatten die Aufhebung des Interdikts

---

[1] Böhmer, Acta S. 740 Nr. 1046: Papa dixit, quod suos cardinales nolebat ursis et leonibus destinare.

[2] Über die Aufnahme der Gesandten sind wir gut unterrichtet durch zwei Briefe aus Avignon, Böhmer, Acta S. 739f. Nr. 1045f. Damit ist die päpstl. Darstellung, Vat. Akt. S. 707ff. Nr. 1954 u. 1957 bezw. Raynald z. 1338 § 3ff. S. 111ff., s. auch Schmidt, Päpstl. Urk. u. Reg. I S. 314 Nr. 29. zu vergleichen. Sie soll beruhigen. Das zeigt der Schluß von Nr. 1957. Noch mehr gefärbt ist der Bericht des Math. v. Neub. S. 209f.

[3] Benedikt erklärte das Ludwig und den Fürsten rund heraus, Raynald z. 1338 § 10 S. 114 u. § 7 S. 113; vgl. die gewiß unrichtige Angabe des Math. v. Neuburg S. 209f.

[4] Vat. Akt. S. 709 Nr. 1957 bezw. Raynald z. 1338 S. 111ff. § 3ff. an Köln, Bremen und Salzburg. Auch an Magdeburg, s. Sauerland II S. 553 Nr. 2339 u. an einzelne B. wie den Konstanzer.

ins Auge gefaßt[1]. Auch Ludwig hatte kein Ergebnis erwartet; schon während die Gesandtschaft unterwegs war, unterhandelte er mit den Kurfürsten[2] über weitere Schritte. Von den geistlichen Kurfürsten hatte Balduin von Trier sich bisher im Hintergrunde gehalten. Aber auch er teilte die Überzeugung des Kaisers, daß der Rechtszustand des Reichs durch die Kurie angegriffen werde[3]. Ebenso urteilten die weltlichen mit Ausnahme Johanns von Böhmen. Demgemäß führten die Unterhandlungen rasch zu einer Verständigung. Die Kurfürsten faßten im Einverständnis mit Ludwig den Abschluß eines Bundes zum Schirm der Rechte des Reichs ins Auge. Zu diesem Zwecke traten sie am 16. Juli 1338 in einem Baumgarten bei Rense am Rhein zusammen und verbanden sich einhellig, das Reich und ihre kurfürstliche Würde, die sie vom Reiche hätten und die jetzt wie früher angegriffen werde, zu handhaben, zu beschützen und zu beschirmen gegen jedermann nach aller ihrer Macht[4]. Der Verein der Kurfürsten, der dadurch abgeschlossen wurde, war als dauernde Einung zur Verteidigung des Rechtsstandes des Reichs gemeint. Wie die Kurfürsten diesen betrachteten, zeigte die von ihnen an demselben Tage in Gegenwart anderer geistlicher und weltlicher Reichsstände abgegebene Erklärung, es sei Recht und alte, anerkannte Gewohnheit des Reichs, daß der von den Kurfürsten oder ihrer Mehrzahl zum römischen König Erwählte der Nennung, Billigung, Bestätigung, Zustimmung oder Ermächtigung des apostolischen Stuhls zur Verwaltung der Güter und Rechte des Kaiserreichs oder zur Annahme des Königstitels nicht bedürfe[5]. Damit lehnten die Kurfürsten alle seit Innocenz III. ausgebildeten Ansprüche der Kurie auf entscheidende Mitwirkung bei der Besetzung des deutschen Throns ab: die Wahl allein macht den König; die Wahl zum König aber ist Erhebung zum Kaisertum. Daß der Kurverein abgeschlossen wurde, um in die augenblicklichen Verhältnisse einzugreifen, wurde

[1] Ludwig an Münster im Elsaß, Alsatia dipl. II S. 159 f. v. 19. Sept. 1338. Math. v. Neuburg S. 209: Si papa nollet, quod iterum convenire deberent deliberaturi quid sit faciendum super eo.

[2] Erklärung Heinrichs v. Mainz, 16. Juli 1338, Müller II S. 356 Nr. 4: In der wise, als wir die mit im vorher uzgetragen und gemacht haben.

[3] Höhlbaum hat scharfsinnig und geistvoll dargelegt, daß bei den Vorverhandlungen Balduin der führende Mann gewesen sein wird, S. 66 ff.

[4] Nicht anwesend war nur Johann v. Böhmen. Er wollte nicht, schrieb er dem Papst, s. Vat. Akt. S. 712 Nr. 1967.

[5] Der deutsche u. lat. Text bei Altmann u. Bernheim, Ausgewählte Urkunden usw. S. 50 Nr. 34, der lateinische bei Zeumer, N. A. XXX S. 110 f.; vgl. Ficker, Wien. SB. XI S. 673 ff.; Höhlbaum, bes. S. 12 ff.; Weiland N. A. XVIII S. 329.

endlich dadurch ausgesprochen, daß Heinrich von Mainz dem Kaiser die Erklärung abgab, die Kurfürsten hätten ihre Einung im Hinblick auf ihn abgeschlossen: er sei nach dem Rechte des Reichs König[1].

In der ersten Augustwoche folgte ein Reichstag in Frankfurt a. M.[2]. Hier handelte Ludwig. Am 6. August traten die Stände im Deutschherrenhofe zu Sachsenhausen zusammen. Ludwig selbst sprach in ihrer Versammlung; er betonte das Unrecht der päpstlichen Maßregeln, erinnerte an seine eigenen Bemühungen um den Frieden und unterließ nichts, um jeden Zweifel an seiner katholischen Rechtgläubigkeit zu zerstreuen. Jedermann war mit seinen Worten einverstanden. Nach dem Vorschlag des Kaisers beschloß der Reichstag das Gesetz Licet iuris[3]. Durch dasselbe erklärte der Kaiser nach dem Rat und mit der Zustimmung der Kurfürsten und übrigen Fürsten des Reichs, daß die kaiserliche Gewalt unmittelbar von Gott allein ist, und daß nach dem Recht und der alten Gewohnheit des Reichs der von den Kurfürsten oder ihrer Majorität zum Kaiser, sowie König Gewählte sofort, auf Grund der Wahl allein als wahrer König und Kaiser der Römer zu halten und zu nennen sei, daß ihm alle Untertanen des Reichs Gehorsam schulden und daß er volle Gewalt habe, die Rechte des Reichs zu verwalten und alles das zu tun, was einem wahren Kaiser zukommt, ohne der Bestätigung, Anerkennung, Genehmigung oder Zustimmung des Papstes, des apostolischen Stuhles oder irgend eines anderen zu bedürfen. Widerspruch und Widerstand gegen das so formulierte Recht des Reichs wurde mit den härtesten Strafen bedroht.

Das Frankfurter Gesetz lehnte sich, wie ersichtlich, an das Renser Weistum an. Es ging auch darin nicht über dasselbe hinaus, daß es das Kaisertum ausschließlich auf die Wahl begründete. Denn auch dies entsprach dem tatsächlichen Recht des Reichs. Der Gewählte hatte die volle Regierungsgewalt von der Wahl und der Krönung in Aachen an[4], nur den kaiserlichen Titel

---

[1] Die Urk. bei Müller II S. 357 Nr. 4.

[2] Berufungsschreiben v. 8. Juli 1338 an d. Abt v. Fulda bei Schannat, Hist. Fuld. II S. 256; an den Bürgermeister von Lübeck, UB. der Stadt Lübeck II S. 629 Nr. 677; Johann v. Winterthur S. 142 ff.; Chr. s. Ptri Erf. S. 373.

[3] Altmann u. Bernheim S. 52 Nr. 36. Man vgl. dazu K. Zeumer, N. A. XXX S. 87 ff., wo S. 100 auch der Text neu abgedruckt ist. Er hat nachgewiesen, daß der bei Occam überlieferte Text nur ein Auszug ist. Die Beziehung auf das Kaisertum ist demnach ursprünglich; vgl. mein Programm S. 48 Anm. 1.

[4] C.I. II S. 466, 18 ff. Nr. 359.

fügte die Krönung in Rom hinzu. Suchte die Theorie des Reiches Gewalt von der königlichen Gewalt zu unterscheiden[1], so ließ sich diese Trennung, doch nicht wirklich vollziehen. Demgemäß hatte schon ein, unter ganz anderen Verhältnissen im Frühjahr 1252 von den deutschen Fürsten gefundenes Weistum ausgesprochen, daß der Gewählte dieselbe Gewalt habe, wie der zum Kaiser Gekrönte[2].

Es erscheint wie die erste Anwendung des neuen Gesetzes, daß noch an demselben Tage Ludwig die Proklamation Fidem catholicam erließ[3]. Sie ist ein umfängliches Aktenstück. Ihr Verfasser, der Minorit Bonogratia, beweist seine Sätze mit der ganzen schwerfälligen Wucht kanonistischer Gelehrsamkeit. Aber was er ausspricht, steht in direktem Gegensatz zu den letzten Konsequenzen des kanonischen Rechts: Macht und Gewalt des Kaisers stammen unmittelbar von Gott und nicht vom Papste. Der von den Kurfürsten Erkorene ist auf Grund der Wahl römischer König, hat die kaiserliche Autorität, Jurisdiktion und Gewalt, auch ehe er vom Papst gesalbt, geweiht und gekrönt ist. Überhaupt eignet dem Papste in zeitlichen Dingen nicht die von ihm beanspruchte Vollgewalt. Demgemäß erklärte der Kaiser alle gegen ihn ergangenen Prozesse für null und nichtig und forderte jedermann auf, fernerhin das Interdikt nicht zu beobachten.

Mit diesen Erklärungen wandte sich Ludwig an das deutsche Volk. Er ließ deshalb seine Proklamation an den Türen der Frankfurter Stiftskirche öffentlich anschlagen, sodann die beiden Gesetze im ganzen Reiche in Stadt und Land verkündigen und zugleich die Geistlichkeit und die Orden auffordern, die Feier des öffentlichen Gottesdienstes wieder aufzunehmen[4]. Auch später noch drang er auf die Bekanntmachung der Frankfurter Gesetze[5].

In Rense und Frankfurt nahm zum erstenmal das Reich als

[1] Sachsenspiegel III, 52 S. 347.

[2] Von Zeumer nachgewiesen: Rex Rom. ex quo electus est in concordia, eandem potestatem habet, quam et imperator nec dat ei inunctio imperialis nisi nomen, N. A. XXX S. 405 ff. Vgl. die Glosse des Johannes Teutonicus zu Decr. Grat. Dist. 93 c. 24 (Lyon 1671 I S. 450); E. Stengel, Den Kaiser macht das Heer S. 42 f. [3] Hartzheim IV S. 323 ff.

[4] Vgl. hiezu den Erlaß Ludwigs v. 12 Aug. 1338, N. A. XXV S. 763 Nr. 16, deutsch; lateinisch bei Böhmer, Acta imp. S. 529 Nr. 785; Heinrich v. Rebdorf S. 521, Heinr. v. Dießenhofen S. 28 u. 29 f., Joh. Latomus, Fontes IV S. 407 f., Joh. v. Winterthur S. 143. Ludwig hatte schon im April 1338 verboten, weitere päpstl. Briefe gegen ihn anzunehmen, Bf an Straßburg S. 84.

[5] Am 10. März 1340 übersandte Ludwig die Proklam. Fidem cath. an alle Obrigkeiten in Deutschland mit dem Auftrag: Ipsam deducatis ac deduci faciatis in omnium publicam nocionem et mandetis et faciatis dictam nostram sententiam ab omnibus inviolabiliter observari. Böhmer, Acta S. 534 Nr. 793.

solches Stellung zu dem Ringen Ludwigs mit der Kurie. Die Motive für die Fürsten lagen nicht auf dem kirchlichen Gebiet. Ihre Absicht war vielmehr, Erschütterungen, wie diejenigen, unter denen Ludwigs Regierung seit 1323 litt, dadurch abzuwehren, daß die Rechtmäßigkeit der Regierung des von den Kurfürsten erwählten Königs gegen jeden Angriff gesichert wurde. Aber sollte dies erreicht werden, so war nicht zu vermeiden, daß das Reich auch zu dem Anspruch der Päpste auf die oberste Gewalt im Weltlichen eine klare Stellung nahm. Denn dieser Anspruch war der Ausgangspunkt aller Wirrsal. Dies ist in Frankfurt geschehen. Darauf beruht die kirchengeschichtliche Bedeutung dieser Vorgänge. Als das Reich erklärte: Imperator in terris quoad temporalia non habet superiorem und: Papa in temporalibus non habet plenitudinem potestatis, war der große Traum Innocenz' III. und Bonifaz' VIII. ausgeträumt. Seit dem 6. August 1338 war es entschieden, daß die päpstliche Weltherrschaft für Deutschland eine Fiktion ohne Wirklichkeit war. Der Versuch sie durchzuführen, war gescheitert, nicht indem die päpstliche Theorie durch die neue Staatstheorie überwunden wurde, sondern er war gescheitert an dem, was tatsächliches, lebendiges Recht war. Das haben die Fürsten gesichert, nicht indem sie um seine Anerkennung bettelten, sondern indem sie es als verbindlich für jedermann feststellten. Für den päpstlichen Anspruch war in der Welt der Wirklichkeit kein Raum.

Für Ludwig schien der Frankfurter Reichstag das Ende des Streits um die Rechtmäßigkeit seiner Herrschaft zu bringen. Der glänzende Hoftag zu Koblenz zeigte ihn als den anerkannten Führer des Reichs[1]. Wie von Anfang an in Aussicht genommen, traten noch in Frankfurt zahlreiche andere Stände der Einung der Kurfürsten bei[2]. Außer Johann von Böhmen gab es unter den weltlichen Fürsten kaum einen mehr, der Ludwig entgegenstand[3].

[1] Böhmer, Font. I S. 219 Nr. 25; Nicol. Minorita S. 592 u. 606; Heinrich v. Rebdorf S. 521.

[2] 4. Aug. 1338, die Städte Kolmar, Hagenau, Schlettstadt, Ehenheim, Roßheim, Mühlhausen, Kaisersberg, Münster u. Türkheim, Müller II S. 357 Nr. 5, vgl. Böhmer, Acta S. 741 Nr. 1047; 6. Sept. 1338, Abt u. Kapitel v. Ellwangen, Scheidt, Bibl. hist. Gott. I S. 246; im NRh. UB. III S. 264 Anm. ist eine Beitrittserklärung Johanns v. Utrecht erwähnt. Math. v. Neuburg S. 212: Quod ad ipsum omnes quos possent artarent.

[3] Walram von Köln urteilt 1337, quod paucis exceptis omnes domini temporales . . adherere videntur Ludovico, Vat. Akt. S. 684 Nr. 1910. Ähnlich Balduin v. Trier 1338, quod eius potentia et opinio de die in diem non modicum noscitur augmentari, N. A. XXVI S. 738.

Auch die bisher noch opponierenden Bischöfe gaben ihren Widerstand auf und entschlossen sich, von Ludwig die Lehen zu nehmen[1]. Für die Haltung der Mönche ist bezeichnend, daß die deutschen Augustiner sich jetzt die Privilegien Alexanders IV. von Ludwig bestätigen ließen[2] und daß die Minoriten es ihren einzelnen Mitgliedern anheimstellten, ob sie die Messe singen wollten oder nicht[3]. Aber die Beobachtung des Interdikts war nicht mehr durchzuführen[4]; besonders die Städte drangen darauf[5], daß der Gottesdienst

[1] Berthold v. Straßburg, s. UB. d. Stadt Strßb. V S. 137 Nr. 134 u. Math. v. Neuburg S. 223ff.; Otto v. Würzburg, M.B. 40 S. 224 Nr. 116; Gebhard v. Merseburg, UB. S. 801 Nr. 938; Wittigo v. Naumburg, Scheidt, Bibl. Gott. I S, 245 Nr. 39. Die Belehnung Ulrichs v. Chur ist Mohr II S. 349 Nr. 269 vorausgesetzt. Über Nikolaus v. Konstanz, s. Vat. Akt. S. 729 Nr. 2012. Heinrich v. Salzburg erhielt eine Frist von 2 Jahren für den Empfang der Regalien, Joh. v. Viktr. VI, 3 S. 183.

[2] Ob.bayr. Arch. XXIII S. 190 Nr. 37 v. 4. Nov. 1339. Auch aus der Notiz Heinrichs v. Dießenh., S. 64, ergibt sich, daß sie das Interdikt nicht beobachteten. [3] Vgl. die Schilderung Johanns v. Winterthur S. 176f.

[4] Der B. Nikolaus von Konstanz u. das DK. baten 22. Dez. 1338 im Hinblick auf die Frankf. Gesetze um Gestattung des Gottesdienstes, wenigstens auf ein Jahr, Vat. Akt. S. 726 Nr. 2004. In Würzburg vereinigten sich die Äbte von St. Stephan u. St. Jakob, die Dekane der drei Kapitel (Dom, Haug u. Neumünster) u. der Prior von St. Burkhard am 27. März 1339, wieder Gottesdienst zu halten, M.B. XL S. 239ff. Nr. 124. Es scheint nicht, daß Benedikt, nachdem Otto v. Wolfskeel die Regalien von Ludwig genommen hatte, irgend etwas tat, um die weitere Beobachtung des Interdikts zu erzwingen. 1340 scheint der Gottesdienst im ganzen Bistum gehalten worden zu sein, M.B. XL S. 326 Nr. 151, vgl. auch S. 425 Nr. 193. Auch diese Urkunde zeigt, daß der Gottesdienst wieder aufgenommen war. Nur gegen die persönliche Anwesenheit Ludwigs hatte die Geistlichkeit Bedenken. In Schwaben wurden die Mönche von Zwiefalten und Petershausen gezwungen, von der Beobachtung des Interdikts zu lassen, Hauber S. 12f. In Landshut ließen die Dominikaner sich freiwillig zur Abhaltung des Gottesdienstes zwingen, Glaßberger S. 177 nach Andreas v. Regensburg S. 785; auch in Regensburg fügten sie sich, ebenda.

[5] Joh. v. Winterthur S. 143f. u. S. 175. Hiernach litten besonders die Dominikaner unter den Maßregeln gegen die Beobachtung des Interdikts; er nennt als Konvente, aus denen sie vertrieben wurden: Eßlingen, Rottweil, Villingen, Zürich. Heinr. v. Dießenhofen bemerkt c. 9 S. 30: Exinde multe ecclesie regni Alamannie resumpserunt divina. Als Kirchen, die das Interdikt niemals beobachtet hatten, nennt er Straßburg, Speier, Worms, Augsburg, Eichstätt, Chur, die Diözese Basel mit Ausnahme von Basel u. Rheinfelden; dann als Orte, in denen der Klerus 1339 genötigt wurde Messe zu halten: Rottweil, Konstanz, Zürich, Ulm, et quasi omnes alii cives imperii, S. 32. Über Konstanz, S. 30 u. 38. Der öffentliche Gottesdienst wurde an der Oktav von Epiphanias wieder aufgenommen; es sangen selbst

wieder aufgenommen wurde. Auch die fernere Verkündigung päpstlicher Prozesse wurde verhindert[1].

Während die Verhältnisse im Reich sich zu beruhigen begannen, wurde durch die letzten Vorgänge die literarische Polemik der Minoriten gegen die Kurie neu entfacht. Jetzt erst gewann sie direkte Beziehung auf den deutschen Streit. Es wollte nicht viel sagen, daß Michael von Cesena am 23. August in seinem und seiner Anhänger Namen seine Appellation erneuerte. Er machte lediglich aus dem Angriff auf die Irrtümer Johanns einen solchen auf Benedikt: dieser sei, da er auf Johanns Wegen weitergehe, ein Häretiker wie jener[2]. Dagegen trat Wilhelm von Occam bedeutender hervor. Jetzt wurde der Pfadfinder von der mittelalterlichen zur modernen Erkenntnistheorie zum Kritiker der aus dem mittelalterlichen Kirchenbegriff sich ergebenden politischen Folgerungen. Er hat auch dadurch einen großen Einfluß auf die Nachwelt ausgeübt. Aber eine neue, in sich geschlossene Anschauung über Kirche und Staat hat er den mittelalterlichen Lehren nicht gegenübergestellt. Der Grund liegt zum Teil in der Form seiner Schriften. Occam blieb auch jetzt dabei, die widersprechenden Behauptungen neben einander zu stellen, und die Gründe für sie zu sammeln und aufzulösen. Aber die ins feinste durchgeführte dialektische Zerfaserung der päpstlichen Dogmen und Ansprüche führte nicht zu einer Lösung, die die eigenen Anschauungen des Theologen klar aussprach. Es ist deshalb nicht immer möglich festzustellen, was als seine Überzeugung zu betrachten ist. Das entsprach seiner Absicht; er wollte nicht, daß man nach seiner Meinung frage[3]. Aus Furcht hat er sie nicht versteckt. Das be-

---

4 Dominikaner. Die Minoriten der Diözese hielten mit Ausnahme der Konvente in Neuenburg u. Schaffhausen Gottesdienst, S. 50; vgl. auch Heinr. v. Nördlingen, Bf 31 S. 216. Aus Ulm wurden die Dominikaner 1339 vertrieben, Heinr. v. Dießenhofen S. 32, aus Frankfurt mußten sie und die Karmeliter schon 1338 weichen, Latomus, Böhmer, Fontes IV S. 408. Über Nürnberg und Nördlingen, s. Heinrich v. Nördl., Bf 26 f. S. 210. Reutlingen führte 1338 die Aufnahme des Gottesdienstes durch, Hugo v. Reutl. bei Böhmer, Fontes IV S. 134, ebenso Winterthur, Joh. v. Winterth. S. 176. Vgl. auch die unwilligen Äußerungen Benedikts in seinem Bf v. 7. April 1340, Raynald S. 218 Nr. 67.

[1] Otto v. Wolfskeel, 26. Aug. 1339, an die Pfarrer in Würzburg u. anderen Orten seiner Diözese, M.B. XL S. 267 Nr. 134.

[2] Auszug bei Müller, ZKG. VI S. 100 f.

[3] Octo quaest. am Schluß S. 391, 41 f.: Quid sentiam non expressi, quia hoc, ut puto, veritati nequaquam prodesset et si crederem, quod veritati quam reputo non noceret, hoc promere utique non differrem.

weist seine Haltung im Streit um die Armut Christi. Hier ließ er niemand im Zweifel, was er für Wahrheit und Irrtum hielt. Wenn er den kirchenpolitischen Fragen gegenüber anders handelte, muß man dann nicht vermuten, daß er hier seiner Sache weniger gewiß war als dort? daß der Scharfsinn, der Einwände gegen alles fand, ihm auch die Sicherheit der eigenen Ansicht erschütterte? Ich zweifele nicht, daß das in vielen einzelnen Punkten der Fall war. Aber von gewissen Grundanschauungen läßt sich, wie mich dünkt, beweisen, daß sie ihm ebenso fest standen wie seine Überzeugung von der Armut Christi.

Der Theologe Occam legte auf die Autorität der Kirche, namentlich der römischen Kirche den größten Wert[1]. Sie schirmte ihn vor der Skepsis, in der seine Gedanken unterzugehen drohten. Aber mit der Vorstellung, daß die Kirche primär in der Hierarchie zu finden sei, hat er gebrochen. Es war seine sichere Überzeugung, daß die Kirche die Gemeinschaft der Gläubigen unter Christus ihrem Haupte ist[2]. Nur weil er dies in ihr sah, leistete sie ihm, der in den Päpsten Häretiker sah, den Dienst, dessen er bedurfte. Ebenso bestimmt hatte er die Vorstellung von der doppelten Gewalt der Päpste aufgegeben. Er verwarf das Papsttum nicht als kirchliche Institution; aber er, den das reine Bild des armen Jesus

---

[1] De sacr alt. I, 16 (Seeberg S. 271, 36): Haec est mea fides, quoniam est catholica fides; quidquid enim romana eccl. credit, hoc solum et non aliud vel explicite vel implicite credo. Um den Satz richtig zu verstehen, muß man sich aber erinnern, daß non nunquam tota congregatio fidelium nomine Romanae ecclesiae importatur, Dial. I, 5, 11 S. 484, 24. Demgemäß unterstellt er, was er schreibt, correctioni ecclesiae cathol., non eccl. malignantium, non haereticorum non schismaticorum nec eorum fautoribus. Comp. error. praef. S. 958, 14.

[2] Da O. die beiden Päpste Johann XXII. u. Benedikt XII. für häretisch hält, so ist sicher, daß die Sätze, die er schon im 1. Teil des Dialogs den Meister aussprechen läßt, daß der ganze Klerus irren kann, daß aber die Kirche selbst nicht irrt, seine eigene Überzeugung aussprechen: sicut enim in idiotis fidem primitus fundavit catholicam, ita, omnibus litteratis et potentibus datis in reprobum sensum, potest dare pauperes simplices illiteratos et rusticos in aedificationem ecclesiae orthodoxae. Dial. I, 5, 18 S. 498, 34. Darin liegt aber der dem hierarchischen entgegengesetzte Kirchenbegriff. Daß O. ihn hatte, läßt sich aus dem vorhin angezogenen Brief beweisen, S. 110: Questio fidei non solum ad generale concilium aut prelatos vel eciam clericos, verum eciam ad laycos et ad omnes omnino pertinet christianos; S. 110: Antequam predictos errores compossibiles fidei reputarem, . . . totam ecclesiam Dei in paucis, ymo in uno posse salvari putarem. Demgemäß sind die Prälaten nicht die Kirche, sondern pars ecclesiae, Comp. error. 5 S. 965, 8. Vgl. auch oben S. 540 Anm. 1.

fesselte, war dessen völlig sicher, daß die päpstliche Gewalt sich nur auf das geistliche Gebiet erstrecken könne[1]. Die Lehre von der päpstlichen Vollgewalt, war ihm Häresie[2]. Endlich hatte er sich auch von dem Gedanken der Unterordnung des Staates unter die Kirche freigemacht. Er war von dem selbständigen Recht des Kaisertums überzeugt. Daß Johann XXII. das Reich sich zu unterwerfen oder zu zerreißen gedachte, das galt ihm als sein großes Verbrechen[3].

Wir können nicht verfolgen, wie diese Überzeugungen dem scholastischen Theologen erwachsen sind. Ich bezweifele, ob sie schon fertig waren, als er an Ludwigs Hof kam. Aber sicher ist, daß er sie jetzt hegte. Sie bildeten die Basis, von der aus er den Kampf wider die Kurie führte.

Kurze Zeit, nachdem die Vermittelungsverhandlungen gescheitert waren, verfaßte er eine umfängliche Schrift gegen Benedikt XII.[4]. Der Wechsel der Personen hatte seinen Haß gegen die Kurie nicht gemildert: er sah im neuen Papst einen ebenso offenkundigen Häretiker wie in Johann. Doch wichtiger war, daß jetzt die kirchenpolitische Polemik neben die theologische trat. Mit dieser Schrift zuerst warf sich Wilhelm in den Kampf wider die päpstliche Vollgewalt. Seine Streitschrift wider den Papst wurde zu einer Verteidigung der Unabhängigkeit des Kaisertums und des Rechts der Königswahl, die keiner Bestätigung bedarf. Man erkennt die ganze Erregung des Moments daran, daß Occam im letzten Buch seines Werkes die Maßregeln erörterte, die zu ergreifen seien, um Benedikt aus seinem Amte zu entfernen.

Dann legte er Hand an die Fortsetzung des Dialogs. Der zweite Teil blieb ungeschrieben; Johann war ja tot[5]. Dagegen entwarf Occam nun einen weit ausgreifenden Plan für den dritten Teil. Er sollte ganz dem kirchlich-staatlichen Streit gewidmet

---

[1] Vgl. bes. Dial. III, 1, 17 S. 786 f.

[2] Der Satz: Sunt nonnulli, qui opinionem praescriptam falsam periculosam perniciosam ac haereticalem aestimant, quod multipliciter probare conantur, Dial. III, 1, 5 S. 776, 9, spricht also seine eigene Stellung aus.

[3] Comp. error. 1 S. 958, 36. Die Voraussetzung der päpstlichen Herrschaftstheorie: daß Christus habuit in quantum homo viator universale dominium rerum temporalium, sicut verus rex et dominus in temporalibus, wird als einer der vielen Irrtümer Johanns verworfen, c. 6 S. 968, 8.

[4] Müller hat sie gekannt, s. II S. 88. Analyse künftig bei Scholz. Danach das oben im Texte Gegebene. Scholz läßt die Schrift vor dem Tag zu Rense, Herbst 1337—Frühjahr 1338 verfaßt sein.

[5] Knotte S. 31 ff.; vgl. oben S. 541 Anm. 5.

sein[1]. So umfassend, wie sie geplant war, ist diese Arbeit nicht zustande gekommen. Occam hat sie Jahre hindurch langsam gefördert, ohne je zum Abschluß zu gelangen. Der vollendete Teil, so wie er uns vorliegt, handelt nur von der päpstlichen und der kaiserlichen Gewalt.

Die Untersuchung geht aus von der Frage der päpstlichen Vollgewalt. Aber indem Occam sie beantwortet, drängt er weiter: Ist der Primat wirklich von Christus eingesetzt[2]? ist er nützlich, notwendig für die Einheit der Kirche[3]? ist er angesichts der Möglichkeit, daß Papst und Kardinäle in Häresien verfallen können, durchführbar[4]? Er trägt dabei nicht nur alles vor, was sich gegen die päpstliche Vollgewalt sagen ließ, sondern er legt auch dar, daß die Kirche des Primats nicht bedarf. Ihre Einheit würde auch ohne ihn bestehen auf Grund des einen Glaubens, den sie bekennt. Er zeigt die Möglichkeit, daß eine Mehrheit von obersten Priestern der Kirche besser dienen würde, als der eine Papst, und er erinnert, daß Fälle eintreten können, in denen die verschiedenen Kirchenprovinzen berechtigt und verpflichtet seien, sich eigene Vorsteher zu erwählen. Das alles ist ohne Leidenschaft, mit der kühlen Sicherheit dessen, der Tatsachen berichtet, vorgetragen. Was konnte der Erfolg sein, als daß der Einsicht die Bahn gebrochen wurde, daß der stolze Turm des päpstlichen Primats keineswegs so fest und sicher stand, wie die Welt annahm? Hier erschien alles: die Grundlage wie der Aufbau, das Ganze wie das Einzelne als höchst anfechtbar[5].

Im zweiten Traktat spricht Occam in ähnlicher Weise über das Kaisertum. Neben den Gedanken des weltbeherrschenden Imperiums stellt er den andern von dem Recht der nationalen Staaten. Es ist nicht zu erkennen, nach welcher Seite er sich neigt. Klarer tritt seine Ansicht hervor, indem er den Ursprung des Kaisertums untersucht: ist es von Gott, von den Menschen, vom Papste? Denn die Verneinung der letzten Frage[6] ist die Voraussetzung für die Thesis, die der weiteren Untersuchung zugrunde liegt: päpstliche und kaiserliche Gewalt sind unterschieden[7].

[1] Die nicht ausgeführten Teile sollten die Geschichte der beiden Päpste, Ludwigs, der führenden Minoriten und der Anhänger dieser Männer behandeln, S. 771.

[2] I, 1, 13 S. 784. [3] I, 2, 1 ff. S. 788 ff., c. 25 f. S. 812 ff.

[4] I, 2, 28 S. 816.

[5] Ebenso behandelt Occam im 3. Buch des ersten Traktats die Frage nach den Quellen und Normen des Glaubens. Die Tendenz ist, die unbedingte Giltigkeit der päpstlichen Erlasse zu erschüttern.

[6] II, 1, 28 S. 901. [7] II, 2, 1 ff. S. 902 f.

In diesem Zusammenhang berührt Occam die Frage des Augenblicks. Im Sinne des Renser Weistums erklärt er sich dahin, daß der Gewählte kraft der Wahl zur Regierung des Reichs berechtigt sei. Denn nach dem weltlichen wie nach dem kirchlichen Recht sei der römische König dem Papste nicht unterworfen[1]. Den Rest des Traktats füllt die Untersuchung der geistlichen Rechte des Kaisers. Occam ergreift auch hier nicht Partei. Aber er ruft die vergessenen Tatsachen der älteren Geschichte als Zeugen wider die kurialistischen Rechtsanschauungen auf.

Occam berührte im Dialog die deutsche Frage. In seiner nächsten Schrift, den wenig jüngeren Octo quaestiones[2] bespricht er sie. Die Fragen, die ihm Anlaß zu dem neuen Werke gaben, waren ihm von einem Manne zur Beantwortung vorgelegt, den er nicht nennt. Man wird ihn im Kreise der geistlichen Fürsten zu suchen haben[3]. Sie bezogen sich auf die geistliche und weltliche Gewalt und ihr gegenseitiges Verhältnis, auf das römische Kaisertum und Königtum, auf Erbrecht und Wahlrecht und die Bedeutung der Krönung. Occam blieb auch hier seiner Art treu, nicht eine bestimmte Ansicht zu verfechten, sondern das zusammenzustellen, was sich für die entgegengesetzten Anschauungen sagen ließ. Er fürchtete deshalb, daß er seinem Auftraggeber nicht zu dank gearbeitet habe[4]. Dieser scheint eine Rechtfertigung der jüngsten Ereignisse gewünscht zu haben. Aber die eigene

[1] II, 2, 29 S. 925, 23: Quod electus statim debet administrare videtur multipliciter posse probari. Nam consuetudo in talibus rationabilis maxime est spectanda et conservanda; sed consuetudo rationabilis fuit ab initio, quod electus statim se intromittat, antequam presentetur electio papae. Z. 41: Iure imperatoris non est rex Rom. subiectus papae plus quam alii reges, nec iure canonico.

[2] Bei Goldast S. 314 ff. Wie sich aus der Polemik gegen Lupold von Bebenburg ergibt, ist die Schrift nicht vor 1340 geschrieben.

[3] Riezler S. 250 denkt an Kaiser Ludwig selbst. Ebenso Seeberg S. 265, 31. Aber schon die Wendung: quarum a me solutionem dignatus est humiliter flagitare, S. 314, 36, macht gegen diese Annahme bedenklich. Ausgeschlossen ist sie durch die Formulierung der Fragen, z. B. Frage 1: Utrum potestas spiritualis suprema et laicalis suprema ex natura rei in tantum ex opposito distingnuntur, quod non possint formaliter cadere in eundem hominem. So konnte nur ein Mann sprechen, der dialektisch gebildet war, also nicht der Kaiser. Unter den Bischöfen wird Balduin von Trier ausgeschlossen sein. Ihm hatte Lupold seinen Traktat gewidmet Man könnte an den Mainzer EB. denken. Aber es fehlt jeder Anhaltspunkt.

[4] S. 391, 43: Illum dominum . ., qui hoc opus componere suis precibus me induxit, rogo . . ut mihi indulgeat, si praescriptas quaestiones ad intentionem suam sim minime prosecutus.

Ansicht Occams ist in der Verteilung von Sonne und Wind doch deutlich genug ausgesprochen. Überdies kommt er bei der Behandlung der Frage, ob zwischen dem Kaisertum und dem Königtum ein Unterschied sei, auf die Frankfurter Festsetzungen zu reden. Und hier unterläßt er nicht, ihr Recht zu begründen[1].

Was Occam in den acht Fragen nur halb tat, hatte schon vor ihm ein Deutscher unternommen. Im Jahre nach dem Frankfurter Reichstag widmete der Würzburger Domherr Lupold von Bebenburg dem Erzbischof Balduin von Trier seine Schrift De iuribus regni et imperii[2]. Sie ist in mancher Hinsicht einfach eine juristische Verteidigung der Renser und Frankfurter Festsetzungen. Der Verfasser schrieb als ein Mann von lebhafter vaterländischer Gesinnung[3]: aber er war gemäßigter als die fremden Gelehrten. Von grundsätzlicher Opposition gegen das Papsttum war er weit entfernt. Er erkannte das göttliche Recht des Primats, die oberste geistliche Jurisdiktion des Papstes, selbst die ihm übertragene plenitudo potestatis im Geistlichen an[4]. Aber diese kirchlich konservativen Ansichten hinderten ihn nicht, für die Selbständigkeit des Reichs der päpstlichen Gewalt gegenüber einzutreten. So vorsichtig er sich ausdrückte, seine Meinung war doch, daß die beiden Gebiete getrennt und deshalb die beiden Gewalten unab-

[1] 4. Frage c. 2 S. 357, 16: Inter regem Rom. et imperatorem seu inter regnum et imperium solummodo est verbalis distinctio, ut sint diversorum nominum sed eiusdem officii et potestatis. c. 3 S. 357, 56 von dieser Ansicht: videtur fuisse principum Germaniae. Die Entscheidung c. 8 f. S. 366 f. Aus der Chronik des Andreas v. Regensb. Ausg. v. Leidinger, S. 85, läßt sich feststellen, wie man Occam später verstand. Er rekapituliert: quod potestates sc. pontificalis et imperialis sunt immediate a Deo et distinctae, quia una, sc. pontific., est in spiritualibus, alia, sc. imp., est in temporalibus; et quod imperium non habetur a papa, et quod electus in imp. est ex sola electione verus rex Romanorum et quod papa non habet universalem iurisdictionem et plenitudinem potestatis in temporalibus et plura similia. Die Stelle ist unter falschem Titel in die Chronik Glaßbergers übergegangen; er wiederholt die Sätze S. 168 als Inhalt des Opus nonaginta dierum.

[2] Ich benütze den Straßburger Druck v. 1508. Riezler S. 180 ff.; F. Joel, Lupold III., Hallische Diss. 1891; A. Senger, Lupold v. B., Bamberg 1905; H. Meyer, L. v. B., Freiburg 1909; Grauert, H. JB. XIII S. 205 ff. Stengel S. 37.

[3] Nachwort: Zelus fervidus patrie Germanie ac precipue Germanie Francie . . . me induxit. Zwei weitere Schriften Lupolds, das Kitmaticum, bei Böhmer, Fontes I S. 479 u. bei Senger u. der Libellus de veterum principum Germanorum zelo in chr. religionem in der Max. bibl. XXVI S. 58, beide, etwas jünger als der Traktat, zeugen ebenfalls von Lupolds Patriotismus.

[4] Vgl. c. 4 Bl. C II; c. 13 Bl. K u. Libellus de zelo c. 11 u. 15.

hängig von einander seien[1]. Auch auf Lupold waren die naturrechtlichen Anschauungen von Einfluß. Um die obrigkeitliche Gewalt zu begründen, ging er wie Marsilius auf den Gedanken der Volkssouveränetät zurück[2]. Aber seine Vorstellung über das Verhältnis von Staat und Kirche deckte sich, wie man sieht, nicht mit der des französischen Gelehrten. Auch darin unterschied er sich von Marsilius[3], wie auch von Occam[4], daß er die Kaiseridee energischer festhielt[5]. Für ihn waren Imperium und Reichsgebiet nicht identische Größen: das erstere bezeichnet die Weltherrschaft, das letztere aber umspannt die Länder, die vor der Krönung Karls d. Gr. zum fränkischen Reiche gehörten, also Deutschland, Reichsitalien und Burgund. Von hier aus glaubte Lupold zu einer neuen Fassung der Bedeutung von Wahl und Kaiserkrönung kommen zu können: kraft der ersteren regiert der König das Reichsgebiet, von der letzteren an übt er die Kaisergewalt über die Länder, die nicht zum Reichsgebiet gehören[6]. Das ist der Punkt, an dem sich Lupold von der deutschen Rechtsanschauung, wie sie in Rense ausgesprochen war, schied[7].

Zu der großen Literatur gesellte sich in diesen Jahren die

---

[1] Vgl. z. B. c. 10 Bl. F. II: Si velimus sequi opinionem quae habet, quod iurisdictiones sint distinctae et divisae, ita quod una non dependeat ab altera, etc. Dann aber: Sed quia circa determinationem opinionum praedictarum nolo ponere os in coelum, ideo aliter respondeo; auch c. 9 u. c. 12 Bl. H II.

[2] C. 5 Bl. D: Quilibet populus potest sibi regem eligere. Die Translatio imperii erklärt L. nicht von diesem Punkte aus. Sie ist eine Parallele zur Konstituierung des Imperiums; vgl. c. 4 Bl. C: Sicut olim populus Rom. ius et potestatem imperialem transtulit in imperatorem . . sic et tunc sc. tempore dicte translationis ius et potestas huiusmodi in Carolum et suos in regno et imperio successores de grecis imperatoribus est translata. Aber vollzogen wurde sie vom Papste, c. 1 ff. u. c. 12, wo ausdrücklich abgelehnt wird, daß die Übertragung a populo Romano robur habuit et vigorem. Aber die päpstliche Übertragung wird als Notwerk betrachtet: Sciendum est, quod papa et eccl. Rom. casualiter certis causis inspectis etiam in regionibus, quae non sunt de temporali iurisdictione ecclesiae Romanae, potest interdum iurisdictionem temporalem exercere.

[3] Def. pac. I, 17 S. 86 ff. [4] S. S. 561 u. vgl. Dial. II, 2, 30 S. 818.

[5] C. 15 Bl. L II. [6] C. 16.

[7] Er bezieht sich c. 11 ausdrücklich auf die Pronunciatio principum Germaniae: Quod unctio imperialis non det nisi nomen imperatori, d. h. auf das Weistum v. 1252. Damit näherte sich seine Vorstellung wieder der des Sachsenspiegels. Jedoch hat Meyer dargetan, daß Lupold in einer späteren Überarbeitung des Traktats seine ursprüngliche Ansicht als ungewiß hinstellte, S. 206 u. 211 ff.

Literatur der Flugschriften. Besonders in ihnen spiegelt sich die Gesinnung ab, die das deutsche Volk erfüllte. Gewiß ist Vieles verloren gegangen, aber das Erhaltene genügt, um zu lehren, was man wollte und wie man es wollte. Von jenem Haß gegen das Papsttum, der im 13. Jahrhundert laut wurde, zeigen diese Schriften nichts. Man wollte nur behaupten, was Rechtens war, dies aber uneingeschränkt. Das sollte jedermann wissen. Zu diesem Zwecke wurden ein paar Blätter mit 11 Artikeln verbreitet, in denen das Recht und die alte Gewohnheit des Reiches im Sinn der Frankfurter Gesetze dargelegt wurde[1]. Nach Form und Inhalt verwandt ist ein Blatt mit 5 Artikeln, die das Recht der Königswahlen knapp und klar formulieren[2]. Eingehender ist eine von mehreren Magistern in sacra pagina bearbeitete Schutzschrift für die Frankfurter Gesetze. Sie ist aus dem Kreise der Minoriten hervorgegangen; besonders Occam wird an ihrer Abfassung beteiligt gewesen sein[3]. Da der Eindruck, den die Prozesse Johanns gemacht hatten, noch unvergessen war, so sollte er verwischt werden, indem ihre Nichtigkeit den des Rechtes Unkundigen auf ein paar Seiten bewiesen wurde[4]. Der anonyme Verfasser spricht am Schluß gegen den Unverstand derjenigen, die sagen: Mag der Papst auch unrecht getan haben, so habe ich ihn doch nicht zu richten. Gegen ein ähnliches Bedenken verfaßte Bonagratia eine kleine Flugschrift. Nicht wenige Glieder des Reichs hatten sich dem Papste gegenüber ausdrücklich verpflichtet, Ludwig nicht zu gehorchen, und sie fühlten sich jetzt dadurch gebunden. Bonagratia suchte ihnen zu beweisen, daß ihr Eid unrecht gewesen sei und sie also nicht binde[5]. Leicht verständlich ist, daß auch die Polemik gegen die Maßregeln Johanns und das Verfahren Benedikts in einem kleinen Schriftchen unter das Volk geworfen wurde[6]. Durch alles das sollte die Einmütigkeit erhalten und gekräftigt werden. Auf ihr beruhte im Moment die Stärke Deutschlands.

Der nächste Zweck der Renser und Frankfurter Erklärungen war, die Rechtssicherheit im Reiche zu wahren. Ludwig und die Fürsten handelten dem Reiche zu gut. Aber auf den Wunsch,

[1] Fontes IV S. 592—597. Subsequenter ponuntur.

[2] Ficker, Wiener SB. XI S. 709, 6. Beilage. Subscripta videntur.

[3] Analyse bei Scholz, Quellen u. Forsch. XII S. 124 ff.

[4] Goldast I S. 18 unter dem Namen Johanns v. Jandun, Pro informatione simplicium.

[5] Fontes IV S. 606—608. Quia nonnulli.

[6] Fontes IV S. 597 ff. Contra vero. Der Verf. beginnt mit der Constit. Romani principes.

den Frieden mit der Kurie herzustellen, hatten weder der Kaiser noch die Fürsten verzichtet. War jetzt, nachdem der Rechtsboden, auf dem Ludwig stand, gesichert war, der Versuch einer Vermittelung nicht aussichtreicher, als solange es schien, daß er erschüttert werden könne? Die Kurfürsten hatten allen Grund sich diese Frage vorzulegen. Hatte doch Benedikt bei der Zurückweisung des bischöflichen Eingreifens ausdrücklich ihre Vermittelung gefordert[1]. Sie knüpften hieran an, indem sie sich nach dem Frankfurter Tag an die Kurie wandten[2]. Dabei handelten sie nicht einfach als Parteigänger Ludwigs; sie urteilten, daß auf beiden Seiten das eigene Recht überschritten worden sei[3]. Doch tatsächlich war ihr Schritt ein Eingreifen zugunsten des Kaisers. Dieser hatte auf seine kirchliche Opposition verzichtet. Die Vermittelung der Kurfürsten mußte sich deshalb zu der Forderung zuspitzen, daß nun auch der Papst seine Haltung Ludwig gegenüber ändern und sie dem anpasse, was im Reiche Rechtens sei. Deshalb teilten sie dem Papste den Abschluß des Kurvereins mit, wiesen sie die Prozesse Johanns als gegen das Recht des Kaisers und ihr eigenes verstoßend zurück und begründeten sie das durch die Mitteilung des Renser Weistums. Auf Grund dessen baten sie um die Zurücknahme der Prozesse, indem sie zugleich erklärten, daß, wenn ihr Begehren verweigert würde, sie selbst Abhilfe suchen müßten. Daß diese Abhilfe zur Trennung Deutschlands von der Kurie führen könne, ist nicht ausgesprochen, kaum angedeutet. Aber der Gedanke lag in der Linie der Vorstellungen, die die Kurfürsten erhoben.

Das kurfürstliche Schreiben liegt weit ab von den Gedanken des Marsilius, es ist konservativ. Auch nicht eine Spur von dem Haß der Minoriten gegen Johann XXII. lebt in ihm: es ist leidenschaftslos; jeder Satz wohl erwogen, kein Wort zu wenig oder zu

[1] Raynald S. 112 § 5: Quod non sufficiebat, quod idem Ludov. solus super negotio tanto procederet, sed expediebat quod dicti principes procederent cum eodem, cum negotium reconciliationis eosdem principes et totam Alamanniam contingere dignoscatur.

[2] Erhalten sind zwei Schreiben, das eine von mehreren KF., das andere von Balduin v. Trier, bei Ficker S. 704ff. u. Schwalm, N. A. XXVI S. 734ff. Man vgl. Ficker S. 677; Müller II S. 68ff.; Höhlbaum S. 27f.; Zeumer, N.A. XXX S. 107ff. Ich teile die Ansicht, daß das erstere nicht als Schreiben des KF. Kollegiums zu betrachten ist, glaube aber, daß man trotzdem eine gemeinsame Aktion der 6 KF. annehmen muß. Auch Berthold von Straßburg wandte sich an die Kurie; sein Bote war Mathias v. Neuburg S. 213.

[3] S. 735: Nisi utraque potestas contenta sit suis iuribus et consuetudinibus hactenus observatis.

viel. Gerade deshalb aber ist es so ernst und eindrucksvoll: es zeigte, daß die päpstlichen Ansprüche an dem Recht des Reichs eine unüberschreitbare Grenze fanden, und daß es Männer gab, die entschlossen waren, diese Grenze zu wahren, selbst auf die Gefahr des Schismas hin. Balduin von Trier suchte in dem Schreiben, durch das er seine Gesandten beglaubigte, den Eindruck, den die Erklärung der übrigen Kurfürsten machen mußte, noch zu vertiefen.

Durch die Vermittlung der Kurfürsten sollte den Boten Ludwigs der Weg bereitet werden; denn auch der Kaiser eröffnete kurz nach dem Frankfurter Reichstag die Unterhandlungen von neuem, indem er den Abt Albert von Ebrach nach Avignon sandte. Auch er übersandte dem Papst die Renser und Frankfurter Aktenstücke[1]. Benedikt wies den Gesandten nicht zurück: er entschloß sich vielmehr auch seinerseits einen Legaten, Arnold von Verdela, nach Deutschland behufs der Erneuerung der Verhandlungen abzuordnen[2]. Aber Kaiser und Papst waren weiter von einander entfernt als jemals. Der Abt war beauftragt, dem Papste zu erklären, daß sich Ludwig an seine früheren Zusagen nicht mehr gebunden erachte[3]. Die Instruktion für Albert zeigt, wie das gemeint war: die politischen Zugeständnisse, zu denen Ludwig willig gewesen war, sollten so gut wie ganz hinwegfallen, selbst die Wiederholung der Kaiserkrönung sollte unterbleiben. Die persönliche Demütigung, der Ludwig sich unterziehen mußte, um die Absolution zu erlangen, war nicht zu umgehen; aber sie wurde dadurch abgeschwächt, daß sie nur bedingungsweise übernommen werden sollte. Überdies trat Ludwig mit einer Anzahl von Forderungen hervor, die allein genügten, die Verständigung unmöglich zu machen: Rückgabe von Sizilien und Apulien, Beschränkung der päpstlichen

[1] Die Sendung des Abtes und sein Aufenthalt in Avignon ergibt sich aus Vat. Akt. S. 714 Nr. 1971 v. 9. Sept. u. 1974 f. v. 13. Sept. 1338. Nikolaus Minorita erzählt S. 608 von einer Sendung der Urkunden u. Streitschriften nach Avignon durch Ludwig, die Fürsten und Gelehrten. Was Ludwig angeht, wird man an die Botschaft Alberts zu denken haben. Albert war einstmals von Johann XXII. zum Abt ernannt worden, AMA. XVII S. 256 Nr. 427.

[2] Beglaubigung v. 13. Sept. 1338, Vat. Akt. S. 714 Nr. 1974. Anweisung v. 23. Okt. S. 720 Nr. 1989, v. 13. Dez. S. 724 Nr. 2001. Bf an Ludwig v. 23. Jan. 1339 S. 729 Nr. 2013, u. Raynald z. d. J. S. 151 § 7 und gleichzeitige Anweisung an Arnold Nr. 2014. Die Absicht, die Verhandlungen ergebnislos hinzuhalten, ist hier wie dort unverkennbar. Arnold kehrte im März 1339 nach Avignon zurück, Heinr. v. Diessenhofen c. 10 S. 31.

[3] Vom Papste erwähnt, Vat. Akt. 1974.

Regierung auf das geistliche Gebiet, Beseitigung der Provision deutscher Bistümer und der Besteuerung deutscher Kirchen[1]. Man sieht: jetzt da Ludwig die Nation um sich geschart wußte, glaubte er den Moment gekommen, die ganze Stellung des Papstes zum Reich zu reformieren[2].

Nichts charakterisiert die siegessichere Stimmung in Deutschland so anschaulich, als daß die opponierenden Minoriten und Juristen für möglich hielten, die prinzipiellen Fragen durch eine Disputation im päpstlichen Konsistorium zum Austrag zu bringen. Sie waren bereit, zu diesem Zwecke sich nach Avignon zu begeben[3].

Doch zum Nachgeben war Benedikt nicht geneigt: er beharrte dabei, daß die Maßregeln Johanns zu Recht bestünden; Ludwig sei durch sie jedes Anspruchs auf das Reich beraubt[4]. Gerade die Frankfurter Erlasse machte er ihm zu einem neuen Vorwurf; sie seien ein verwegener Angriff auf die Ehre und den Primat der römischen Kirche[5]. Von der Vermittelung der Kurfürsten wollte er so wenig wissen; daß er seinem Legaten verwehrte, auch nur Besprechungen mit ihnen zu haben[6]. Er war geneigt, selbst ihr Wahlrecht anzufechten[7]. Seine Anhänger in Deutschland suchte er von jedem Zugeständnis zurückzuhalten[8].

---

[1] Riezler S. 329 ff. C. Man muß auch diesem Aktenstück gegenüber im Auge behalten, daß es nicht endgiltige Forderungen enthält.

[2] Auch der von Schwalm, N. A. XVI S. 739 Nr. 27 bekannt gemachte Brief Ludwigs an den Papst ist charakteristisch für Ludwigs augenblickliche Haltung: er wünscht, daß die Unterhandlungen zunächst am Hofe, nicht an der Kurie, weiter geführt werden, und er fordert die Aufnahme der KF. in die Verständigung, d. h. die Absolution Heinrichs v. Mainz.

[3] Nikol. Minorita S. 608. Die Sache ist auch in der Instruktion für den Abt Albert erwähnt, Antwort zu Nr. 1 S. 330.

[4] Bf an Edward von England v. 13. Nov. 1338, Raynald z. d. J. § 60 S. 136.

[5] Bf an Ludwig v. 23. Jan. 1339, Raynald z. d. J. § 2 S. 149. Ebenso die Ernennung Edwards v. England zum Reichsvikar, quamquam ad te non pertineat, § 4 S. 150.

[6] Anweisung v. 23. Okt. 1338, Vat. Akt. 1989.

[7] Raynald z. 1340 S. 218 § 67.

[8] Nikolaus von Konstanz war jetzt geneigt, die Regalien von Ludwig zu nehmen. Benedikt verwehrte es ihm, Röm. Quell. S. 309 Nr. 1026 v. 21. Jan. 1339. Der Bischof gehorchte dem Papst, s. Heinr. v. Dießenhofen S. 45. Den EB. Heinrich v. Salzb. ließ er schwören, er werde Ludwig nicht unterstützen, Acta Salzb. Aq. I S. 219 Nr. 260a. Er plante eine Verbindung der lothr. u. oberrh. Bischöfe gegen L., Quellen z. lothr. Gesch. I S. 334 Nr. 749f. 13. Nov. 1338.

Es kam denn auch nicht zu sachlichen Verhandlungen[1]. Schließlich schienen indes die politischen Verhältnisse eine Annäherung hoffen zu lassen. Benedikt hatte von Anfang an den Frieden mit Frankreich als Vorbedingung für die Versöhnung Ludwigs mit der Kirche betrachtet und bezeichnet[2]. Daß Ludwig seit 1337 mit Edward von England in Bund stand, bildete den größten Stein des Anstoßes. Ludwig kam nun im Sommer 1340 dem Papste dadurch entgegen, daß er seine politische Haltung den Westmächten gegenüber von neuem änderte. Er trat nach der französischen Niederlage bei Sluys, 23. Juni 1340, auf die französische Seite zurück[3]. Allein gerade jetzt bewies sich, daß der Gegensatz nicht zu überbrücken war. Philipp übernahm die Vermittelung zwischen dem Reich und der Kurie[4]. Aber Benedikt hatte für sein Bündnis mit dem Gebannten nur Tadel[5]. Es kam wieder nicht zum Frieden[6]. Die Deutschen warfen die Schuld auf

[1] Vgl. die Darstellung Müllers II S. 142ff. Im Sommer u. Herbst 1339 wurde die Absendung von Gesandten geplant, Vat. Akt. S. 736 Nr. 2035 v. 3. Juni u. 2054 v. 7. Okt., aber nicht ausgeführt, Nr. 2056 v. 11. Okt. u. Raynald z. 1340 S. 218 § 67f. v. 7. April 1340. Im letzten Brief forderte Benedikt das Eintreffen der Gesandten spätestens an Pfingsten. Sie wurden aber nicht abgefertigt u. er stellte 18. Okt. 1340 einen neuen Geleitsbrief bis Weihnachten aus, Vat. Akt. S. 753 Nr. 2082.

[2] Benedikt an Philipp v. Frankreich, 13. Sept. 1338, Vat. Akt. S. 715 Nr. 1975; Instruktion für den päpstl. Gesandten, Arnold v. Verdela, v. 13. Dez. 1338 S. 724 Nr. 2001; vgl. Raynald z. 1339 S. 152 § 8.

[3] Philipp an den Papst, 13. Juni 1340, Vat. Akt. S. 751 Nr. 2076; Vertrag Ludwigs mit Philipp Vilshofen, 24. Jan. 1341; Oeuvres de Froissart p. p. K. de Lettenhove XVIII S. 186ff. Nr. 48—51. Der Bf Ludwigs an Edward v. England, 25. Juni 1341, auch Böhmer, Fontes I S. 221 Nr. 26.

[4] Böhmer, Reg. L.'s S. 287 Nr. 2843 vom 25. April 1341. Philipp sollte vermitteln zwischen dem apost. Stuhl auf der einen Seite u. Ludwig u. den Reichsgetreuen auf der anderen Seite. Demgemäß mit Vorbehalt der Rechte u. Ehre des Reichs. Übereinstimmend hiemit erzählt Heinrich v. Dießenhofen, c. 12 S. 35, daß Philipp die Anerkennung Ludwigs als Kaiser von Benedikt gefordert habe. Ob noch einmal eine kaiserliche Gesandtschaft nach Avignon ging, ist unsicher. Johann v. Winterthur erzählt es S. 166. Math. v. Neub. spricht vollends von mehreren Sendungen, S. 212: Missis iterato sepius nunciis. Aber Heinrich v. Dießenhofen weiß nur von einer Sendung an Philipp, c. 12 S. 35, und in den letzten Briefen des Papstes findet sich keine Spur von neuen, direkten Unterhandlungen. Ich bin deshalb bedenklich, sie anzunehmen.

[5] Schreiben an Philipp, 23. April 1341, Raynald S. 231f. § 13.

[6] Die letzten Äußerungen Benedikts an Ludwig, 7. April 1340, Raynald S. 218 § 67f., u. über Ludwig, 23. April 1341, Raynald S. 231 § 13, 29. Nov.

Frankreich. Sie spotteten, Philipp habe sich gestellt, als wolle er, was er nicht wollte, und Benedikt, als wolle er nicht, was er wollte[1].

Für Ludwig lag zunächst darin keine Gefahr. Seine Stellung in Deutschland schien unangreifbar, zumal seitdem er auch mit Johann von Böhmen in ein Einverständnis getreten war[2]. Aber er wußte die Macht, die er im Reiche nach und nach erworben hatte, nicht zu behaupten. Seine Territorialpolitik wurde sein Unglück: sie entfremdete ihm die Fürsten, besonders brachte sie ihn in Zwiespalt mit dem Hause Luxemburg. Die Folge war sein Sturz.

Wir haben die politischen Ereignisse nicht zu verfolgen. Für uns fragt es sich nur nach der Haltung der Kirche in diesem großen Wandel. Benedikt erlebte ihn nicht mehr. Er starb am 25. April 1342. Sein Nachfolger Clemens VI.[3] war ein Weltmann: gewandt, redefertig, aber ohne religiöse Gesinnung und ohne sittliche Grundsätze[4]. Obwohl ein Mönch, liebte er den Prunk eines großen Hofes: neben den Prälaten gingen vornehme Damen in seinen Gemächern aus und ein. Die Schätze, die Johann XXII. gesammelt und Benedikt XII. zusammengehalten hatte[5], verstand er zu benützen. Seine Wahl entsprach ganz und gar den Wünschen Philipps VI.; Clemens hatte in jüngeren Jahren dem Rate des Königs angehört. Er galt als sein großer Freund[6]. Was Deutschland anlangt, so war er von lange her ein Gegner Lud-

---

1341, Vat. Akt. S. 763 Nr. 2116 sind herb, aber natürlich nicht unbedingt abweisend.

[1] Math. v. Neub. S. 212.

[2] Johann nahm im März 1339 zu Frankfurt die Lehen von Ludwig, Heinr. v. Dießenhofen S. 31, und trat mit ihm in ein Bündnis, 20. März 1339, wider aller mennichlich, er sei geistlich oder wertlich, ouch wider den Babst, wo er den . . kaiser, daz rich vnd des richs fürsten an iren rechten, eren, freyheiten und gewonheiten angreiffen wolt, v. Weech S. 124 Nr. 7; vgl. Felten S. 263 Nr. 22.

[3] E. Werunsky, Auszüge aus d. Registern d. P. Clemens VI. u. Innoc. VI., Innsbr. 1885; Baluz., Vitae pap. Aven. I S. 243.

[4] Math. v. Neuburg S. 227. Über seine sittliche Haltung bes. Mat. Villani III, 43, Flor. Ausg. v. 1825 S. 57 f.

[5] Über den Schatz Johanns XXII., Ehrle. ALKG. VI S. 159ff.; Sägmüller, HJB. XVIII S. 36. Der letztere bestimmt die Höhe des Schatzes auf 775 000 Goldgulden = 8 000 000 M. Die Kaufkraft des Geldes nimmt er $1^1/_2$ mal so hoch als gegenwärtig an.

[6] Mat. Villani III, 43 S. 57: Grande amico e protettore del re Filippo; ähnl. Math. v. Neuburg, a. a. O.

wigs[1] und ein erbitterter Feind seiner literarischen Bundesgenossen. Marsilius dünkte ihn der schlimmste Ketzer, den es gebe[2]. Dagegen hatte er alte Beziehungen zum luxemburgischen Hause. Der junge Karl von Mähren war ihm, als er sich am französischen Hofe aufhielt, nahe getreten. Allmählich hatten diese Beziehungen zu einer Art Freundschaft zwischen den beiden Männern geführt[3]. Wie die Dinge lagen, war das Zusammenwirken des Papstes und der Luxemburger gegen Ludwig sicher zu erwarten. Dies um so mehr, da Ludwigs Territorialpolitik auch in Avignon Bedenken erregte. Clemens betrachtete Tirol als das Einfallstor nach Italien. Er konnte nicht dulden, daß das Haus Wittelsbach diese Landschaft erwarb[4].

An seiner Gesinnung ließ Clemens von Anfang an keinen Zweifel: Ludwig galt ihm als der offenbare Feind Gottes und der Kirche[5]. Er gebot, die Prozesse Johanns XXII. noch einmal bekannt zu machen und weiterhin allsonntäglich in den Kirchen das Anathema über den Kaiser zu verkünden[6]. Wie Johann betrachtete er das Reich als erledigt und nahm er die Regierung für sich in Anspruch[7]. Kein Wunder, daß Verhandlungen, die Ludwig im Spätjahr 1342 anknüpfte, völlig ergebnislos blieben[8]. Clemens dachte so wenig an Frieden, daß er vielmehr am Gründonnerstag 1343 ein neues Verfahren gegen Ludwig eröffnete. Er selbst hielt in einem Konsistorium eine ungewöhnlich heftige Rede gegen ihn[9] und ließ sodann eine Bulle verlesen, in der alle alten

[1] Math. v. Neuburg S. 227; vgl. die Bruchstücke aus einer Rede, die er um 1339 als Kardinal hielt, bei Müller II S. 361f.

[2] Rede am 10. April 1343 bei Höfler S. 20 A; vgl. auch die Rede v. 11. Juli 1343, ebenda B.

[3] Vita Karoli IV. bei Böhmer, Fontes I S. 235 u. 260.

[4] Bf v. 19. Juli 1342, Raynald z. d. J. S. 284 § 17.

[5] Schreiben v. 19. Juli 1342, Raynald z. d. J. S. 284 § 17; v. 21. Apr. 1343, Werunsky S. 17 Nr. 26.

[6] 4. August 1342, Bzovius z. d. J. § 6 S. 915; vgl. Johann v. Winterthur, S. 191, der von der Erneuerung der Kreuzpredigt spricht. Über den mißglückten Versuch, die Beobachtung des Interdikts in Konstanz wieder einzuführen, 1343, Heinrich v. Dießenhofen S. 38; zu 1344 vgl. Adelh. Langmann S. 71, 10; aber nach S. 73, 7 ging der Eindruck im allgemeinen nicht gar tief.

[7] 3. Okt. 1342 an Guido von Kammerich, Werunsky S. 8 Nr. 15.

[8] Heinr. v. Dießenhofen S. 38: recesserunt sine expeditione; Joh. v. Viktring VI, 11 S. 228f.; Math. v. Neuburg S. 228: infecto negocio sunt reversi. Clemens erwähnt die Sendung in einer Rede v. 10. April 1343 bei Höfler, Aus Avignon S. 18.

[9] Exzerpte der Rede bei Höfler S. 18 u. 20.

Vorwürfe gegen Ludwig erneuert und als neue Verbrechen seine Maßregeln gegen die von der Kurie ernannten Prälaten, die Gesetze v. 1338, die Hinderung des Interdikts, die Trennung der Ehe der Margareta Maultausch aufgezählt wurden. Im Hinblick darauf lud er Ludwig vor, binnen drei Monaten unter vollständigem Verzicht auf seine bisherige Stellung in Person vor dem päpstlichen Gericht zu erscheinen[1]. Man wird nicht bezweifeln können, daß er schon jetzt entschlossen war, die Neuwahl eines Königs herbeizuführen[2]. Im Sommer sprach er diese Absicht bestimmt aus[3]. Aber obgleich das luxemburgische Haus seinen Frieden mit der Kurie gemacht hatte[4], lagen die Verhältnisse in Deutschland noch nicht so günstig, daß auf diesem Wege das Ziel zu erreichen war. Clemens ging deshalb, als Ludwig im Sommer 1343 neue Verhandlungen anregte, auf diesen Vorschlag ein[5].

Damit ließ er den eben eröffneten Prozeß fallen. Es schien als sei er gewillt, dem Kaiser entgegenzukommen[6]. Daß er für

---

[1] Raynald z. d. J. S. 307 ff. § 43 ff.; über die Bekanntmachung, Vat. Akt. S. 774 Nr. 2148, 2161, 2166, Acta Salzb. Aquil. I S. 240 Nr. 289a. Daß Ludwig der Vorladung nicht folgte, wurde am 11. Juli vor Notar u. Zeugen konstatiert, Vat. Akt. S. 775 Nr. 2151.

[2] Vgl. die Drohungen am Schluß der Bulle, S. 312 § 57.

[3] An Balduin v. Trier, 1. Aug. 1343, Vat. Akt. S. 777 Nr. 2160 Anm. 1, Sauerland III S. 100 Nr. 251.

[4] Johann v. Böhmen wurde im Juni 1342 absolviert, Sauerland III S. 5 Nr. 14. Im Herbste unterwarf sich Balduin v. Trier; er wurde am 24. November von allen Strafen losgesprochen. Erster Vorschlag, Sauerland III S. 28 Nr. 70; Gesandtschaft S. 36 Nr. 82, Lossprechung S. 38 Nr. 87, vgl. S. 50 Nr. 109.

[5] Ludwigs neues Anerbieten wurde im Sommer 1343 durch Markwart von Randeck nach Avignon überbracht und vom Papste nicht zurückgewiesen, Heinr. v. Dießenhofen S. 39. Französische Vermittelung, Math. v. Neuburg S. 228.

[6] Ich halte das Bild, das Müller II S. 174 ff. von diesen Verhandlungen gibt, nicht für völlig richtig. Wie mich dünkt, ist der Ausgangspunkt nicht richtig gefaßt. Er liegt im Prozeß v. 10. April. Derselbe sollte die Einleitung zu einem neuen gerichtlichen Verfahren gegen Ludwig sein: der Kaiser wurde vorgeladen. Diese Tatsache erwähnt Müller S. 170 f., wo er von dem Prozeß spricht, überhaupt nicht. Die Folge ist, daß die Herbst-Unterhandlungen nicht im richtigen Licht erscheinen. Der Unterschied war sehr groß: an Stelle des gerichtlichen Verfahrens trat Verhandlung von Partei zu Partei. Unrichtig ist es auch, daß Müller S. 175 sagt, die Art. v. 1343 seien „einfach eine Wiederholung der von 1335". Das ist trotz der vielen Wiederholungen im einzelnen nicht der Fall. Denn 1335 war, wie oben gezeigt, vorausgesetzt, daß Benedikt Ludwig als

die Unterhandlungen auf die unter Benedikt bereits besprochenen Punkte zurückgriff, lag in der Natur der Sache[1]. Dabei blieben die kirchlichen Anforderungen, durch die die Absolution erkauft werden sollte, im wesentlichen gleich[2]. Dagegen wurde die Basis für die politischen Unterhandlungen völlig verschoben; sie war nicht wie i. J. 1335 die Anerkennung Ludwigs, sondern seine Wiederherstellung in die Rechte, die er vor 1323 gehabt hatte, das hieß im Sinne der Kurie, in sein Recht als gewählter, nicht aber als bestätigter König[3]. Clemens behielt sich vor, nach der Absolution die Bestätigung zu erteilen oder zu versagen, von der Kaiserkrönung war überhaupt nicht die Rede. Mit einem Wort: der Papst verband sich zu nichts als zur Absolution[4]. In

---

König und, dadurch, daß er seine Krönung sofort vollziehen sollte, auch als Kaiser anerkennen werde. Gerade das aber ist 1343 nicht mehr der Fall.

[1] Wir kennen die Anforderungen des Papstes aus dem Prokuratorium v. 18. Sept. 1343, Vat. Akt. S. 780 Nr. 2167, den Articuli sive contenta primi procuratorii u. den Contenta secundi procuratorii bei Gewold S. 181. Das erstere ist verhältnismäßig kurz; es lehnt sich an die Prokuratorien v. 1336 an, faßt aber die kirchlichen und politischen Forderungen in eins zusammen. Ich halte es für ziemlich sicher, daß das Prokuratorium auf Grund der durch M. von Randeck überbrachten Forderungen am Hofe formuliert ist. Denn es bleibt hinter den Contenta in den entscheidenden Punkten zurück. 1. erklärt sich L. hier nur bereit, die Handlungen zurückzunehmen, die er sub titulo imperiali vollzogen hat, S. 782 unten, während in den Contenta alle Handlungen, die sub imperatorio aut regio titulo geschehen sind, annulliert werden, S. 195f. art. 2f. 2. ist im Prokuratorium die Kaiserkrönung als natürliche Folge der restitutio in statum pristinum betrachtet, S. 782 (Eide Heinrichs VII.), während in den Contenta jede Wendung vermieden ist, die Ludwig einen Anspruch, der über die Restitution hinausging, geben konnte. 3. fehlt jede Andeutung, daß zu der restitutio in pristinum statum die päpstliche Approbation hinzutreten müsse, um Ludwigs Regierung als rechtmäßig erscheinen zu lassen, während nach den Contenta dies der Hauptpunkt der päpstlichen Forderung war.

[2] Das erste Protokoll, die kirchlichen Forderungen enthaltend, Gewold S. 181—194 beruht auf dem Prokuratorium, Vat. Akt. S. 637 Nr. 1841 A. Die Änderungen sind unwesentlich, s. Müller II S. 311f.

[3] Das zweite Protokoll, Gewold S. 195—207, beruht auf Vat. Akt. S. 644 ff. Nr. 1842.

[4] Das ist der eine Hauptpunkt, wegen dessen ich Müllers Satz, die Forderungen v. 1343 seien im wesentlichen identisch mit den früheren, nicht für richtig halte. In den Contenta ist sorgfältig alles gestrichen, was auf die wirkliche Annahme Ludwigs schließen ließ. Der Preis, der ihm gezeigt wird, ist die Restitution in den Stand vor den Prozessen. Demgemäß hat er die Eide zu schwören, quae praestiterunt priores electi Rom. reges S. 195 a. 1, gestrichen sind die Worte v. 1336 et assumpti ad

seiner Haltung tritt der Gegensatz gegen die Frankfurter Beschlüsse klar zutage[1]. Hatte das Reich erklärt: die Wahl macht den König, so forderte Clemens das Zugeständnis, daß der Gewählte durch die Gnade und den guten Willen des Papstes regiere[2]. Betrachtete man in Frankfurt alle Regierungshandlungen des Gewählten als rechtmäßig, so erklärte Clemens nicht nur die Handlungen, die Ludwig als Kaiser vollzogen hatte, für unrechtmäßig, sondern auch seine ganze Regierung als König[3]. Die neuen

---

imperium sive etiam non assumpti, sive antequam assumerentur sive post. a. 19 S. 202 gibt Ludwig seinen Vertretern Vollmacht, die Prozesse Heinrichs VII. zu widerrufen. Die Worte der Vorlage postquam assumpti fuerimus in regem Rom., S. 645 u. sind gestrichen. Art. 22 S. 203 verspricht L., Italien nicht zu betreten sine speciali concessione sedis R. In der Vorlage S. 649, hieß es: donec approbationem ap. personae nostrae fuerimus assecuti. Art. 24 S. 204 verspricht Ludwig, die intrusi zu entfernen in terris, quae sub ipso sunt aut in posterum ipsi subicientur. Der Satz lautete in der Vorlage, S. 650 u., infra predictum regnum et imperium. Ebenso sind im 30. Art. S. 206 die Worte postquam assumpti fuerimus in regem Romanum, S. 653 o., gestrichen. Endlich in der Strafbestimmung, Art. 16 S. 201, sind die Worte privando nos imperiali, regia et qualibet alia dignitate, S. 648 o., ersetzt durch omni dignitate ac dominatione. Daß hier nicht der Zufall ein neckisches Spiel treibt, sondern daß eine bewußte Absicht wirkt, ist klar. Ebenso klar ist, warum die auf den Aufenthalt in Rom u. auf die Sendung von Beamten nach Italien bezüglichen Zusagen gestrichen sind, Vat. Akt. S. 648 u. 650. Die Zusätze zu den Protokollen (vgl. hiezu Müller S. 306 f.) betrachte ich, wie Müller, als Aufzeichnungen über Vorbehalte, die Ludwig machte. Daß sie das sind, ist bei Art. 5, 6, 8, 20, 21, 25 klar. Eigentümlich ist die Beziehung auf das alte Prokuratorium im Zusatz zu Art. 16. Ludwig stellte fest, daß die Worte imperiali u. regia weggelassen waren und billigte das; er war aber auch mit der Erwähnung seiner anderen Würden nicht einverstanden, s. d. Instr. für die Gesandten, Riezler S. 133.

[1] Das ist der zweite Hauptpunkt, um dessen willen mir Müllers Urteil als unrichtig erscheint.

[2] Art. 21 S. 202 f.: Ut (papa) dignetur ei . . concedere, ut, posteaquam eum absolvit . . eumque restituit in eum statum, in quo erat eo tempore cum processus contra eum inchoabantur . ., quod tunc possit de illius gratia et bona voluntate administrare. Das ist die Assumption nach kurialistischer Anschauung. Ihr entspricht Art. 20, nach dem L. zukünftig nichts als Kaiser u. König tun wird absque speciali concessione sedis Romanae. Beide Artikel sind neu. Ist zu dem 20. bemerkt: Hoc est contra declarationem principum in Rense factam iuratam et sigillatam, Müller S. 307, 10, so war dies ganz richtig.

[3] Art. 2 S. 195 auf die Maßregeln gegen Johann XXII. beschränkt, Art. 3 auf alle facta aut concessa Romae aut ubicunque locorum aus-

Verhandlungen sollten somit nicht nur den Kaiser demütigen, sondern sie waren bestimmt, die Geltung der Frankfurter Gesetze zu erschüttern.

Ludwig hatte durch seine erste Gesandtschaft im Herbst 1342 die Benedikt gegenüber ausgesprochene Erklärung wiederholt, daß er sich an seine früheren Zusagen nicht mehr gebunden halte[1]. Als ihm jetzt die neuen verschärften Anforderungen vorgelegt wurden, wies er sie gleichwohl nicht zurück[2]. Er nahm sie als Friedenspräliminarien an. Aber seine Meinung war jetzt wie vordem, daß sie in den weiteren Verhandlungen so gemildert werden müßten, daß sie dem Rechte des Reichs nicht entgegenliefen[3]. Forderte Clemens das Eingeständnis, daß der König regiere durch die Gnade des Papstes, so wollte Ludwig von Approbation und Assumption nur wissen, wie bei der Erhebung Heinrichs VII. oder eines seiner Vorfahren[4]. Bestritt der Papst die Rechtmäßigkeit der Regierung Ludwigs, so bestand dieser so entschieden darauf, daß er die Lösung vom Banne zurückwies, sofern ihn dieser wegen Übernahme der Regierung ohne die päpstliche Bestätigung betroffen habe. Er ging denn auch nach wie vor von der Voraussetzung aus, daß der Zweck der Verhandlungen seine Anerkennung als König und Kaiser sei[5].

Bei diesem Gegensatz der Anschauungen war an Verständigung nicht zu denken. Man möchte bezweifeln, ob die Verhandlungen

gedehnt, vgl. dazu Art. 5. Demgemäß Art. 6 die Vorsorge, daß diese Handlungen nachträglich legalisiert werden können.

[1] So Clemens selbst in seiner Rede v. 10. April 1343, Höfler S. 18.

[2] Bf Ludwigs v. 20. Sept. 1343 an den Papst bei Heinrich v. Dießenhofen S. 42f. u. bei Raynald z. 1344 S. 330 § 10; § 11 Ludwigs Bf an die Kardinäle. Math. v. Neuburg S. 229 bemerkt, daß die Annahme der Kurie überraschend gekommen sei. Ist dies richtig — u. man hat keinen Grund es zu bezweifeln — so waren von Seiten des Papstes die Unterhandlungen von Anfang an nicht ernstlich gemeint. Markwart v. Randeck reiste im Herbst an die Kurie; die übrigen Gesandten brachen erst im Dezember auf, Heinrich v. Dießenhofen S. 39.

[3] Diese Absicht zeigen schon die Zusätze zu den Protokollen, besonders aber die Anweisung für die Gesandten v. 28. Okt. 1343, Riezler S. 332.

[4] Vmb die approbacion vnd assumpcion suelt ir tuon vnd genaren als ir beweiset wert, daz keiser Heinrich oder ander vnser voruaren . . getan habent.

[5] Er forderte Sicherheit für die Kaiserkrönung vom Papst oder vom König von Frankreich. Dem entspricht die Bemerkung zu Gewold S. 189, 5: stund billich dabi er werd danne ze kaiser gewiht von iwrer oder iwrer nachkomen hailkeit, u. d.e Ablehnung von Art. 22.

auch nur von einer der beiden Seiten in vollem Ernst geführt wurden. Denn für Clemens kam es darauf an, Zeit zu gewinnen, um den Gegensatz zwischen dem Kaiser und den Fürsten sich verschärfen zu lassen. Ludwig aber konnte erwarten, daß die Anforderungen des Papstes zu einem Zwiespalt zwischen ihm und dem Reich führen würden. Beide hatten ein Interesse daran zu verhandeln, nicht aber abzuschließen.

Dem entsprach der Ausgang: schon der Empfang, den die Gesandten des Kaisers in der Audienz am 16. Januar 1344 fanden, bewies, daß Clemens den Frieden nicht wollte; er gab nicht undeutlich zu verstehen, daß er nicht an Ludwigs Aufrichtigkeit glaube[1]. Die Forderungen, mit denen die Gesandten im Frühjahr 1344 zurückkehrten, deckten sich denn auch in allem Wesentlichen mit denjenigen, die Ludwig im Herbste vorher überschickt worden waren. Die Absicht, eine Milderung zu erreichen, war mißglückt[2].

In Deutschland hatte man auf Frieden gehofft[3]. Wenn nun Ludwig die päpstlichen Artikel den Ständen vorlegte[4], so ist der Zweck durchsichtig genug. Er stellte sie vor die Frage, ob sie dem neuen Angriff auf das Recht des Reichs weichen wollten oder nicht. Anfang September traten die Fürsten in Köln zusammen[5]. Sie unterzogen die päpstlichen Anforderungen auf Grund eines Gutachtens, das Balduin von Trier hatte bearbeiten lassen, einer eingehenden Erörterung[6]. Balduin stellte sich jetzt so wenig als

---

[1] Es sind mehrere Berichte über die Audienz der Gesandten erhalten: das offizielle Protokoll bei Baluzius, Miscell. (1. Aufl.) II S. 272, dann 2 Berichte von Augenzeugen bei Höfler S. 21 u. Müller II S. 367 Nr. 14, dazu die Erzählung Heinrichs von Dießenhofen S. 43f.

[2] Math. v. Neuburg S. 229: Illis — die Gesandten — pro articulis iniunctionis et penitencie domini pape instantibus nec sine articulis abire volentibus, tandem papa cum consilio collegii illis articulos, quos principem facere voluit, qui non tangebant personam eius, sed statum imperii, assignavit. Ist diese Darstellung richtig, so fanden Verhandlungen zwischen den Gesandten u. der Kurie, wie sie Ludwig erwartete, überhaupt nicht statt. Daß die zurückgebrachten Art. in allem Wesentlichen den Protokollen entsprachen, ergibt sich aus dem Trierer Gutachten, s. u. Dasselbe enthält als 62. Art. den Satz: quod L. . . confitebitur quod partes Ytalie intravit ibique amministravit contra mandatum Jo. pape. Daraus ergibt sich, daß die Art. überarbeitet waren. Die Zeit der Rückkehr bei Heinrich v. Dießenhofen S. 45.

[3] Johann v. Winterthur S. 199 u. 218.

[4] Math. v. Neuburg S. 229. [5] Ders. a. a. O.

[6] Das Gutachten bei v. Weech, Ludwig u. Johann S. 130ff.; vgl. Müller II S. 331, der den Ursprung desselben in der Kanzlei Balduins nachgewiesen hat.

jemals einfach auf den Standpunkt des Kaisers; er fühlte sich als Fürst, nicht als kaiserlicher Beamter. Aber man muß es ihm zu Ehren anrechnen, daß er in keinem Punkte auf das Recht des Reichs verzichtete: er blieb dabei, daß die Prozesse Johanns nichtig seien, deshalb auch die Bitte um ihre Aufhebung unzulässig; daß die Rechtmäßigkeit von Ludwigs königlicher und kaiserlicher Regierung feststehe, daß also in ihrer Leugnung ein Angriff auf die Kurfürsten und das Reich liege. Selbst die Bezeichnung „Herr" für Clemens erschien ihm anstößig, da darin die Leugnung der Selbständigkeit der beiden Gewalten zu liegen schien. In den Prozessen Johanns fand er mit Recht den Anspruch auf Herrschaft über das Reich. Auch die Bedenken, es möchten aus der Unterwerfung Ludwigs Folgerungen zum Schaden des Reichs gezogen werden, ließ er nicht unausgesprochen. Das Gutachten gipfelte in dem Vorschlag, die Fürsten sollten vom Papste verlangen, daß er in einer Bulle erkläre, er wolle, daß die Rechte und Gewohnheiten der Fürsten und des Reichs unverletzt von jedermann beständig beobachtet würden. Blieb somit Balduin unverrückt auf dem 1338 festgestellten Rechtsstandpunkt, so machte sich doch der Gegensatz gegen den Kaiser, in dem das Haus Luxemburg jetzt stand, bemerklich: der Erzbischof hatte nichts dagegen einzuwenden, daß der Kaiser seine kirchliche Opposition, wie es nun hieß: seine notorischen Ausschreitungen und Verbrechen gegen die römische Kirche, büße, wenn nur dadurch den Fürsten und dem Reich kein Eintrag geschehe. Demgemäß der Vorschlag, Ludwig solle in seinem Prokuratorium erklären, daß er durch seine Unterwerfung nicht beabsichtige, den Rechten des Reichs und der Fürsten Eintrag zu tun, und die warnende Erinnerung, daß die Anerkennung der Prozesse seine Entrechtung und deshalb die Neuwahl eines Königs zur Folge haben würde[1].

Dem Trierischen Gutachten gemäß vereinigten sich die Fürsten

[1] Müllers Emendation der verderbten Stelle am Schluß des Gutachtens (per quos omni iure privatus exstiterit in periculo nec alter contra ipsum illico erigatur): privatus exstitit, erit in periculo, ne alter etc. ist glücklich und überzeugend. Aber seine Erklärung scheint mir nicht ganz zutreffend. Er gibt wieder: so würde man sich genötigt sehen, sogleich einen Gegenkönig aufzustellen, II S. 198. Das wäre eine unverhohlene Drohung. Aber das Gutachten führt aus: die Anerkennung der Prozesse schließt in sich, daß L. omni iure privatus ist. Das hat zur Folge, daß ihm ein Gegenkönig gegenübergestellt werden muß, was die KF. doch nicht wollen. Das ist keine Drohung, sondern eine Warnung. Es scheint mir keine Frage, daß nur die letztere in den Zusammenhang paßt.

dahin, die päpstlichen Artikel seien unannehmbar[1]. Sie stützten sich auf das Renser Weistum[2], als das Zeugnis für die gemeine, offene und unzerbrochene Gewohnheit des Reichs. Sie beschlossen zugleich, eine Gesandtschaft nach Avignon zu senden, um den Papst über die Rechte der Fürsten zu unterrichten und ihn zu überzeugen, daß seine Artikel dagegen verstießen[3].

In der Woche nach dem Kölner Tag hielt Ludwig einen Reichstag in Frankfurt am Main[4]. Hier verkündete der Trierische Kanzler Wiker den Kölner Beschluß und traten die Städte dem Ratschlag der Fürsten bei[5]. Der Unmut über die päpstliche Politik und die Anhänglichkeit an Ludwig waren bei den städtischen Vertretern weit lebhafter als im Kreise der Fürsten[6].

Trotz aller Zerklüftung war Deutschland im Jahre 1344 in der Ablehnung der päpstlichen Herrschaft über das Reich und damit der obersten Gewalt des Papstes im Weltlichen wie im Geistlichen genau ebenso einig wie im Jahre 1338. Der alte Rechtszustand, an dem die kurialistische Theorie zerschellte, erwies sich als unerschütterlich. Auch Clemens verhehlte sich das nicht. Die fürstliche Gesandtschaft ist wirklich nach Avignon abgegangen[7]. Und nun entschloß sich Clemens die von den Fürsten

---

[1] v. Weech S. 133: Nota quod omnes principes hos articulos et eorum admissionem dissuaserunt; vgl. Heinrich v. Rebdorf S. 525; Johann v. Winterthur S. 218ff., u. die Erklärung des Trierischen Kanzlers in Frankfurt bei Math. v. Neuburg S. 229.

[2] Deutsches Bedenken, v. Weech S. 127: als die fursten sprechent. Vgl. über dies Bedenken, Müller S. 335ff., über die Erweiterung des Weistums, dens. S. 337f.

[3] Die Absendung der fürstlichen Boten erwähnt der Trierische Kanzler in Frankfurt, s. u.

[4] Math. v. Neuburg S. 229f.; Johann v. Winterthur S. 218; Heinrich v. Rebdorf S. 525 mit falschem Ort (Bacharach).

[5] Müller hat in dem deutschen Bedenken, s. oben Anm. 2. das Referat des städtischen Sprechers erkannt. Über einzelne Abweichungen zwischen ihm und dem Beschluß der Fürsten, s. Müller S. 340f.

[6] Vgl. z. B. Art. 2 S. 127: Und hie merck den schedlichen willen des Pabstes usw. Am Schluß: wie schedlich die selben constitucion (Romani principes) sein, daz mercke. S. 130 Schluß des Referats: Und dez sol den Pabst niht wundern ob wir reden mit behaltnüzze siner Heilikeit, daz etwievil archwans gen im uf stet, daz ditz, daz in den vorgenanten artikeln stet, nemlich geschech darumb, daz dez riches gewalt gezogen werd also zu der kirichen und hie niur sein schad beleib.

[7] Math. v. Neuburg S. 230: Nuncii principum, cum pape contradictionem articulorum referrent etc. Nach Vat. Akt. S. 794 Nr. 2196 berichtete auch Walram v. Köln an die Kurie.

geforderte Erklärung abzugeben. Es sei, so schrieb er an den Kurfürsten Walram von Köln, weder seine Absicht gewesen, noch sei es jetzt seine Absicht, irgend etwas zu erreichen, wodurch die Rechte und Gewohnheiten des Reichs verletzt werden könnten: er wünsche vielmehr, daß sie unverletzt beobachtet würden[1].

Das war nicht weniger und nicht mehr als die päpstliche Anerkennung des Renser Weistums[2]. Daß sie nicht aufrichtig gemeint war, hat die nächste Zukunft bewiesen. Aber für den Moment erfüllte sie ihren Zweck: das Bündnis zwischen der Kurie und dem Hause Luxemburg bestand fort. Wenn Ludwig gehofft hatte, daß der vorhandene Gegensatz zwischen dem von den Fürsten vertretenen Recht des Reichs und den Herrschaftsansprüchen der Kurie zum Streit zwischen beiden führen würde, so sah er sich getäuscht. Damit war sein Schicksal entschieden. Denn nun faßten die Luxemburger die Aufstellung eines Gegenkönigs ernstlich ins Auge. Clemens ermöglichte die Ausführung des Planes, indem er den seit Jahren in Gang befindlichen Prozeß gegen Heinrich von Mainz zu Ende brachte und den Bundesgenossen Ludwigs seiner Würde entsetzte[3]. An seine Stelle trat

[1] Der Trierische Antrag lautete: Quod papa sub bulla asserat et protestetur, se velle iura et consuetudines principum et imperii illibata et inconcussa ab omnibus perpetuo observari . . et in contextu inserantur, v. Weech S. 135. Die päpstliche Erklärung in dem angef. Bf an Walram v. 19. Nov. 1344 hat folgenden Wortlaut: Quantum ad predictos articulos, te ac alios principes nolumus non latere, quod, licet in eis conitneantur aliqua, que personam et statum Ludovici . . contingere dinoscuntur, non tamen concludunt nec nostre intentionis extitit nec existit eorum conclusionem ad aliqua tendere, per que iura vel consuetudines imperii, que nos illesa observari cupimus, possent ledi. Daß die beiden Sätze sich aufeinander beziehen, ist ohne weiteres klar. Ebenso, daß Clemens sachlich der Forderung der deutschen Fürsten genug tat: er erkannte nicht nur für seine Person den deutschen Rechtszustand an, sondern er sprach auch dessen Geltung für die Zukunft aus. Nur in formeller Hinsicht genügte er der Forderung der Fürsten nicht: er gab seine Erklärung nicht sub bulla ab, und er inserierte den Wortlaut der iura et consuetudines nicht. Dadurch bereitete er den alsbald vollzogenen Wortbruch vor.

[2] Müller kannte den erst von Riezler bekannt gemachten Brief noch nicht. Seine Darstellung leidet natürlich darunter. Denn in diesem Brief liegt der Schlüssel für das Verständnis der Haltung der Fürsten.

[3] Am 17. Okt. 1343 erfolgte eine neue Vorladung, Sauerland III S. 107 Nr. 270; am 15. Okt. 1344 nach einer langen Rede des Papstes seine Suspension, Schunk, Beyträge II S. 332 ff. Nr. 26, am 7. April 1346 seine Absetzung, Raynald, z. d. J. 376 § 12 ff. Auch bei dieser Gelegenheit hielt Clemens eine ebenso lange wie inhaltlich bedeutungslose Rede, Schunk S. 352 ff.

der junge Gerlach von Nassau[1]. Schon vorher, im Mai 1345, hatte der Papst die letzten Verhandlungen mit Ludwig abgebrochen[2]. Er drang mit neuem Nachdruck auf die Verkündigung der Prozesse[3]. Nun führte er den letzten Schlag gegen den Kaiser. Am Gründonnerstag 1346 hielt er eine seiner großen Reden[4]; er überblickte alle Untaten Ludwigs seit den Tagen Johanns XXII., um nachzuweisen, daß er ein Häretiker und Verführer, ja der Antichrist sei[5]. Daraufhin verkündigte er das Anathema über ihn und erklärte er ihn für ehr- und rechtlos, seine Söhne und Enkel für unfähig zu jedem kirchlichen Benefizium und öffentlichen Amt. Die Kurfürsten aber forderte er auf, da das Reich erledigt sei, eine Neuwahl vorzunehmen; würden sie es unterlassen, so werde er selbst für das Reich Fürsorge treffen[6].

Am 11. Juli 1346 wurde der Luxemburger Karl IV. zum römischen König gewählt. Clemens hatte sich vorher mit ihm verständigt; er hatte von ihm alle Ludwig angesonnenen Zusagen erlangt, besonders die Anerkennung des päpstlichen Bestätigungsrechts[7]. Die gegen die kurialen Ansprüche gerichteten Gesetze hatte er bereits in dem Anathema über Ludwig für nichtig erklärt[8]. Aber es zeigte sich nun wieder, daß persönliche Zuge-

---

[1] 7. April 1346 Sauerland III S. 203 Nr. 526f.; vgl. den Eid Gerlachs, Vat. Akt. S. 820 Nr. 2255; er verpflichtete sich darin zur Neuwahl eines Königs. Clemens hat überhaupt in ähnlichem Umfang wie Johann die Bistümer besetzt: 1342 Meißen, Utrecht, 1343 Salzburg, 1344 Bamberg, 1345 Konstanz, Würzburg, Lüttich, 1346 Halberstadt. Zur Förderung der Erhebung Karls IV., vgl. Vat. Akt. S. 827 Nr. 2272 v. 11. Juli 1346.

[2] Sauerland III S. 179 Nr. 457 v. 14. Mai 1345 an Johann v. Böhmen: Suis nunciis simpliciter dedimus licenciam recedendi; vgl. d. Bf v. 9. März S. 168 Nr. 441.

[3] Vat. Akt. S. 814 Nr. 2239 v. 2. Jan. 1346; vgl. Acta Salzb. Aquil. S. 287 Nr. 369. Der Erlaß wurde in 30 Kirchenprovinzen verschickt. Schon vorher, Nov. 1345, war das von Johann angeordnete Kirchengebet, s. o. S. 520f., erneuert worden, Vat. Akten S. 807 Nr. 2234.

[4] Schunk II S. 341ff.

[5] S. 351: Iste subversus est et subversor, adversus et adversor, perversus et perversor, corruptus et corruptor, seductus et seductor. Hic est enim seductor et Antichristus.

[6] Raynald z. 1346 S. 371 § 3—8. Die Verurteilung knüpfte an das 1343 eröffnete neue Verfahren an, s. o. S. 571, u. vgl. Raynald S. 372. Bekanntmachung: Vat. Akten S. 819 Nr. 2251, Sauerland III S. 208 Nr. 538: Röm. Quell. S. 344 Nr. 1128; Acta Salzb. Aquil. S. 289 Nr. 372. Bf an die KF. C.I. VIII S. 32 Nr. 16.

[7] C.I. VIII S. 11ff. Nr. 9ff. 22. April 1346.

[8] Clemens nennt 1. die Gesetze, die Ludwig ante monitionem prae-

ständnisse des Herrschers den Rechtszustand Deutschlands nicht zu ändern vermochten. Als die Kurfürsten ihre Wahl dem Papste anzeigten, ließen sie alle Zusagen Karls außer Betracht: sie baten, wie herkömmlich, um die Konsekration und um die Kaiserkrönung, aber nicht um die Bestätigung ihrer Wahl[1]. Karl selbst verfuhr nicht anders: er gab seinen Gesandten Auftrag, die Salbung, Konsekration und Kaiserkrönung zu fordern. Sie haben demgemäß gehandelt: sie erbaten nach der herkömmlichen Formel die Gnade und Gunst des Papstes und die genannten kultischen Akte[2]. Aber auch sie sprachen trotz Karls Versprechen die Bitte um Bestätigung nicht aus.

In dem allen liegt, daß auch für diejenigen Fürsten, die sich von Ludwig getrennt hatten, der Rechtszustand, wie ihn das Renser Weistum und die Frankfurter Gesetze bestimmt hatten, unerschüttert fortbestand[3]. Hierüber bestand 1346 so wenig ein Zwiespalt als 1344. Ludwig, aber nicht dem Reiche, waren die Fürsten untreu geworden. Ihr Abfall hat nicht zum Sieg der Kurie geführt.

Zum Kampf zwischen den beiden Königen ist es nicht gekommen. Der freundliche Tod bewahrte Ludwig davor, im Alter unter weit ungünstigeren Verhältnissen den Kampf seiner Mannesjahre wieder aufnehmen zu müssen. Der Fluch des Papstes hatte ihm die Sympathie des deutschen Volkes nicht geraubt. Die Städte hielten einhellig an ihm fest[4]. Seine Anhänger betrachteten das Anathema als wirkungslos, da es ungerecht sei[5]. Und sie freuten sich, den Verfluchten im Genusse der ewigen Seligkeit zu denken[6].

Ludwigs Tod setzte dem letzten Streite zwischen Papsttum

dictam, d. h. vor der Vorladung von 1343, u. 2. diejenigen, die er nach ihr erließ. Raynald S. 372 Sp. 2 o. Es sind also die Gesetze v. 1338 und die Festsetzungen v. 1344 gemeint.

[1] C.I. VIII S. 94, 30 Nr. 63. v. 11. Juli 1346.

[2] Das. S. 136 Nr. 98 v. 9. Okt. 1346; S. 141 Nr. 99, 5. Nov. 1346.

[3] Über die Haltung der goldenen Bulle, s. mein Programm S. 50 f.

[4] Knöpfler S. 116 f.

[5] Offenb. d. Marg. Ebner S. 148. Der Tod Ludwigs erscheint als Strafe für die Sünden der Menschen, S. 151, 2.

[6] Der Bruder Johann v. Kempten bricht am Tage nach Ludwigs Tod während der Messe in die Worte aus: O, wie weh, weh dir ist! und wird doch schier wohl besser. Er erklärt, er habe Ludwig in großer Pein gesehen, aber er werde bald daraus erlöst sein. Strauch, Marg. Ebner S. 319. Man vgl. damit die rohen Äußerungen Clemens' VI., Vat. Akt. S. 548 Nr. 2233.

und Kaisertum sein Ziel. Erst in ihm ist der Anspruch der Päpste auf die Weltherrschaft gescheitert. Das Bedeutende dabei war, daß sie nicht durch glänzende Taten eines Mannes zur Beschränkung ihrer Gedanken genötigt wurden, sondern daß ihr Anspruch sich an dem nicht zu erschütternden Rechtszustand des Reichs brach. Die große Vorstellung wurde zuschanden an der einfachen Tatsache. Deshalb war der Ausgang dieses Kampfes eine unheilbare Niederlage für das päpstliche System.

Blicken wir von hier aus zurück auf die geistigen Entwickelungen, die wir uns vergegenwärtigt haben, so ist die Analogie leicht erkennbar. Auch hier kam das System in Konflikt mit den Tatsachen. Es sollte keine Frömmigkeit geben ohne die Mittlerschaft der Kirche; aber in Deutschland hatte das stille Wachstum des frommen Lebens und der frommen Gesinnung dahin geführt, daß gerade die Frommen der Kirche nicht mehr bedurften: sie hatten Gott ohne Mittel. Es sollte keine Theologie geben ohne die Bindung an die Überlieferung. Aber in Deutschland war eine Theologie erwachsen, die die Überlieferung beiseite liegen ließ, da sie ihren Inhalt aus dem frommen Erlebnis gewann. Es sollte keine geistliche Gewalt geben, die nicht hierarchisch gegliedert und vom Stellvertreter Christi übertragen war. Aber die Anschauung war vorhanden, daß alle geistliche Gewalt unmittelbar von Christo stammt, daß sie in der Vollmacht besteht, das Wort und die Sakramente zu verwalten, und daß sie deshalb bei allen ihren Trägern gleich ist. Auch diese Gegensätze bedurften einer Lösung. Man fand sie nicht sogleich. Aber das Ringen um sie begann. Denn die Niederlage des Papsttums im Streit um die Weltherrschaft leitet den Kampf des Papsttums um die Behauptung seiner kirchlichen Stellung ein.

# Letzte Neuigkeiten:

**Achelis,** E. Christian: **Lehrbuch der praktischen Theologie.** Dritte, teilweise neubearbeitete Auflage in drei Bänden. Gesamtpreis: 27 M.; geb. in Halbfrz. 33 M. (einzeln je 12 M., geb. 14 M.)

I. Einleitung. Lehre von der Kirche und ihren Ämtern. Liturgik.
II. Theorie des Gemeindegottesdienstes. Homiletik. Katechetik.
III. Poimenik. Innere Mission, Gust. Adolf-Verein, Auslandsdiaspora, Ev. Allianz, Evangel. Bund. Heiden- und Judenmission. Kybernetik. — Register.

**Gemoll,** M.: **Grundsteine zur Geschichte Israels.** Alttestamentliche Studien. Mit 2 Karten. Nebst ausführlichen Registern der Namen, Sachen und Bibelstellen. 1911. M. 12 —; geb. M. 13 —

**Harnack,** Adf.: **Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien.** (Beiträge zur Einleitg. in das Neue Test. IV.) M. 3 —; geb. M. 3.80

**Scholz,** H.: **Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte.** Ein Kommentar zu Augustins „de civitate dei". Mit einem Exkurs: Fruitio dei, ein Beitrag zur Geschichte der Theologie und der Mystik. 1911. M. 5 —; in Leinen geb. M. 6 —

**Schürer,** E.: **Geschichte des jüdischen Volkes** im Zeitalter Jesu Christi. Vierte Auflage. Register zu den 3 Bänden. M. 3 —; in Leinen geb. M. 4 —

**Siedel,** G.: **Die Mystik Taulers** nebst einer Erörterung über den Begriff der Mystik. 1911. M. 2.40; geb. M. 3.20

---

**Biblia Hebraica.** Adjuvantibus professoribus G. Beer, F. Buhl, G. Dalman, S. R. Driver, M. Löhr, W. Nowack, J. W. Rothstein, V. Ryssel edidit **Rudolf Kittel,** professor Lipsiensis. Editio altera emendatior stereotypica. 1910. In Halbleder geb. M. 10 —; in 2 Leinenbdn. M. 10.40; geh. M. 8 —

**Dobschütz,** E.: **Christusbilder.** Untersuchungen zur christlichen Legende. Einzelausgabe des darstellenden Teiles. (Unverändert.) 1909. M. 8 —; in Leinen geb. M. 9.50

**Feine,** P.: **Theologie des Neuen Testaments.** Mit Stellen- und Sachregister. 1910. M. 12.50; in Hlbfrz. geb. M. 14.50

**Gregory,** C. R.: **Einleitung in das Neue Testament.** 1909. M. 10 —; in Leinen geb. M. 11.20; in Halbfranz M. 12 —

**Harnack,** Adf.: **Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts** in den zwei ersten Jahrhunderten. 1910. M. 6.60; geb. M. 7.50

**Harnack,** A.: **Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament:**
I. Lukas, der Arzt, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte. 1906. M. 3.50; geb. M. 4.30
II. Sprüche und Reden Jesu. Die zweite Quelle des Matthäus und Lukas. 1907. M. 5 —; geb. M. 5.80
III. Die Apostelgeschichte. 1908. M. 5 —; geb. M. 5.80
*Diese drei Teile erschienen auch in einem Bande als:*
**Untersuchungen zu den Schriften des Lukas.** geb. M. 15 —

**Ninck,** Joh.: **Jesus als Charakter.** Eine Untersuchung. Zweite, teilweise geänderte Ausgabe mit Registern der Namen, Sachen u. Bibelstellen. 1910. M. 4 —; in Leinen geb. M. 5 —

**Realencyklopädie für protestantische Theologie u. Kirche.** Begründet von J. J. Herzog. In dritter, verbesserter und vermehrter Auflage unter Mitwirkung vieler Theologen und anderer Gelehrten herausg. von D. Albert Hauck, Professor in Leipzig. 22 Bände mit Register. gr. 8°. M. 216 —; geb. in Hlbfrz. M. 260 —
Ein Ergänzungsband soll 1912 erscheinen.

Dieses Hauptwerk deutscher theologischer Forschung — reichlich 400 Gelehrte sind daran beteiligt — dieses Zeugnis einmütiger Zusammenarbeit verschiedenster Richtungen liegt nun vollständig vor. Mehr als 4300 Artikel, teils vom Umfang kleiner Monographien, enthalten die 21 Bände. Die unvergleichliche Fülle des historischen und praktischen Stoffes wird erst durch das Register ganz erschlossen, und die erstmalig angewendeten Zeilenzähler ermöglichen überdies den ganz genauen Hinweis bis zur Zeile, so daß jeglichem Suchen vorgebeugt ist.

**Schürer,** E.: **Geschichte des jüdischen Volkes** im Zeitalter Jesu Christi. Vierte Auflage. Drei Bände mit Register.
Band I (IX, 780 S.) 1901. M. 18 —; in Halbfranz geb. M. 20.25
„ II (VII, 680 S.) 1907. M. 14 —; in Halbfranz geb. M. 16.25
„ III (VII, 719 S.) 1909. M. 15 —; in Halbfranz geb. M. 17.25
Register gesondert. 1911. M. 3 —; in Leinen geb. M. 4 —
Vollständig mit Reg. in 3 Bde. geb. M. 56.75; in 4 Bde. geb. M. 57.75

**Völker,** K.: **Der Protestantismus in Polen** auf Grund der einheimischen Geschichtsschreibung dargestellt. 1910. M. 6 —; in Leinen geb. M. 7 —

**Weingarten-Arnolds Zeittafeln und Überblicke zur Kirchengeschichte.** Sechste Auflage. Vollständig umgearbeitet. 1905. M. 4.80; geb. M. 5.80

**Weiß,** Bhd.: **Das Neue Testament,** deutsch, nach Luthers berichtigter Übersetzung mit fortlaufender Erläuterung. Zweite, verbesserte Auflage. 1907. 2 Bde. Je M. 5 —; geb. M. 6 —
Bd. I: Evangelien u. Apostelgeschichte. Bd. II: Briefe u. Offenbarung.
— Taschenausgabe. Mit Parallel- u. Belegstellen. 1909. Kart. M. 1.50
in grau Leinen geb. M. 2 —; schwarz mit Golddruck M. 2.40

**Zickendraht,** K.: **Der Streit zwischen Erasmus und Luther über die Willensfreiheit.** 1909. M. 4.50; geb. 5.50

Druck von Hartmann & Wolf in Leipzig.

BQX
1904.
.H36

Hauck, A. - Kirchengeschichte
v. 5, pt. 1.

PONTIFICAL INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK CRESCENT
TORONTO—5, CANADA
19067.